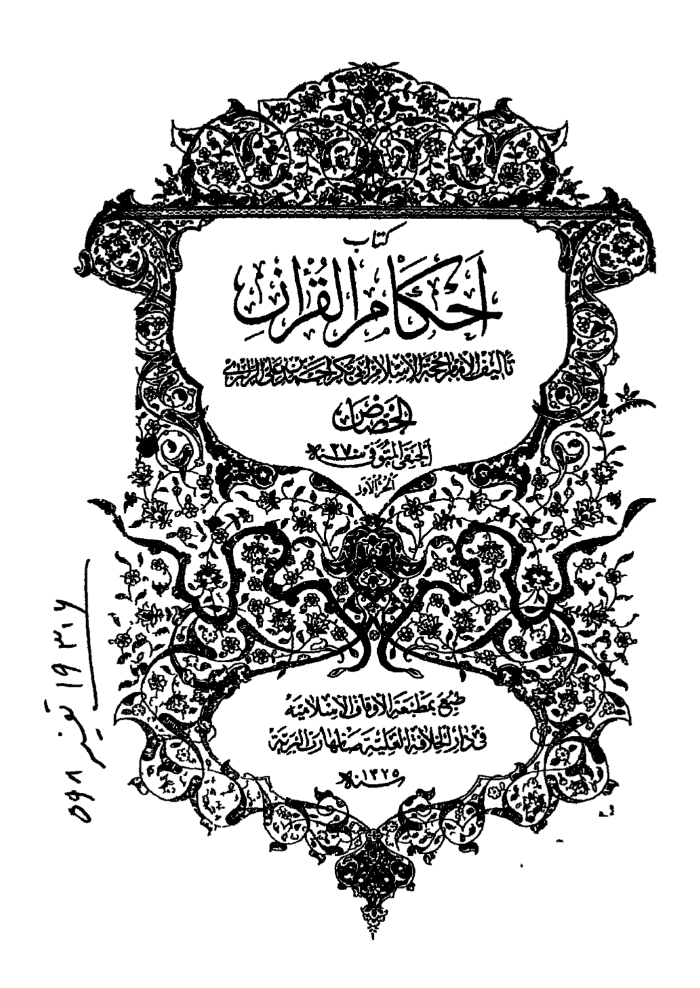


كتاب

أحكام القرآن

تأليف الإمام حجة الإسلام أبي بكر أحمد بن علي الرازي

الجصاص

الحنفي المتوفى سنة ٣٧٠

الجزء الأول

طبع بمطبعة الأوقاف الإسلامية
في دار الخلافة العلية صانها رب البرية
سنة ١٣٢٥

ترجمة المصنف رحمه الله تعالى

(منقولة من كتاب الفوائد البهية فى تراجم الحنفية لعبد الحى اللكنوى الهندى)

(أحمد بن على [١]) أبو بكر الرازى الجصاص كان امام الحنفية فى عصره أخذ عن أبى سهل الزجاج وعن أبى الحسن الكرخى عن أبى سعيد البردعى عن موسى بن نصير الرازى عن محمد واستقر التدريس له ببغداد وانتهت الرحلة اليه وكان على طريق الكرخى فى الورع والزهد وبه انتفع وعليه تخرج وله تصانيف منها أحكام القرآن وشرح مختصر الكرخى وشرح مختصر الطحاوى وشرح جامع محمد وكتاب فى أصول الفقه وشرح الاسماء الحسنى وأدب القضاء مات سابع ذى الحجة سنة سبعين وثلثمائة وكان مولده ببغداد سنة خمس وثلثمائة (قال الجامع) الجصاص بفتح الجيم وتشديد الصاد المهملة فى آخره صاد أخرى هذه النسبة الى العمل بالجص ذكره السمعانى. وفى طبقات القارى أحمد بن على أبو بكر الرازى الامام الكبير الشأن المعروف بالجصاص وهو لقب له وذكره بعض الاصحاب بلفظ الرازى وبعضهم بلفظ الجصاص وهما واحد خلافاً لمن توهم انهما اثنان كما صرح به صاحب القاموس فى طبقاته للحنفية سكن بغداد وعنه أخذ فقهاؤها واليه انتهت رياسة الاصحاب. قال الخطيب هو امام أصحاب أبى حنيفة فى وقته وكان مشهوراً بالزهد خوطب فى أن يلى القضاء فامتنع وأعيد عليه الخطاب فلم يفعل. تفقه على أبى سهل وعلى أبى الحسن الكرخى وبه انتفع وعليه تخرج وقد دخل بغداد سنة خمس وعشرين ثم خرج الى الاهواز ثم عاد الى بغداد ثم خرج الى نيسابور مع الحاكم النيسابورى برأى شيخه أبى الحسن الكرخى ومشورته فمات الكرخى وهو بنيسابور ثم عاد الى بغداد سنة أربع وأربعين وثلثمائة. وتفقه عليه جماعة منهم أبو عبد الله محمد بن يحيى الجرجانى شيخ القدورى وأبو الحسن محمد بن أحمد الزعفرانى وروى الحديث عن عبد الباقى بن قانع وأكثر عنه فى أحكام القرآن وله من المصنفات احكام القرآن وشرح مختصر شيخه وشرح مختصر الطحاوى وشرح الجامع لمحمد بن الحسن وشرح الاسماء الحسنى وله كتاب مفيد فى أصول الفقه وله جوابات على مسائل وردت عليه ومات سنة سبعين وثلثمائة انتهى. قلت هكذا ذكره غير واحد وذكر محمد بن عبد الباقى الزرقانى فى شرح المواهب اللدنية فى الفصل الثانى من المقصد السابع وفاته سنة خمس عشرة وثلثمائة حيث قال أبو بكر الرازى أحمد بن على بن حسين الامام الحافظ محدث نيسابور من أئمة الحنفية سمع أبا حاتم وعثمان الدارمى وعنه أبو على وأبو أحمد الحاكم قال ابن عقدة كان من الحفاظ مات سنة خمس عشرة وثلثمائة انتهى. وذكر صاحب كشف الظنون عند ذكر أحكام القرآن انه لحمد بن احمد المعروف بالجصاص الرازى المتوفى سنة سبعين وثلثمائة وقال عند ذكر أصول الفقه للامام أبى بكر احمد بن على المعروف بالجصاص الرازى المتوفى

[١] جعله بعضهم من أصحاب التخريج من المقلدين الذين لا يقدرون على الاجتهاد أصلاً لكنهم لاحاطتهم بالأصول يقدرون على تفصيل قول مجمل ذى وجهين وتعيين أحد محتملين فى الصلاة فانه ظلم فى حقه وتنزيل له عن محله ومن تتبع تصانيفه والاقوال المنقولة عنه علم ان الذى عدهم من المجتهدين كشمس الأئمة وغيره كلهم عيال عليه فهو أحق بان يعد من المجتهدين فى المذهب «منه»



سـنة سعين و ثلثمائه و قال عند ذكر شراح أدب القضاء للخصاف منهم أبو بكر أحمد بن
على الجصاص المتوفى سنة سبعين وثلثمائه وقال عند ذكر شروح الجامع الصغير وشرح الامام
أبى بكر أحمد بن على المعروف بالجصاص الرازى المتوفى سنة سبعين و ثلثمائة وكذلك قال
عند ذكر شروح الجامع الكبير وقال عند ذكر شراح مختصر الكرخى والامام أبو بكر محمد
ابن على المعروف بالجصاص الحنفى المتوفى سنة سبعين و ثلثمائة فانظر الى هذه الاختلافات يسميه
تارة أحمد بن على وتارة محمد بن على وتارة محمد بن أحمد والصواب هو الأول .







قال ابو بكر احمد بن علي الرازي رضي الله عنه قد قدمنا في صدر هذا الكتاب مقدمة [1] تشتمل على ذكر جمل مما لا يسع جهله من اصول التوحيد وتوطئة لما يحتاج اليه من معرفة طرق استنباط معاني القرآن واستخراج دلائله واحكام الفاظه وما تتصرف عليه انحاء كلام العرب والاسماء اللغوية والعبارات الشرعية اذكان اولى العلوم بالتقديم معرفة توحيد الله وتنزيهه عن شبه خلقه وعما نحله المفترون من ظلم عبيده والآن حتى انتهى بنا القول الى ذكر احكام القرآن ودلائله والله نسأل التوفيق لما يقربنا اليه ويزلفنا لديه انه ولي ذلك والقادر عليه

[1] مراد المصنف بالمقدمة المذكورة كتابه الذي الفه في اصول الفقه فانه مقدمة لاستنباط احكام القرآن «لمصححه»

باب القول في بسم الله الرحمن الرحيم

قال ابو بكر الكلام فيها من وجوه احدها معنى الضمير الذي فيها والثاني هل هي من القرآن في افتتاحه والثالث هل هي من الفاتحة أم لا والرابع هل هي من اوائل السور والخامس هل هي آية تامة أم ليست بآية تامة والسادس قراءتها في الصلاة والسابع تكرارها في اوائل السور في الصلاة والثامن الجهر بها والتاسع ذكر ما في مضمرها من الفوائد وكثرة المعاني * فنقول ان فيها ضمير فعل لا يستغنى الكلام عنه لان الباء مع سائر حروف الجر لابد ان يتصل بفعل اما مظهر مذكور واما مضمر محذوف والضمير في هذا الموضع ينقسم الى معنيين خبر وأمر فاذا كان الضمير خبراً كان

معناه ابدأ بسم الله فحذف هذا الخبر واضمر لان القارئ مبتدئ فالحال المشاهدة منبئة عنه ومغنية عن ذكره واذا كان أمراً كان معناه ابدأوا بسم الله واحتماله لكل واحد من المعنيين على وجه واحد وفي نسق تلاوة السورة دلالة على انه أمر وهو قوله تعالى (اياك نعبد) ومعناه قولوا اياك كذلك ابتداء الخطاب في معنى قوله بسم الله وقد ورد الامر بذلك في مواضع من القرآن مصرحا وهو قوله تعالى (اقرأ باسم ربك) فأمر في افتتاح القراءة بالتسمية كما أمر أمام القراءة بتقديم الاستعاذة وهو اذا كان خبراً فانه يتضمن معنى الامر لانه لما كان معلوماً انه خبر من الله بانه يبدأ باسم الله ففيه امرلنا بالابتداء به والتبرك بافتتاحه لانه انما اخبرنا به لنفعل مثله ولا يبعد ان يكون الضمير لهما جميعاً فيكون الخبر والامر جميعاً مرادين لاحتمال اللفظ لهما **فان** قال قائل لو صرح بذكر الخبر لم يجز ان يريد به المعنيين جميعاً من الامر والخبر كذلك يجب ان يكون حكم الضمير في انتفاء ارادة الامرين **قيل له** اذا اظهر صيغة الخبر امتنع ان يريدهما لاستحالة كون لفظ واحد امراً وخبراً في حال واحد لانه متى اراد بالخبر الامر كان اللفظ مجازاً واذا اراد به حقيقة الخبر كان حقيقة وغير جائز ان يكون اللفظ الواحد مجازاً حقيقة لان الحقيقة هي اللفظ المستعمل في موضعه والمجاز ما عدل به عن موضعه الى غيره ويستحيل كونه مستعملاً في موضعه ومعدولاً به عنه في حال واحد فلذلك امتنع ارادة الخبر والامر بلفظ واحد * واما الضمير فغير مذكور وانما هو متعلق بالارادة ولا يستحيل ارادتهما معاً عند احتمال اللفظ لاضمار كل واحد منهما فيكون معناه حينئذ ابدأ بسم الله على معنى الخبر وابدأوا انتم ايضاً به اقتداء بفعلي وتبركاً به غير ان جواز ارادتهما لا يوجب عند الاطلاق اثباتهما الا بدلالة اذ ليس هو عموم لفظ مستعمل على مقتضاه وموجبه وانما الذي يلزم حكم اللفظ اثبات ضمير محتمل لكل واحد من الوجهين وتعيينه في احدهما موقوف على الدلالة كذلك قولنا في نظائره نحو قول النبي صلى الله عليه وسلم (رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) لان الحكم المتعلق بضمير يحتمل رفع الحكم رأساً ويحتمل المأثم لم يمتنع ارادة الامرين بان لا يلزمه شئ ولا مأثم عليه عند الله لاحتمال اللفظ لهما وجواز ارادتهما الا انه مع ذلك ليس بعموم لفظ فيتنظمهما فاحتجنا في اثبات المراد الى دلالة من غيره وليس يمتنع قيام الدلالة على ارادة احدهما بعينه او ارادتهما جميعاً وقد يجئ من الضمير المحتمل لامرين ما لا يصح ارادتهما معاً نحو ماروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (انما الاعمال بالنيات) معلوم ان حكمه متعلق بضمير يحتمل جواز العمل ويحتمل افضليته [١] فمتى اراد الجواز امتنع ارادة الافضلية لان ارادة الجواز تنفي ثبوت حكمه مع عدم النية وارادة الافضلية تقتضي اثبات حكم شئ منه لا محالة مع اثبات النقصان فيه ونفي الافضلية ويستحيل ان يريد نفي الاصل ونفي الكمال الموجب للنقصان في حال واحد وهذا مما لا يصح فيه ارادة المعنيين من نفي الاصل واثبات النقص ولا يصح قيام الدلالة على ارادتهما

قال ابو بكر واذا ثبت اقتضاؤه للمعنى الامر انقسم ذلك الى فرض ونفل فالفرض هو ذكر الله عند

[١] فضيلته نسخه

افتتاح الصلاة فى قوله تعالى (قد افلح من تزكى و ذكر اسم ربه فصلى) فجعله مصلياً عقيب الذكر فدل على انه اراد ذكر التحريمة وقال تعالى (واذكر اسم ربك وتبتل اليه تبتيلا) قيل ان المراد به ذكر الافتتاح روى عن الزهرى فى قوله تعالى (والزمهم كلمة التقوى) قال هى بسم الله الرحمن الرحيم وكذلك هو فى الذبيحة فرض وقد اكده بقوله (واذكروا اسم الله عليها صواف) وقوله (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق) وهو فى الطهارة والاكل والشرب وابتداء الامور نفل **فان** قال قائل هلا أوجبتم التسمية على الوضوء بمقتضى الظاهر لعدم الدلالة على خصوصه مع ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال (لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه) **قيل له** الضمير ليس بظاهر فيعتبر عمومه وانما ثبت منه ما قامت الدلالة عليه وقوله (لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه) على جهة نفى الفضيلة لدلائل قامت عليه

باب القول فى انها من القرآن

قال ابوبكر لا خلاف بين المسلمين ان بسم الله الرحمن الرحيم من القرآن فى قوله تعالى (انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم) وروى ان جبريل عليه السلام اول ما أتى النبى صلى الله عليه وسلم بالقرآن قال له اقرأ قال ما أنا بقارئ فقال له (اقرأ باسم ربك الذى خلق) وروى ابو قطن عن المسعودى عن الحرث العكلى ان النبى عليه السلام كتب فى اوائل الكتب باسمك اللهم حتى نزل (بسم الله مجريها ومرسيها) فكتب بسم الله ثم نزل قوله تعالى (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) فكتب فوقه الرحمن فنزلت قصة سليمان فكتبها حينئذ ومما سمعنا فى سنن ابى داود قال قال الشعبى ومالك وقتادة وثابت ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يكتب بسم الله الرحمن الرحيم حتى نزلت سورة النمل وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم حين اراد ان يكتب بينه وبين سهيل بن عمرو كتاب الهدنة بالحديبية قال لعلى بن ابى طالب رضى الله عنه اكتب بسم الله الرحمن الرحيم فقال له سهيل باسمك اللهم فانا لا نعرف الرحمن الى ان سمح بها بعد فهذا يدل على ان بسم الله الرحمن الرحيم لم يكن من القرآن ثم انزلها الله تعالى فى سورة النمل

القول فى انها من فاتحة الكتاب

قال ابوبكر ثم اختلف فى انها من فاتحة الكتاب أم لا فعدها قراء الكوفيين آية منها ولم يعدها قراء البصريين وليس عن اصحابنا رواية منصوصة فى أنها آية منها الا ان شيخنا ابا الحسن الكرخى حكى مذهبهم فى ترك الجهر بها وهذا يدل على انها ليست منها عندهم لانها لو كانت آية منها عندهم لجهر بها كما جهر بسائر آى السور وقال الشافعى هى آية منها وان تركها اعاد الصلاة وتصحيح احد هذين القولين موقوف على الجهر والاخفاء على ما سنذكره فيما بعد ان شاء الله تعالى

القول فى هل هى من اوائل السور

قال ابوبكر ثم اختلف فى أنها آية من اوائل السور أوليست بآية منها على ما ذكرنا من مذهب اصحابنا انها ليست بآية من اوائل السور لترك الجهر بها ولانها اذا لم تكن من فاتحة الكتاب فكذلك حكمها فى غيرها اذ ليس من قول احد انها ليست من فاتحة الكتاب وانها من اوائل السور وزعم الشافعى انها آية من كل سورة وماسبقه الى هذا القول احد لان الخلاف بين السلف انما هو فى انها آية من فاتحة الكتاب أو ليست بآية منها ولم يعدها احد آية من سائر السور ومن الدليل على انها ليست من فاتحة الكتاب حديث سفيان بن عيينة عن العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابى هريرة ان النبى صلى الله عليه وسلم قال (قال الله تعالى قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين فنصفها لى ونصفها لعبدى ولعبدى ماسأل فاذا قال الحمد لله رب العالمين قال الله حمدنى عبدى واذا قال الرحمن الرحيم قال مجدنى عبدى اواثنى على عبدى واذاقال مالك يوم الدين قال فوض الى عبدى واذاقال اياك نعبد واياك نستعين قال هذه بينى وبين عبدى ولعبدى ماسأل فيقول عبدى اهدنا الصراط المستقيم الى آخرها قال لعبدى ماسأل) فلو كانت من فاتحة الكتاب لذكرها فيا ذكر من آى السورة فدل ذلك على انها ليست منها ومن المعلوم ان النبى صلى الله عليه وسلم انما عبر بالصلاة عن قراءة فاتحة الكتاب وجعلها نصفين فانتفى بذلك ان تكون بسم الله الرحمن الرحيم آية منها من وجهين احدهما انه لم يذكرها فى القسمة الثانى انها لوصارت فى القسمة لما كانت نصفين بل كان يكون مالله فيها اكثر مما للعبد لان بسم الله الرحمن الرحيم ثناء على الله تعالى لاشئ للعبد فيه * فان قال قائل انما لم يذكرها لانه قد ذكر الرحمن الرحيم فى اضعاف السورة * قيل له هذا خطأ من وجهين احدهما انه اذا كانت آية غيرها [١] فلا بد من ذكرها ولو جاز ماذكرت لجاز الاقتصار بالقرآن على مافى السورة منها دونها ووجه آخر وهو ان قوله بسم الله فيه ثناء على الله وهو مع ذلك اسم مختص بالله تعالى لايسمى به غيره فالواجب لامحالة ان يكون مذكوراً فى القسمة اذلم يتقدم له ذكر فيما قسم من آى السورة وقد روى هذا الخبر على غير هذا الوجه وهو ماحدثنا به محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا القعنبى عن مالك عن العلاء بن عبد الرحمن انه سمع اباالسائب مولى هشام بن زهرة يقول سمعت اباهريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين فنصفها لى ونصفها لعبدى ولعبدى ماسأل يقول العبد الحمد لله رب العالمين فيقول الله حمدنى عبدى فيقول الرحمن الرحيم يقول الله اثنى على عبدى يقول العبد مالك يوم الدين يقول الله مجدنى عبدى وهذه الآية بينى وبين عبدى يقول العبد اياك نعبد واياك نستعين فهذه بينى وبين عبدى ولعبدى ماسأل فذكر فى هذا الحديث فى مالك يوم الدين انه بينى وبين عبدى نصفين هذا غلط من راويه لان قوله تعالى مالك

[١] اى غير آية الرحمن الرحيم

يوم الدين ثناء خالص لله تعالى لا شئ للعبد فيه كقوله الحمد لله رب العالمين وانما جعل قوله اياك نعبد واياك نستعين بينه وبين العبد لما انتظم من الثناء على الله تعالى ومن مسألة العبد ألا ترى ان سائر الآى بعدها من قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم جعلها للعبد خاصة اذ ليس فيه ثناء على الله وانما هو مسألة من العبد لما ذكرو من جهة اخرى ان قوله مالك يوم الدين لوكان بينه وبين العبد وكذلك قوله اياك نعبد واياك نستعين لما كان نصفين على قول من يعد بسم الله الرحمن الرحيم آية بل كان يكون لله تعالى اربع [١] وللعبد ثلاث ومما يدل على ان البسملة ليست من اوائل السور وانما هي للفصل بينها ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عمرو بن عون قال اخبرنا هشيم عن عوف الاعرابى عن يزيد القارى قال سمعت ابن عباس رضى الله عنهما قال قلت لعثمان بن عفان رضى الله عنه ما حملكم على ان عمدتم الى براءة وهى من المئين والى الانفال وهى المثانى فجعلتموهما فى السبع الطوال ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم قال عثمان كان النبى صلى الله عليه وسلم لما ينزل عليه الآيات فيدعو بعض من كان يكتب له فيقول ضع هذه الآية فى السورة التى يذكر فيها كذا وكذا وينزل عليه الآية والآيتان فيقول مثل ذلك وكانت الانفال من اول ما نزل عليه بالمدينة وكانت براءة من آخر ما نزل من القرآن وكانت قصتها شبيهة بقصتها فظننت انها منها فمن هناك وضعتهما فى السبع الطوال ولم اكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم فاخبر عثمان ان بسم الله الرحمن الرحيم لم يكن من السورة وانه انما كان يكتبها فى فصل السورة بينها وبين غيرها لا غير وايضا فلو كانت من السور ومن فاتحة الكتاب لعرفته الكافة بتوقيف من النبى عليه السلام انها منها كما عرفت مواضع سائر الآى من سورها ولم يختلف فيها وذلك ان سبيل العلم بمواضع الآى كهو بالآى نفسها فلما كان طريق اثبات القرآن نقل الكافة دون نقل الآحاد وجب ان يكون كذلك حكم مواضعه وترتيبه ألا ترى انه غير جائز لاحد ازالة ترتيب آى القرآن ولا نقل شئ منه عن موضعه الى غيره فان فاعل ذلك بمنزلة من رام ازالته ورفعه فلو كانت بسم الله الرحمن الرحيم من اوائل السور لعرفت الكافة موضعها منها كسائر الآى وكموضعها من سورة النمل فلما لم نرهم نقلوا ذلك الينا من طريق التواتر الموجب للعلم لم يجز لنا اثباتها فى اوائل السور * فان قال قائل قد نقلوا الينا جميع ما فى المصحف على انه القرآن وذلك كاف فى اثباتها من السور فى مواضعها المذكورة فى المصحف * قيل له انما نقلوا الينا كتبها فى اوائلها ولم ينقلوا الينا انها منها وانما الكلام بيننا وبينكم فى انها من هذه السورة التى هى مكتوبة فى اوائلها ونحن نقول بانها من القرآن اثبتت فى هذه المواضع لا على انها من السور وليس ايصالها بالسورة فى المصحف وقراءتها معها موجبين ان يكون منها لان القرآن كله بعضه متصل ببعض وما قبل بسم الله الرحمن الرحيم متصل بها ولا يجب من اجل ذلك ان يكون الجميع سورة واحدة * فان قال قائل لما نقل الينا المصحف وذكروا ان ما فيه هو القرآن على نظامه وترتيبه فلو لم تكن من اوائل السور مع النقل المستفيض لبينوا ذلك وذكروا انها

[١] قوله يكون لله تعالى اربع فيه نظر ظاهر لانه يكون له تعالى حينئذ ثلاث كما لا يخفى « لمصححه »

ليست من اوائلها لئلا تشتبه * قيل له هذا يلزم من يقول انها ليست من القرآن تماما من اعطى القول بانها منه فهذا السؤال ساقط عنه * فان قيل ولو لم تكن منها لعرفته الكافة حسب ما الزمت من يقول انها منها * قيل له لايجب ذلك لانه ليس عليهم نقل كل ماليس من السورة انه ليس منها كما ليس عليهم نقل ماليس من القرآن انه ليس منه وانما عليهم نقل ماهو من السورة انه منها كما عليهم نقل ماهو من القرآن انه منه فاذا لم يرد النقل المستفيض بكونها من السور واختلف فيه لم يجز لنا اثباتها كاثبات القرآن نفسه ويدل ايضاً على انها ليست من اوائل السور ماحدثنا محمد بن جعفر بن ابان قال حدثنا محمد بن ايوب قال حدثنا مسدد قال حدثني يحيى بن سعيد عن شعبة عن قتادة عن عباس الجشمي عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سورة في القرآن ثلاثون آية شفعت لصاحبها حتى غفرله تبارك الذي بيده الملك واتفق القراء وغيرهم انها ثلاثون آية سوى بسم الله الرحمن الرحيم فلو كانت منها كانت احدى وثلاثين آية وذلك خلاف قول النبي صلى الله عليه وسلم ويدل عليه ايضاً اتفاق جميع قراء الامصار وفقهائهم على ان سورة الكوثر ثلاث آيات وسورة الاخلاص أربع آيات فلو كانت منها لكانت اكثر مما عدوا * فان قال قائل انما عدوا سواها لانه لا اشكال فيها عندهم * قيل له فكان لايجوز لهم ان يقول سورة الاخلاص اربع آيات وسورة الكوثر ثلاث آيات والثلاث والاربع انما هي بعض السورة ولوكان كذلك لوجب ان يقولوا في الفاتحة انها ست آيات * قال ابوبكر رحمه الله وقد روى عبدالحميد بن جعفر عن نوح بن ابي جلال [١] عن سعيد المقبري عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول الحمد لله رب العالمين سبع آيات احديهن بسم الله الرحمن الرحيم وشك بعضهم في ذكر ابي هريرة في الاسناد وذكر ابو بكر الحنفي عن عبدالحميد بن جعفر عن نوح بن ابي حلال عن سعيد بن ابي سعيد عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام قال اذا قرأتم الحمد لله رب العالمين فاقرأوا بسم الله الرحمن الرحيم فانها احدى آياتها * قال ابوبكر ثم لقيت نوحاً فحدثني به عن سعيد المقبري عن ابي هريرة مثله ولم يرفعه ومثل هذا الاختلاف في السند والرفع يدل على انه غير مضبوط في الاصل فلم يثبت به توقيف عن النبي عليه السلام ومع ذلك فجائز ان يكون قوله فانها احدى آياتها من قول ابي هريرة لان الراوي قد يدرج كلامه في الحديث من غير فصل بينهما لعلم السامع الذي حضره بمعناه وقد وجدنا ذلك كثيرا في الاخبار فغير جائز فيما كان هذا وصفه ان يعزى الى النبي صلى الله عليه وسلم بالاحتمال وجائز ان يكون ابو هريرة قال ذلك من جهة انه سمع النبي عليه السلام يجهر بها وظنها من السورة لان ابا هريرة قد روى الجهر عن النبي صلى الله عليه وسلم وايضا لو ثبت هذا الحديث عارياً من الاضطراب في السند والاختلاف في الرفع وزوال الاحتمال في كونه من قول ابي هريرة لما جازلنا اثباتها من السورة اذ كان طريق اثباتها نقل الامة على ماين آنفا

[١] هكذا في النسخ التي في ايدينا والذي وجدناه في خلاصة تهذيب الكمال في اسماء الرجال نوح بن ابي بلال « لمصححه »

فصل

واما القول فى انها آية اوليست بآية فانه لاخلاف انها ليست بآية تامة فى سورة النمل وانها هناك بعض آية وان ابتداء الآية من قوله تعالى (انه من سليمان) ومع ذلك فكونها ليست آية تامة فى سورة النمل لايمنع ان تكون آية فى غيرها لوجودها مثلها فى القرآن ألاترى ان قوله (الرحمن الرحيم) فى اضعاف الفاتحة هو آية تامة وليست بآية تامة من قوله بسم الله الرحمن الرحيم عند الجميع وكذلك قوله (الحمد لله رب العالمين) هو آية تامة فى الفاتحة وهى بعض آية فى قوله تعالى (وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين) واذا كان كذلك احتمل ان تكون بعض آية فى فصول السور واحتمل ان تكون آية على حسب ماذكرنا وقد دللنا على انها ليست من الفاتحة فالاولى ان تكون آية تامة من القرآن من غير سورة النمل لان التى فى سورة النمل ليست بآية تامة والدليل على انها آية تامة حديث ابن ابى مليكة عن ام سلمة رضى الله تعالى عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ فى الصلاة فعدها آية وفى لفظ آخر ان النبى عليه السلام كان يعد بسم الله الرحمن الرحيم آية فاصلة رواه الهيثم بن خالد عن ابى عكرمة عن عمرو بن هارون عن ابى مليكة عن ام سلمة عن النبى عليه السلام وروى ايضاً اسباط عن السدى عن عبد خير عن على انه كان يعد بسم الله الرحمن الرحيم آية وعن ابن عباس مثله وروى عبد الكريم عن ابى امية البصرى عن ابن ابى بردة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لااخرج من المسجد حتى اخبرك بآية اوسورة لم تنزل على نبى بعد سليمان عليه السلام غيرى فمشى واتبعته حتى انتهى الى باب المسجد واخرج احدى رجليه من اسكفة الباب وبقى الرجل الاخرى ثم اقبل على بوجهه فقال بأى شئ تفتح القرآن اذا افتتحت الصلاة فقلت بسم الله الرحمن الرحيم قال ثم خرج * قال ابو بكر فثبت بما ذكرنا انها آية اذلم تعارض هذه الاخبار اخبار غيرها فى نفى كونها آية * فان قال قائل يلزمك على مااصلت ان لاتثبتها آية باخبار الآحاد حسب ماقلته فى نفى كونها آية من اوائل السور * قيل له لايجب ذلك من قبل انه ليس على النبى عليه السلام توقيف الامة على مقاطع الآى و مقاديرها ولم يتعبد بمعرفتها فجاز اثباتها آية بخبر الواحد[1] واما موضعها من السور فهو كاثباتها من القرآن سبيله النقل المتواتر ولا يجوز اثباتها باخبار الآحاد ولا بالنظر والمقاييس كسائر السور وكموضعها من سورة النمل ألاترى انه قد كان يكون من النبى صلى الله عليه وسلم توقيف على موضع الآى على ماروى ابن عباس عن عثمان وقد قدمنا ذكره ولم يوجد عن النبى عليه السلام توقيف فى سائر الآى على مباديها ومقاطعها فثبت انه غير مفروض علينا مقادير الآى فاذ قد ثبت انها آية فليست تخلو من ان تكون آية فى كل موضع هى مكتوبة فيه من القرآن وان لم تكن من اوائل السور اوان تكون آية منفردة كررت فى هذه المواضع على حسب مايكتب فى اوائل الكتب على جهة التبرك باسم الله تعالى فالاولى ان تكون آية فى كل موضع هى مكتوبة فيه لنقل الامة ان جميع مافى المصحف من القرآن ولم يخصوا شيأ منه من غيره وليس وجودها

[1] مراد المصنف رحمه الله تعالى انه يجوز اثبات ان البسملة آية تامة بخبر الواحد وليس مراده اثبات اصل قرآنيتها بخبر الواحد كما لا يخفى «لمصححه»

مكررة في هذه المواضع تخرجها من ان تكون من القرآن لوجودنا كثيراً منه مذكوراً على وجه التكرار ولا يخرجه ذلك من ان تكون كل آية منها وكل لفظة من القرآن في الموضع المذكور فيه نحو قوله (الحي القيوم) في سورة البقرة ومثله في سورة آل عمران ونحو قوله (فبأي آلاء ربكما تكذبان) كل آية منها مفردة في موضعها من القرآن لا على معنى تكرار آية واحدة وكذلك بسم الله الرحمن الرحيم وقول النبي عليه السلام انها آية يقتضي ان تكون آية في كل موضع ذكرت فيه .

فصل

واما قراءتها في الصلاة فان ابا حنيفة وابن ابي ليلى والثوري والحسن بن صالح وابا يوسف ومحمدا وزفر والشافعي كانوا يقولون بقراءتها في الصلاة بعد الاستعاذة قبل فاتحة الكتاب واختلفوا في تكرارها في كل ركعة وعند افتتاح السورة فروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه يقرأها في كل ركعة مرة واحدة عند ابتداء قراءة فاتحة الكتاب ولا يعيدها مع السورة عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد والحسن بن زياد عن ابي حنيفة اذا قرأها في اول ركعة عند ابتداء القراءة لم يكن عليه ان يقرأها في تلك الصلاة حتى يسلم وان قرأها مع كل سورة فحسن قال الحسن وان كان مسبوقا فليس عليه ان يقرأها فيما يقضي لان الامام قد قرأها في اول صلاته وقراءة الامام له قراءة * قال ابو بكر وهذا يدل من قوله على انه كان يرى بسم الله الرحمن الرحيم من القرآن في ابتداء القراءة وانها ليست مفردة على وجه التبرك فقط حسب اثباتها في ابتداء الامور والكتب ولا منقولة عن مواضعها من القرآن وروى هشام عن ابي يوسف قال سألت ابا حنيفة عن قراءة بسم الله الرحمن الرحيم قبل فاتحة الكتاب وتجديدها قبل السورة التي بعد فاتحة الكتاب فقال ابو حنيفة يجزيه قراءتها قبل الحمد وقال ابو يوسف يقرأها في كل ركعة قبل القراءة مرة واحدة ويعيدها في الاخرى ايضاً قبل فاتحة الكتاب وبعدها اذا اراد ان يقرأ سورة قال محمد فان قرأ سوراً كثيرة وكانت قراءته يخفيها قرأها عند افتتاح كل سورة وان كان يجهر بها لم يقرأها لانه في الجهر يفصل بين السورتين بسكتة * قال ابو بكر وهذا من قول محمد يدل على ان قراءة بسم الله الرحمن الرحيم انما هي للفصل بين السورتين اولابتداء القراءة وانها ليست من السورة ولا دلالة فيه على انه كان لا يراها آية وانها ليست من القرآن وقال الشافعي هي من اول كل سورة فيقرأها عند ابتداء كل سورة * قال ابوبكر وقد روى عن ابن عباس ومجاهد انها تقرأ في كل ركعة وعن ابراهيم قال اذا قرأتها في اول كل ركعة اجزأك فيما بقي وقال مالك بن انس لا يقرأها في المكتوبة سراً ولا جهراً وفي النافلة ان شاء قرأ وان شاء ترك والدليل على انها تقرأ في سائر الصلوات حديث ام سلمة وابي هريرة ان النبي عليه السلام كان يقرأ في الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وروى انس بن مالك قال

صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابى بكر وعمر وعثمان فكانوا يسرون بسم الله الرحمن الرحيم وقال في بعضها يخفون وفي بعضها كانوا لايجهرون ومعلوم ان ذلك كان في الفرض لانهم انما كانوا يصلون خلفه في الفرائض لافي التطوع اذليس من سنة التطوع فعلها في جماعة وقد روى عن عائشة وعبدالله بن المغفل وانس بن مالك ان النبي عليه السلام كان يفتتح القراءة بالحمد لله رب العالمين وهذا انما يدل على ترك الجهر بها ولادلالة فيه على تركها رأسا * فان قال قائل روى ابوزرعة بن عمرو بن جرير عن ابى هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا نهض في الثانية استفتح بالحمد لله رب العالمين ولم يسكت * قيل له ليس لمالك فيه دليل من قبل انه ان ثبت انه لم يقرأها في الثانية فانما ذلك حجة لمن يقتصر عليها في أول ركعة فاما ان يكون دليلا على تركها رأسا فلا وقد روى قراءتها في اول الصلاة عن على وعمر وابن عباس وابن عمر من غير معارض لهم من الصحابة فثبت بذلك قراءتها في الفرض والنفل لما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة من غير معارض لهم وعلى انه لافرق بين الفرض والنفل لافي الاثبات ولافي النفي كما لا يختلفان في سائر سنن الصلاة واما وجه ماروى عن ابى حنيفة في اقتصاره على قراءتها في اول ركعة دون سائر الركعات وسورها فهو انه لما ثبت انها ليست من اوائل السور وان كانت آية في موضعها على وجه الفصل بين السورتين امرنا بالابتداء بها تبركا ثم ثبت انها مقروءة في اول الصلاة بما قدمناه وكانت حرمة الصلاة حرمة واحدة وجميع افعالها مبنية على التحريمة صار جميع الصلاة كالفعل الواحد الذى يكتفى بذكر اسم الله تعالى في ابتدائه ولا يحتاج الى اعادته وان طال كالابتداء بها في اوائل الكتب وكما لم تعد عند ابتداء الركوع والسجود والتشهد وسائر اركان الصلاة كذلك حكمها مع ابتداء السورة والركعات ويدل على انها موضوعة للفصل ماحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا سفيان بن عيينة عن عمرو عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم لايعرف فصل السورة حتى ينزل بسم الله الرحمن الرحيم وهذا يدل على ان موضوعها للفصل بين السورتين وانها ليست من السور ولا تحتاج الى تكرارها عند كل سورة * فان قال قائل اذا كانت موضوعة للفصل بين السورتين فينبغى ان يفصل بينهما بقراءتها على حسب موضوعها * قيل له لايجب ذلك لان الفصل قد عرف بنزولها وانما يحتاج في الابتداء بها تبركا وقد وجد ذلك في ابتداء الصلاة ولاصلاة هناك مبتدأة فيقرأ من اجلها فلذلك جاز الاقتصار بها على اولها وأما من قرأها في كل ركعة فوجه قوله ان كل ركعة لها قراءة مبتدأة لاينوب عنها القراءة في التى قبلها فمن حيث احتيج الى استيناف القراءة فيها صارت كالركعة الاولى فلما كان المسنون فيها قراءتها في الركعة الاولى كان كذلك حكم الثانية اذ كان فيها ابتداء قراءة ولا يحتاج الى اعادتها عند كل سورة لانها فرض واحد وكان حكم السورة في الركعة الواحدة حكم ماقبلها لانها دوام على فعل قد ابتدأه وحكم الدوام حكم الابتداء كالركوع اذا اطاله وكذلك السجود وسائر افعال الصلاة الدوام على الفعل الواحد منها

حكمه حكم الابتداء حتى اذا كان الابتداء فرضاً كان ما بعده فى حكمه واما من رأى اعادتها عند كل سورة فانهم فريقان احدهما من لم يجعلها من السورة والآخر من جعلها من اوائلها فاما من جعلها من اوائلها فانه رأى اعادتها كما يقرأ سائر آى السورة واما من لم يرها من السورة فانه يجعل كل سورة كالصلاة المبتدأة فيبتدئ فيها بقراءتها كما فعلها فى اول الصلاة لانها كذلك فى المصحف كما لو ابتدأ قراءة السورة فى غير الصلاة بدأ بها فذلك اذا قرأ قبلها سورة غيرها وقد روى انس بن مالك ان النبى صلى الله عليه وسلم قال انزلت على سورة آنفا ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ (انا اعطيناك الكوثر) الى آخرها حتى ختمها وروى أبو بردة عن ابيه ان النبى صلى الله عليه وسلم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم (الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين) فهذا يدل على انه عليه السلام قد كان مبتدءاً قراءة لسورة فى غير الصلاة بها وكان سبيلها ان يكون كذلك حكمها فى الصلاة وقد روى عبدالله بن دينار عن ابن عمر انه كان يفتتح ام القرآن ببسم الله الرحمن الرحيم ويفتتح السورة ببسم الله الرحمن الرحيم و روى جرير عن المغيرة قال أمنا ابراهيم فقرأ فى صلاة المغرب (ألم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل) حتى اذا ختمها وصل بخاتمتها (لايلاف قريش) ولم يفصل بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم

فصل

واما الجهر بها فان اصحابنا والثورى قالوا يخفيها وقال ابن ابى ليلى ان شاء جهر وان شاء اخفى وقال الشافعى يجهر بها وهذا الاختلاف انما هو فى الامام اذا صلى صلاة يجهر فيها بالقراءة وقد روى عن الصحابة فيها اختلاف كثير فروى عمر بن ذر عن ابيه قال صليت خلف ابن عمر فجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وروى حماد عن ابراهيم قال كان عمر يخفيها ثم يجهر بفاتحة الكتاب وروى عنه انس مثل ذلك قال ابراهيم كان عبدالله بن مسعود واصحابه يسرون قراءة بسم الله الرحمن الرحيم لايجهرون بها وروى انس ان أبابكر وعمر كانا يسران بسم الله الرحمن الرحيم وكذلك روى عنه عبد الله بن المغفل وروى المغيرة عن ابراهيم قال جهر الامام ببسم الله الرحمن الرحيم فى الصلاة بدعة و روى جرير عن عاصم الاحول قال ذكر لعكرمة الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فى الصلاة فقال أنا اذاً اعرابى وروى ابو يوسف عن ابى حنيفة قال بلغنى عن ابن مسعود قال الجهر فى الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم اعرابية وروى حماد بن زيد عن كثير قال سئل الحسن عن الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فى الصلاة فقال انما يفعل ذلك الاعراب واختلفت الرواية عن ابن عباس فروى شريك عن عاصم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس انه جهر بها وهذا يحتمل ان يكون فى غير الصلاة وروى عبدالملك ابن ابى حسين عن عكرمة عن ابن عباس فى الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم قال ذلك فعل الاعراب وروى عن على انه عدها آية وانه قال هى تمام السبع المثانى ولم يثبت عنه الجهر بها فى الصلاة وقد روى ابو بكر بن عياش عن ابى سعيد عن ابى وائل قال كان عمر وعلى لا يجهران

بسم الله الرحمن الرحيم ولا بالتعوذ ولا بآمين و روى عن ابن عمر انه جهر بها فى الصلاة فهؤلاء الصحابة مختلفون فيها على مابينا وروى أنس وعبدالله بن المغفل ان النبى صلى الله عليه وسلم وابابكر وعمر وعثمان كانوا يسرون وفى بعضها كانوا يخفون وجعله عبدالله بن المغفل حدثاً فى الاسلام وروى ابوالجوزاء عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين و يختمها بالتسليم حدثنا ابوالحسن عبيدالله ابن الحسين الكرخى رحمه الله قال حدثنا الحضرمى قال حدثنا محمد بن العلاء حدثنا معاوية بن هشام عن محمد بن جابر عن حماد عن ابراهيم عن عبدالله قال ما جهر رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صلاة مكتوبة ببسم الله الرحمن الرحيم ولا ابوبكر ولا عمر * فان قال قائل اذا كان عندك أنها آية من القرآن فى موضعها فالواجب الجهر بها كالجهر بالقراءة فى الصلوات التى يجهر فيها بالقرآن اذ ليس فى الاصول الجهر ببعض القراءة دون بعض فى ركعة واحدة * قيل له اذا لم تكن من فاتحة الكتاب على مابينا وانما هى على وجه الابتداء بها تبركا جاز أن لا يجهر بها ألا ترى أن قوله تعالى (انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض الآية) هو من القرآن ومن استفتح به الصلاة لا يجهر به مع الجهر بسائر القراءة كذلك ما وصفنا * قال ابوبكر وما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من اخفائها يدل على أنها ليست من الفاتحة اذ لو كانت منها لجهر بها كجهره بسائرها * فان احتج محتج بما روى نعيم المجمر انه صلى وراء ابى هريرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم لما سلم قال انى لأشبهكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم وبما روى ابن جريج عن ابن ابى مليكة عن ام سلمة ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يصلى فى بيتها فيقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و بما روى جابر الجعفى عن ابى الطفيل عن على وعمار ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم * قيل له اما حديث نعيم المجمر عن ابى هريرة فلا دلالة فيه على الجهر بها لأنه انما ذكر انه قرأها ولم يقل انه جهر بها وجائز ان لا يكون جهر بها وان قرأها وكان علم الراوى بقراءتها اما من جهة ابى هريرة باخباره اياه بذلك أو من جهة انه سمعها لقربه منه وان لم يجهر بها كما روى ان النبى عليه السلام كان يقرأ فى الظهر والعصر و يسمعنا الآية احياناً ولا خلاف انه لم يكن يجهر بها وقد روى عبدالواحد بن زياد قال حدثنا عمارة بن القعقاع قال حدثنا ابو زرعة بن عمرو بن جرير قال حدثنا ابوهريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا نهض فى الثانية استفتح بالحمد لله رب العالمين ولم يسكت وهذا يدل على انه لم يكن عنده أنها من فاتحة الكتاب واذا لم يكن منها لم يجهر بها لان كل من لا يعدها آية منها لا يجهر بها وأما حديث ام سلمه فروى الليث عن عبدالله بن عبيدالله بن ابى مليكة عن يعلى أنه سأل ام سلمة عن قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم فنعتت قراءته مفسرة حرفاً حرفاً ففى هذا الخبر انها نعتت قراءة النبى عليه السلام وليس فيه ذكر قراءتها فى الصلاة ولا دلالة فيه على جهر ولا اخفاء لان اكثر ما فيه انه قرأها ونحن كذلك نقول ايضا

ولكنه لايجهر بها و جائز ان يكون النبي عليه السلام اخبرها بكيفية قراءته فاخبرت بذلك ويحتمل ان تكون سمعته يقرأ غير جاهر بها فسمعته لقربها منه ويدل عليه انها ذكرت انه كان يصلي في بيتها وهذه لم تكن صلاة فرض لانه عليه السلام كان لايصلي الفرض منفرداً بل كان يصليها في جماعة وجائز عندنا للمنفرد والمتنفل ان يقرأ كيف شاء من جهر او اخفاء واما حديث جابر عن ابي الطفيل فان جابرا ممن لاتثبت به حجة لامور حكيت عنه تسقط روايته منها انه كان يقول بالرجعة على ماحكي وكان يكذب في كثير مما يرويه وقد كذبه قوم من أئمة السلف وقد روى ابووائل عن علي رضي الله عنه انه كان لايجهر بها ولو كان الجهر ثابتاً عنده لما خالفه الى غيره وعلى انه لو تساوت الاخبار في الجهر والاخفاء عن النبي عليه السلام كان الاخفاء اولى من وجهين احدهما ظهور عمل السلف بالاخفاء دون الجهر منهم ابوبكر وعمر وعلي وابن مسعود وابن المغفل وانس بن مالك وقول ابراهيم الجهر بها بدعة اذكان متى روى عن النبي عليه السلام خبران متضادان وظهر عمل السلف باحدهما كان الذي ظهر عمل السلف به اولى بالاثبات والوجه الآخر ان الجهر بها لو كان ثابتاً لورد النقل به مستفيضاً متواتراً كوروده في سائر القراءة فلما لم يرد النقل به من جهة التواتر علمنا انه غير ثابت اذ الحاجة الى معرفة مسنون الجهر بها كهي الى معرفة مسنون الجهر في سائر فاتحة الكتاب * فان احتج بما حدثنا ابوالعباس محمد بن يعقوب الاصم قال حدثنا الربيع بن سليمان قال حدثنا الشافعي قال حدثنا ابراهيم بن محمد قال حدثني عبدالله بن عثمان بن خثيم عن اسماعيل بن عبيد بن رفاعة عن ابيه ان معاوية قدم المدينة فصلى بهم ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ولم يكبر اذا خفض واذا رفع فناداه المهاجرون حين سلم والانصار اي معاوية سرقت الصلاة اين بسم الله الرحمن الرحيم واين التكبير اذا خفضت واذا رفعت فصلى بهم صلاة اخرى فقال فيها ذلك الذي عابوا عليه قال فقد عرف المهاجرون والانصار الجهر بها * قيل له لو كان ذلك كما ذكرت لعرفه ابوبكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابن المغفل وابن عباس ومن رَوينا عنهم الاخفاء دون الجهر ولكان هؤلاء اولى بعلمه لقوله عليه السلام (ليلني منكم اولوا الاحلام والنهى) وكان هؤلاء اقرب اليه في حال الصلاة من غيرهم من القوم المجهولين الذين ذكرت وعلى ان ذلك ليس باستفاضة لان الذي ذكرت من قول المهاجرين والانصار انما رويته من طريق الآحاد ومع ذلك فليس فيه ذكر الجهر وانما فيه انه لم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ونحن ايضاً ننكر ترك قراءتها وانما كلامنا في الجهر والاخفاء ايهما اولى والله اعلم

فصل

والاحكام التي يتضمنها قوله بسم الله الرحمن الرحيم الامر باستفتاح الامور والتبرك بذلك والتعظيم لله عز وجل به و ذكرها على الذبيحة وشعار وعلم من اعلام الدين و طرد الشيطان لانه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (اذا سمى الله العبد على طعامه لم ينل منه الشيطان

سموا اذا لم يسمه قال منامه) وفيه اظهار مخالفة المشركين الذين يفتتحون امورهم بذكر الاصنام اوغيرها من المخلوقين الذين كانوا يعبدونهم وهو مفزع للخائف ودلالة من قائله على انقطاعه الى الله تعالى ولجأه اليه وانس للسامع واقرار بالالوهية واعتراف بالنعمة واستعانة بالله تعالى وعبادة به وفيه اسمان من اسماء الله تعالى المخصوصة به لا يسمى بهما غيره وهما الله والرحمن

باب قراءة فاتحة الكتاب فى الصلاة

قال اصحابنا جميعا رحمهم الله يقرأ فاتحة الكتاب وسورة فى كل ركعة من الاولين فان ترك قراءة فاتحة الكتاب وقرأ غيرها فقد اساء وتجزيه صلاته وقال مالك بن أنس اذا لم يقرأ ام القرآن فى الركعتين اعاد وقال الشافعى اقل ما يجزى فاتحة الكتاب فان ترك منها حرفاً وخرج من الصلاة اعاد * قال ابو بكر روى الاعمش عن خيثمة عن عباد بن ربعى قال قال عمر لا تجزى صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وآيتين فصاعداً وروى ابن علية عن الجريرى عن ابن بريدة عن عمران بن حصين قال لا تجزى صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وآيتين فصاعداً وروى معمر عن ايوب عن ابى العالية قال سألت ابن عباس عن القراءة فى كل ركعة قال اقرأ منه ما قل او كثر وليس من القرآن شئ قليل وروى عن الحسن وابراهيم والشعبى ان من نسى قراءة فاتحة الكتاب وقرأ غيرها لم يضره وتجزيه وروى وكيع عن جرير بن حازم عن الوليد بن يحيى ان جابر بن زيد قام يصلى ذات يوم فقرأ (مدهامتان) ثم ركع * قال ابو بكر وما روى عن عمر وعمران بن حصين فى انها لا تجزى الا بفاتحة الكتاب وآيتين محمول على جوازالتمام لا على نفى الاصل اذ لا خلاف بين الفقهاء فى جوازها بقراءة فاتحة الكتاب وحدها والدليل على جوازها مع ترك الفاتحة وان كان مسيئاً قوله تعالى (أقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر) ومعناه قراءة الفجر فى صلاة الفجر لاتفاق المسلمين على انه لا فرض عليه فى القراءة وقت صلاة الفجر الا فى الصلاة والامر على الايجاب حتى تقوم دلالة الندب فاقتضى الظاهر جوازها بما قرأ فيها من شئ اذ ليس فيه تخصيص لشئ منه دون غيره ويدل عليه ايضاً قوله تعالى (فاقرؤا ما تيسر من القرآن) والمراد به القراءة فى الصلاة بدلالة قوله تعالى (ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثى الليل) الى قوله (فاقرؤا ما تيسر من القرآن) ولم تختلف الامة ان ذلك فى شأن الصلاة فى الليل وقوله تعالى (فاقرؤا ما تيسر من القرآن) عموم عندنا فى صلاة الليل وغيرها من النوافل والفرائض لعموم اللفظ ويدل على ان المراد به جميع الصلاة من فرض ونفل حديث ابى هريرة ورفاعة بن رافع فى تعليم النبى صلى الله عليه وسلم الاعرابى الصلاة حين لم يحسنها فقال له ثم اقرأ ما تيسر من القرآن وامره بذلك عندنا انما صدر عن القرآن لانا متى وجدنا للنبى صلى الله عليه وسلم امراً يواطئ حكماً مذكوراً فى القرآن وجب ان يحكم بانه انما حكم بذلك عن القرآن كقطعه السارق وجلده الزانى ونحوها ثم لم يخصص نفلاً من فرض فثبت ان مراد الآية عام فى الجميع فهذا الخبر يدل على

جوازها بغير فاتحة الكتاب من وجهين احدهما دلالته [١] على ان مراد الآية عام في جميع الصلوات والثاني انه مستقل بنفسه في جوازها بغيرها وعلى ان نزول الآية في شأن صلاة الليل لولم يعاضده الخبر لم يمنع لزوم حكمها في غيرها من الفرائض والنوافل من وجهين احدهما انه اذا ثبت ذلك في صلاة الليل فسائر الصلوات مثلها بدلالة ان الفرض والنفل لا يختلفان في حكم القراءة وان ما جاز في النفل جاز في الفرض مثله كما لا يختلفان في الركوع والسجود وسائر اركان الصلاة * فان قال قائل هما يختلفان عندك لان القراءة في الاخريين غير واجبة عندك في الفرض وهي واجبة في النفل اذا صلاهما * قيل له هذا يدل على ان النفل آكد في حكم القراءة من الفرض فاذا جاز النفل مع ترك فاتحة الكتاب فالفرض احرى ان يجوز والوجه الآخر ان احداً لم يفرق بينهما ومن اوجب فرض قراءة فاتحة الكتاب في احدهما اوجبها في الآخر ومن اسقط فرضها في احدهما اسقطه في الآخر فلما ثبت عندنا بظاهر الآية جواز النفل بغيرها وجب ان يكون كذلك حكم الفرض * فان قال قائل فما الدلالة على جواز تركها بالآية * قيل له لان قوله (فاقرؤا ما تيسر من القرآن) يقتضي التخيير وهو بمنزلة قوله اقرأ ما شئت ألا ترى ان من قال لرجل بع عبدي هذا بما تيسر انه مخير له في بيعه بما رأى واذا ثبت ان الآية تقتضي التخيير لم يجز لنا اسقاطه والاقتصار على شئ معين وهو فاتحة الكتاب لان فيه نسخ ما اقتضته الآية من التخيير * فان قال قائل هو بمنزلة قوله (فما استيسر من الهدي) ووجوب الاقتصار به على الابل والبقر والغنم مع وقوع الاسم على غيرها من سائر ما يهدى ويتصدق به فلم يكن فيه نسخ الآية * قيل له ان خياره باق في ذبحه أيها شاء من الاصناف الثلاثة فلم يكن فيه رفع حكمها من التخيير ولا نسخه وانما فيه التخصيص ونظير ذلك ما لو ورد اثر في قراءة آية دون ما هو اقل منها لم يلزم منه نسخ الآية لان خياره باق في ان يقرأ ايما شاء من آي القرآن * فان قال قائل قوله (فاقرؤا ما تيسر من القرآن) يستعمل فيما عدا فاتحة الكتاب فلا يكون فيه نسخ لها * قيل له لا يجوز ذلك من وجوه احدها انه حمل الامر بالقراءة عبارة عن الصلاة فيها فلا يجوز ان تكون عبادة الا وهي من اركانها التي لا تصح الا بها الثاني ان ظاهره يقتضي التخيير في جميع ما يقرأ في الصلاة فلا يجوز تخصيصه في بعض ما يقرأ فيها دون غيرها الثالث ان قوله (فاقرؤا ما تيسر) امر وحقيقته ومقتضاه الواجب فلا يجوز صرفه الى الندب من القراءة دون الواجب منها ومما يدل على ما ذكرنا من جهة الاثر ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مؤمل بن اسماعيل حدثنا حماد عن اسحق بن عبدالله بن ابي طلحة عن علي بن يحيى بن خلاد عن عمه ان رجلاً دخل المسجد فصلى ثم جاء فسلم على النبي عليه السلام فرد رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وقال له ارجع فصل فانك لم تصل فرجع الرجل فصلى كما كان يصلي ثم جاء الى النبي عليه السلام فسلم فرد عليه ثم قال له ارجع فصل فانك لم تصل حتى فعل ذلك ثلاث مرات فقال عليه السلام انه لا تتم صلاة احد من الناس حتى يتوضأ فيضع الوضوء مواضعه

[١] اي دلالة الخبر

ثم يكبر ويحمد الله تعالى ويثني عليه ويقرأ بما شاء من القرآن ثم يقول الله اكبر ثم يركع حتى يطمئن مفاصله وذكر الحديث وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود حدثنا محمد بن المثنى حدثنا يحيي بن سعيد عن عبدالله قال حدثني سعيد بن ابي سعيد عن ابيه عن ابي هريرة ان رجلاً دخل المسجد فصلى ثم جاء فسلم وذكر نحوه ثم قال اذا قمت الى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع وذكر الحديث * قال ابو بكر قال في الحديث الاول ثم اقرأ ما شئت وفي الثاني ما تيسر فخيره في القراءة بما شاء ولو كانت قراءة فاتحة الكتاب فرضاً لعلمه اياها مع علمه بجهل الرجل باحكام الصلاة اذ غير جائز الاقتصار في تعليم الجاهل على بعض فروض الصلاة دون بعض فثبت بذلك ان قراءتها ليست فرض وحدثنا عبدالباقي بن قانع حدثنا احمد بن علي الخزاز قال حدثنا عامر بن سيار قال حدثنا ابو شيبة ابراهيم بن عثمان حدثنا سفيان عن ابي نضرة عن ابي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا صلاة الا بقراءة يقرأ فيها فاتحة الكتاب او غيرها من القرآن) وقد حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا وهب بن بقية عن خلد عن محمد بن عمرو عن علي بن يحيي بن خلاد عن رفاعة بن رافع بهذه القصة قال فقال النبي صلى الله عليه وسلم اذا قمت فتوجهت الى القبلة فكبر ثم اقرأ بأم القرآن وبما شاء الله ان تقرأ وذكر تمام الحديث فذكر فيه قراءة أم القرآن وغيرها وهذا غير مخالف للاخبار الاخر لانه محمول على انه يقرأ بها ان تيسر اذ غير جائز حمله على تعيين الفرض فيها لما فيه من نسخ التخيير المذكور في غيره ومعلوم ان احد الخبرين غير منسوخ بالآخر اذ كانا في قصة واحدة * فان قال قائل لما ذكر في احد الخبرين التخيير فيما يقرأ وذكر في الآخر الامر بقراءة فاتحة الكتاب من غير تخيير واثبت التخيير فيما عداها بقوله وبما شاء الله ان تقرأ بعد فاتحة الكتاب ثبت بذلك ان التخيير المذكور في الاخبار الاخر انما هو فيما عدا فاتحة الكتاب وان ترك ذكر فاتحة الكتاب انما هو اغفال من بعض الرواة ولان في خبرنا زيادة وهو الامر بقراءة فاتحة الكتاب بلا تخيير * قيل له غير جائز حمل الخبر الذي فيه التخيير مطلقا على الخبر المذكور فيه فاتحة الكتاب على ما ادعيت لامكان استعمالهما من غير تخصيص بل الواجب ان يقول التخيير المذكور في الخبر المطلق حكمه ثابت في الخبر المقيد بذكر فاتحة الكتاب فيكون التخيير عاما في فاتحة الكتاب وغيرها كأنه قال اقرأ بأم القرآن ان شئت وبما سواها فيكون في ذلك استعمال زيادة التخيير في فاتحة الكتاب دون تخصيصه في بعض القراءة دون بعض ويدل عليه ايضاً ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا ابراهيم بن موسى قال حدثنا عيسى عن جعفر بن ميمون البصري قال حدثنا ابو عثمان النهدي عن ابي هريرة قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم (اخرج فناد في المدينة انه لا صلاة الا بقرآن ولو بفاتحة الكتاب فما زاد) وقوله لا صلاة الا بالقرآن يقتضي جوازها بما قرأ به من شيء وقوله ولو بفاتحة الكتاب فما زاد يدل ايضاً على جوازها بغيرها لانه لو كان فرض القراءة متعيناً بها لما قال ولو بفاتحة الكتاب

فما زاد ولقال بفاتحة الكتاب ومما يدل على ما ذكرنا حديث ابن عيينة عن العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ايما صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج) ورواه مالك وابن جريج عن العلاء عن ابي السائب مولى هشام بن زهرة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم و اختلافهما في السند على هذا الوجه لا يوهنه لانه قد روى انه قد سمع من أبيه ومن ابي السائب جميعاً فلما قال فهي خداج والخداج الناقصة دل ذلك على جوازها مع النقصان لانها لو لم تكن جائزة لما اطلق عليها اسم النقصان لان اثباتها ناقصة ينفي بطلانها اذ لا يجوز الوصف بالنقصان لما لم يثبت منه شئ الا ترى انه لا يقال للناقة اذا حالت فلم تحمل انها قد اخدجت وانما يقال اخدجت وخدجت اذا القت ولدها ناقص الخلقة اووضعته لغير تمام في مدة الحمل فاما ما لم تحمل فلا توصف بالخداج فثبت بذلك جواز الصلاة بغير فاتحة الكتاب اذ النقصان غير ناف للاصل بل يقتضي ثبوت الاصل حتى يصح وصفها بالنقصان وقد روى ايضاً عباد بن عبد الله بن الزبير عن عائشة عن النبي عليه السلام قال (كل صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج) فاثبتها ناقصة و اثبات النقصان يوجب ثبوت الاصل على ما وصفنا و قد روى ايضاً عن النبي عليه السلام (ان الرجل ليصلي الصلاة يكتب له نصفها خمسها عشرها) فلم يبطل جميعها بنقصانها ✻ فان قال قائل قد روى هذا الحديث محمد بن عجلان عن ابيه عن ابي السائب مولى هشام بن زهرة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من صلى صلاة ولم يقرأ فيها شيئاً من القرآن فهي خداج فهي خداج فهي خداج غير تمام) وهذا الحديث يعارض حديث مالك وابن عيينة في ذكرهما فاتحة الكتاب دون غيرها واذا تعارضا سقطا فلم يثبت كونها ناقصة اذا لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب ✻ قيل له لا يجوز ان يعارض مالك وابن عيينة بمحمد بن عجلان بل السهو والاغفال اجوز عليه منهما فلا يعترض على روايتهما به وعلى انه ليس فيه تعارض اذ جائز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد قالهما جميعاً فقال مرة و ذكر فاتحة الكتاب وذكر مرة اخرى القراءة مطلقة وايضاً جائز ان يكون المراد بذكر الاطلاق ما قيده في خبر غيره ✻ فان قال قائل اذا جوزت ان يكون النبي عليه السلام قد قال الامرين فحديث محمد بن عجلان يدل على جواز الصلاة بغير قراءة رأساً لاثباته اياها ناقصة مع عدم القراءة رأساً ✻ قيل له نحن نقول هذا السؤال و نقول كذلك يقتضي ظاهر الخبرين الا ان الدلالة قامت على ان ترك القراءة يفسدها فحملناه على معنى الخبر الآخر ✻ قال ابو بكر وقد رويت اخبار اخر في قراءة فاتحة الكتاب يحتج بها من يراها فرضاً فمنها حديث العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه وعن ابي السائب مولى هشام بن زهرة عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام قال يقول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين قال الله تعالى حمدني عبدي وذكر الحديث قالوا فلما عبر بالصلاة عن قراءة فاتحة الكتاب دل على انها من فروضها كما انه لما عبر عن الصلاة

بالقرآن في قوله (وقرآن الفجر) واراد قراءة صلاة الفجر دل على انها من فروضها وكذا عبر
عنها بالركوع فقال (واركعوا مع الراكعين) دل على انه من فروضها * قيل له لم تكن العبارة
عنهما بما ذكرت موجباً لفرض القراءة والركوع فيها دون ما تناوله من لفظ الامر المقتضى
للايجاب وليس في قوله قسمت الصلاة بيني و بين عبدي أمر وانما اكثر ما فيه الصلاة
بقراءة فاتحة الكتاب وذلك غير مقتض للايجاب لان الصلاة تشتمل على النوافل والفروض
وقد افاد النبي عليه السلام بهذا الحديث نفي ايجابها لانه قال في آخره فمن لم يقرأ فيها بام القرآن
فهي خداج فاثبتها ناقصة مع عدم قراءتها ومعلوم انه لم يرد نسخ اول كلامه بآخره فدل ذلك
على ان قول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين وذكر فاتحة الكتاب لا يوجب
ان يكون قراءتها فرضاً فيها وهذا كما روى شعبة عن عبد ربه بن سعيد عن انس بن ابي انس
عن عبد الله بن نافع بن العمياء عن عبد الله بن الحارث عن المطلب بن ابي وداعة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم (الصلاة مثنى مثنى وتشهد في كل ركعتين وتبأس وتمسكن
وتقنع لربك وتقول اللهم فمن لم يفعل فهي خداج) ولم يوجب ذلك ان يكون ما سماه صلاة
من هذه الاخصال فرضا فيها و مما يحتج به المخالفون ايضا حديث عبادة بن الصامت ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب) وبما حدثنا محمد بن بكر
قال حدثنا ابوداود قال حدثنا ابن بشار قال حدثنا جعفر عن ابي عثمان عن ابي هريرة قال
امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انادي ان لاصلاة الا بفاتحة الكتاب فما زاد * قال
ابوبكر قوله عليه السلام (لاصلاة الا بفاتحة الكتاب) يحتمل نفي الاصل ونفي الكمال وان كان
ظاهره عندنا على نفي الاصل حتى تقوم الدلالة على ان المراد نفي الكمال و معلوم انه غير
جائز ارادة الامرين جميعاً لانه متى اراد نفي الاصل لم يثبت منه شيء واذا اراد نفي الكمال
واثبات النقصان فلا محالة بعضه ثابت و ارادتهما معاً ممتنعة مستحيلة والدليل على انه لم يرد
نفي الاصل ان اثبات ذلك اسقاط التخيير في قوله تعالى (فاقرؤا ما تيسر من القرآن)
و ذلك نسخ وغير جائز نسخ القرآن باخبار الآحاد ويدل عليه ايضاً ما رواه ابوحنيفة
و ابو معاوية وابن فضيل وابوسفيان عن ابي نضرة عن ابي سعيد عن النبي عليه السلام قال
لاتجزي صلاة لمن لم يقرأ في كل ركعة بالحمد لله وسورة في الفريضة وغيرها الا ان اباحنيفة
قال معها غيرها وقال معاوية لاصلاة ومعلوم انه لم يرد نفي الاصل وانما مراده نفي الكمال
لاتفاق الجميع على انها مجزية بقراءة فاتحة الكتاب وان لم يقرأ معها غيرها فثبت انه اراد
نفي الكمال وايجاب النقصان وغير جائز ان يريد به نفي الاصل ونفي الكمال لتضادهما
واستحالة ارادتهما جميعاً بلفظ واحد * فان قال قائل هذا حديث غير حديث عبادة
وابي هريرة وجائز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم قال مرة لاصلاة الا بفاتحة الكتاب
فاوجب بذلك قراءتها وجعلها فرضاً فيها وقال مرة اخرى ما ذكره سعيد من قراءة
فاتحة الكتاب وشيء معها واراد به نفي الكمال اذا لم يقرأ مع فاتحة الكتاب غيرها * قيل له

ليس معك تاريخ الحديثين ولان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك في حالين ويحتاج الى دلالة في اثبات كل واحد من الخبرين في الحالين ولمخالفك ان يقول لما لم يثبت ان النبي عليه السلام قال ذلك في وقتين وقد ثبت العطان حسما حملتهما حديثا واحداً ساق بعض الرواة لفظه على وجهه واغفل بعضهم بعض الفاظه وهو ذكر السورة فهما متساويان حينئذ ويثبت الخبر بزيادة في حالة واحدة ويكون قول خصمك مزية على قولك وهو ان كل مالم يعرف تاريخه فسبيله ان يحكم بوجودهما معاً واذا ثبت انه قالهما في وقت واحد بزيادة السورة فمعلوم انه مع ذكر السورة لم يرد نفي الاصل وانما اراد اثبات النقص حملناه على ذلك ويكون ذلك كقوله عليه السلام (لاصلاة لجار المسجد الا في المسجد ومن سمع النداء فلم يجب فلا صلاة له ولا ايمان لمن لا امانة له) وكقوله تعالى (انهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون الا تقاتلون قوماً نكثوا أيمانهم) فنفاها مدأ واثبتها ثانياً لانه اراد نفي الكمال لا نفي الاصل اي لا أيمان لهم وافية يفون بها * فان قال قائل فهلا استعملت الاخبار على ظواهرها واستعملت التخيير المذكور في الآية فيما عدا فاتحة الكتاب * قيل له لو اطردت الاخبار عن الآية لما كان فيها مايوجب فرض قراءة فاتحة الكتاب لما بينا من ان فيها مالا يحتمل الا اثبات الاصل مع تركها واحتمال سائر الاخبار الاخر لنفي الاصل ونفي الكمال وعلى ان هذه الاخبار لو كانت موجبة لتعيين فرض القراءة فيها لما جاز الاعتراض بها على الآية وصرفها عن الواجب الى النفل فيما عدا فاتحة الكتاب لما ذكرناه في اول المسئلة فارجع اليه فانك تجده كافياً ان شاء الله تعالى

فصل

قال ابو بكر وقراءة فاتحة الكتاب مع ماذكرنا من حكمها تقتضي امر الله تعالى ايانا بفعل الحمد وتعليم لنا كيف نحمده وكيف الثناء عليه وكيف الدعاء ودلالة على ان تقديم الحمد والثناء على الله تعالى على الدعاء اولى واحرى بالاجابة لان السورة مفتتحة بذكر الحمد ثم الثناء على الله وهو قوله (الحمد لله رب العالمين) الى (مالك يوم الدين) ثم الاعتراف بالعبادة له وافراده بها دون غيره بقوله (اياك نعبد) ثم الاستعانة به في القيام بعبادته وبسائر ماسا الحاجة اليه من امور الدنيا والدين وهو قوله (واياك نستعين) ثم الدعاء بالتثبيت على الهداية التي هدانا لها من وجوب الحمد له واستحقاق الثناء والعبادة لان قوله (اهدنا الصراط المستقيم) هو دعاء للهداية والتثبيت عليها في المستقبل اذ غير جائز ذلك في الماضي وهو التوفيق عما ضل عنه الكفار من معرفة الله وحمده والثناء عليه فاستحقوا لذلك غضبه وعقابه والدليل على ان قوله تعالى (الحمد لله رب العالمين) مع انه تعليم لنا الحمد هو امر لنا به قوله (اياك نعبد واياك نستعين) فاعلم ان الامر بقول الحمد مضمر في ابتداء السورة وهو مع ماذكرنا رقية وعوذة وشفاء لما حدثنا به عبد الباقي قال حدثنا معاذ بن المثنى قال حدثنا سعيد بن المعلى قال حدثنا ابو معاوية عن الاعمش عن جعفر بن اياس

عن ابي نضرة عن ابي سعيد قال كنا في سرية فمررنا بحي من العرب فقالوا سيدنا لدغته العقرب فهل فيكم راق قال قلت انا ولم افعله حتى جعلوا لنا جعلا جعلوا لنا شاة قال فقرأت عليه فاتحة الكتاب سبع مرات فبرأ فاخذت الشاة ثم قلت حتى نأتي النبي عليه السلام فاتيناه فاخبرناه فقال علمت انها رقية حق اضربوا لي معكم بسهم * ولهذه السورة اسماء منها ام الكتاب لانها ابتدؤه قال الشاعر * الارض معقلنا وكانت امنا * فسمى الارض اما لنا لانه منها ابتدأنا الله تعالى وهي ام القرآن واحدى العبارتين تغني عن الاخرى لانه اذا قيل ام الكتاب فقد علم ان المراد كتاب الله تعالى الذي هو القرآن فقيل تارة ام القرآن وتارة ام الكتاب وقد رويت العبارة باللفظين جميعاً عن النبي عليه السلام وكذلك فاتحة الكتاب وهي السبع المثاني قال سعيد بن جبير سألت ابن عباس عن السبع المثاني فقال السبع المثاني هي ام القرآن وانما اراد بالسبع انها سبع آيات وسمي المثاني انها تثنى في كل ركعة وذلك من سنتها وليس من سنة سائر القرآن اعادته في كل ركعة

ومن سورة البقرة

قوله تعالى (الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون) يتضمن الامر بالصلاة والزكاة لانه جعلهما من صفات المتقين ومن شرائط التقوى كما جعل الايمان بالغيب وهو الايمان بالله وبالبعث والنشور وسائر ما لزمنا اعتقاده من طريق الاستدلال من شرائط التقوى فاقتضى ذلك ايجاب الصلاة والزكاة المذكورتين في الآية * وقد قيل في اقامة الصلاة وجوه منها اتمامها من تقويم الشيء وتحقيقه ومنه قوله (واقيموا الوزن بالقسط) وقيل يؤدونها على ما فيها من قيام وغيره فعبر عنها بالقيام لان القيام من فروضها وان كانت تشتمل على فروض غيره كقوله (فاقرؤا ما تيسر من القرآن) والمراد الصلاة التي فيها القراءة وقوله تعالى (وقرآن الفجر) المراد القراءة في صلاة الفجر وكقوله (واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون) وقوله (واركعوا واسجدوا) وقوله (واركعوا مع الراكعين) فذكر ركنا من اركانها الذي هو من فروضها ودل به على ان ذلك فرض فيها وعلى ايجاب ما هو من فروضها فصار قوله (يقيمون الصلوة) موجباً للقيام فيها ومخبراً به عن فرض الصلاة ويحتمل (يقيمون الصلوة) يديمون فروضها في اوقاتها كقوله تعالى (ان الصلوة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتا) اي فرضاً في اوقات معلومة لها ونحوه قوله تعالى (قائماً بالقسط) يعني يقيم القسط ولا يفعل غيره والعرب تقول في الشيء الراتب الدائم قائم وفي فاعله مقيم يقال فلان يقيم ارزاق الجند وقيل هو من قول القائل قامت السوق اذا حضر اهلها فيكون معناه الاشتغال بها عن غيرها ومنه قد قامت الصلاة وهذه الوجوه على اختلافها تجوز ان تكون مرادة بالآية وقوله (ومما رزقناهم ينفقون) في فحوى الخطاب دلالة على ان المراد المفروض من النفقة وهي الحقوق الواجبة لله تعالى من الزكاة وغيرها كقوله تعالى (وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان يأتي احدكم الموت) وقوله (وانفقوا في سبيل الله) وقوله (والذين

يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله) والذي يدل على ان المراد المفروض منها انه قرنها الى الصلاة المفروضة والى الايمان بالله وكتابه وجعل هذا الانفاق من شرائط التقوى ومن اوصافها ويدل على ان المراد المفروض من الصلاة والزكاة ان لفظ الصلاة اذا اطلق غير مقيد بوصف او شرط يقتضي الصلوات المعهودة المفروضة كقوله (اقم الصلوة لدلوك الشمس) و (حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى) ونحو ذلك فلما اراد باطلاق لفظ الصلاة المفروضة كان فيه دلالة على ان المراد بالانفاق ما فرض عليه منه ولما مدح هؤلاء بالانفاق مما رزقهم الله دل ذلك على ان اطلاق اسم الرزق انما يتناول المباح منه دون المحظور وان ما اغتصبه وظلم فيه غيره لم يجعله الله له رزقا لانه لو كان رزقه لجاز انفاقه واخراجه الى غيره على وجه الصدقة والتقرب به الى الله تعالى ولا خلاف بين المسلمين ان الغاصب محظور عليه الصدقة بما اغتصبه وكذلك قال النبي عليه السلام (لا تقبل صدقة من غلول) والرزق الحظ في اللغة قال الله تعالى (وتجعلون رزقكم انكم تكذبون) اى حظكم من هذا الامر التكذيب به وحظ الرجل هو نصيبه وما هو خالص له دون غيره ولكنه في هذا الموضع هو ما منحه الله تعالى عباده وهو المباح الطيب * والرزق وجه آخر وهو ما خلقه الله تعالى من اقوات الحيوان فجائز اضافة ذلك اليه لانه جعله قوتا وغذاء * وقوله تعالى في شأن المنافقين واخباره عنهم باظهار الايمان للمسلمين من غير عقيدة واظهار الكفر لاخوانهم من الشياطين في قوله ﴿ ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ﴾ وقوله ﴿ يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون ﴾ الى قوله ﴿ واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن ﴾ يحتج به في استتابة الزنديق الذي اطلع منه على اسرار الكفر متى اظهر الايمان لان الله تعالى اخبر عنهم بذلك ولم يأمر بقتلهم و امر النبي عليه السلام بقبول ظاهرهم دون ما علمه هو تعالى من حالهم وفساد اعتقادهم وضمائرهم ومعلوم ان نزول هذه الآيات بعد فرض القتال لانها نزلت بالمدينة وقد كان الله تعالى فرض قتال المشركين بعد الهجرة ولهذه الآية نظائر في سورة براءة وسورة محمد عليه السلام وغيرهما في ذكر المنافقين وقبول ظاهرهم دون حملهم على احكام سائر المشركين الذين امرنا بقتالهم واذا انتهينا الى مواضعها ذكرنا احكامها واختلاف الناس في الزنديق واحتجاج من يحتج بها في ذلك وهو يظهر من قوله عليه السلام (امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله) انكر على اسامة بن زيد حين قتل في بعض السرايا رجلا قال لا اله الا الله حين حمل عليه ليطعنه فقال هلا شققت عن قلبه يعني انه محمول على حكم الظاهر دون عقد الضمير ولا سبيل لنا الى العلم به * قال ابو بكر وقوله تعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) يدل على ان الايمان ليس هو الاقرار دون الاعتقاد لان الله تعالى قد اخبر عن اقرارهم بالايمان ونفى عنهم سمة بقوله وما هم بمؤمنين وروى عن مجاهد انه قال في اول البقرة اربع آيات في نعت المؤمنين وآيتان

في سنة الكافرين وثلث عشرة آية في سنة المنافقين * والنفاق اسم شرعي جعل سمة لمن يظهر الايمان ويسر الكفر خصوا بهذا الاسم لدلالة على معناه و حكمه وان كانوا مشركين اذ كانوا مخالفين لسائر المبادين بالشرك في احكامهم واصله في اللغة من نافقاء اليربوع وهو الجحر الذي يخرج منه اذا طلب لانه له جحرة[١] يدخل بعضها عندالطلب ثم يراوغ الذي يريد صيده فيخرج من جحر آخر قد اعده * وقوله تعالى (يخادعون الله والذين آمنوا) هو مجاز في اللغة لان الخديعة في الاصل هي الاخفاء وكأن المنافق اخفى الاشراك واظهر الايمان على وجه الخداع والتمويه والغرور لمن يخادعه والله تعالى لا يخفى عليه شئ ولا يصح ان يخادع في الحقيقة وليس يخلو هؤلاء القوم الذين وصفهم الله تعالى بذلك من احد وجهين اما ان يكونوا عارفين بالله تعالى قد علموا انه لا يخادع بستار لشئ اوغير عارفين فذلك ابعد اذلا يصح ان يقصده لذلك ولكنه اطلق ذلك عليهم لانهم عملوا عمل المخادع ووبال الخداع راجع عليهم فكأنهم انما يخادعون انفسهم وقيل ان المراد يخادعون رسول الله صلى الله عليه وسلم فحذف ذكر النبي عليه السلام كما قال (ان الذين يؤذون الله ورسوله) والمراد يؤذون اولياء الله واي الوجهين كان فهو مجاز وليس بحقيقة ولا يجوز استعماله الا في موضع يقوم الدليل عليه وانما خادعوا رسول الله تقية لتزول عنهم احكام سائر المشركين الذين امر النبي عليه السلام والمؤمنون بقتلهم وجائز ان يكونوا اظهروا الايمان للمؤمنين ليوالوهم كما يوالي المؤمنون بعضهم بعضاً ويتواصلون فيما بينهم وجائز ان يكونوا يظهرون لهم الايمان ليفشوا اليهم اسرارهم فينقلوا ذلك الى اعدائهم وكذلك قول الله تعالى ﴿ الله يستهزئ بهم ﴾ مجاز وقد قيل فيه وجوه احدها على جهة مقابلة الكلام بمثله وان لم يكن في معناه كقوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) والثانية ليست بسيئة بل حسنة ولكنه لما قابل بها السيئة اجرى عليها اسمها وقوله تعالى (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) والثاني ليس باعتداء وقوله تعالى (وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به) والاول ليس بعقاب وانما هو على مقابلة اللفظ بمثله ومزاوجته له وقول العرب الجزاء بالجزاء والاول ليس بجزاء ومنه قول الشاعر:

ألا لا يجهلن احد علينا * فنجهل فوق جهل الجاهلينا

ومعلوم انه لم يتمدح بالجهل ولكنه جرى على عادتهم في ازدواج الكلام ومقابلته وقيل ان ذلك اطلقه الله تعالى على طريق التشبيه وهو انه لما كان وبال الاستهزاء راجعاً عليهم ولاحقاً لهم كان كأنه استهزأ بهم وقيل لما كانوا قد امهلوا في الدنيا ولم يعاجلوا بالعقوبة والقتل كسائر المشركين واخر عقابهم فاغتروا بالامهال كانوا كالمستهزئ بهم * ولما كانت اجرام المنافقين اعظم من اجرام سائر الكفار المبادين بالكفر لانهم جمعوا الاستهزاء والمخادعة بقوله (يخادعون الله) وقولهم (انما نحن مستهزؤن) وذلك زيادة في الكفر وكذلك اخبر الله تعالى انهم (في الدرك الاسفل من النار) ومع ما اخبر بذلك من عقابهم وما يستحقونه في الآخرة خالف بين احكامهم في الدنيا واحكام

[١] هكذا في النسخ التي بايدينا و صوابه جحرة

مطلب في ان العقوبات الدنياوية موضوعة على مقادير الاجرام وانما هي على ما يعلمه الله تعالى من المصالح فيها

سائر المظهرين للشرك في رفع القتل عنهم باظهار هم الايمان واجرا ئم مجرى المسلمين في التوارث وغيره ثبت ان عقوبات الدنيا ليست موضوعة على مقادير الاجرام وانما هي على ما يعلم الله من المصالح فيها وعلى هذا اجرى الله تعالى احكامه فاوجب رجم الزاني المحصن ولم يزل عنه الرجم بالتوبة ألا ترى الى قوله عليه السلام في ماعز بعد رجمه وفي الغامدية بعد رجمها لقد تاب توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له والكفر اعظم من الزنا ولو كفر رجل ثم تاب قبلت توبته وقال تعالى (قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) وحكم في القاذف بالزنا بجلد ثمانين ولم يوجب على القاذف بالكفر الحد وهو اعظم من الزنا و اوجب على شارب الخمر الحد ولم يوجب على شارب الدم وآكل الميتة فثبت بذلك ان عقوبات الدنيا غير موضوعة على مقادير الاجرام ولانه لما كان جائزاً في العقل ان لا يوجب في الزنا والقذف والسرقة حداً رأساً ويكل امرهم الى عقوبات الآخرة جاز ان يخالف بينها فيوجب في بعضها اغلظ مما يوجب في بعض ولذلك قال اصحابنا لا يجوز اثبات الحدود من طريق المقاييس وانما طريق اثباتها التوقيف او الاتفاق وما ذكره الله تعالى من امر الماضين في هذه الآية واقرارهم من غير امر لنا بقتالهم اصل فيما ذكرنا ولان الحدود والعقوبات التي اوجبها من فعل الامام ومن قام بامور الشريعة جارية مجرى ما يفعله هو تعالى من الآلام على وجه العقوبة فلما جاز ان لا يعاقب العاصي في الدنيا بالآلام من جهة الامراض والاسقام والفقر والفاقة بل يفعل به اضداد ذلك ويكون عقابه المستحق بكفره وعصيانه مؤجلا الى الآخرة جاز ان لا يتعبدنا بقتله في الدنيا وتعجيل عقوبة كفره وعصيانه وقد غبر النبي عليه السلام بمكة بعد ما بعثه الله تعالى ثلث عشرة سنة يدعو المشركين الى الله وتصديق رسله غير متعبد بقتالهم بل كان مأموراً بدعائهم في ذلك بألين القول والطفه فقال تعالى (ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن) وقال (واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما) وقال (ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم وما يلقاها الا الذين صبروا وما يلقاها الا ذو حظ عظيم) في نظائر ذلك من الآيات التي فيها الامر بالدعاء الى الدين باحسن الوجوه ثم فرض القتال بعد الهجرة لعلمه تعالى بالمصلحة من كلا الحالين فيما تعبده به فجاز من اجل ما وصفنا ان يكون الامر بالقتل والقتال خاصاً في بعض الكفار وهم المجاهرون بالكفر دون من يظهر الايمان ويسر الكفر وان كان المنافق اعظم جرماً من غيره * وقوله تعالى ﴿ الذي جعل لكم الارض فراشاً ﴾ يعني والله اعلم قراراً والاطلاق لا يتناولها وانما يسمى به مقيداً كقوله تعالى (والجبال اوتاداً) والاطلاق اسم الاوتاد لا يفيد الجبال وقوله (والشمس سراجاً) ولذلك قال الفقهاء ان من حلف لا ينام على فراش فنام على الارض لا يحنث وكذلك لو حلف لا يقعد في سراج فقعد في الشمس لان الايمان محمولة على المعتاد المتعارف من الاسماء وليس في العادة

اطلاق هذا الاسم للارض والشمس هذا كما سمى الله تعالى الجاحد له كافراً وسمى الزارع كافراً والشاك السلاح كافراً ولا يتناولهما هذا الاسم في الاطلاق وانما يتناول الكافر بالله تعالى ونظائر ذلك من الاسماء المطلقة والمقيدة كثيرة ويجب اعتبارها في كثير من الاحكام فما كان في العادة مطلقا فهو على اطلاقه والمقيد منها على تقييده ولا يتجاوز به موضعه * وفي هذه الآية دلالة على توحيد الله تعالى واثبات الصانع الذي لا يشبهه شئ القادر الذي لا يعجزه شئ وهو ارتفاع السماء ووقوفها بغير عمد ثم دوامها على طول الدهر غير متزايلة ولا متغيرة كما قال تعالى (وجعلنا السماء سقفاً محفوظا) وكذلك ثبات الارض ووقوفها على غير سند فيه اعظم الدلالة على التوحيد وعلى قدرة خالقها وانه لا يعجزه شئ وفيها تنبيه وحث على الاستدلال بها على الله وتذكير بالنعمة * وقوله تعالى ﴿ فاخرج به من الثمرات رزقا لكم ﴾ نظير قوله (هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعاً) وقوله (وسخر لكم ما في السموات وما في الارض) وقوله (قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق) يحتج بجميع ذلك في ان الاشياء على الاباحة مما لا يحظره العقل فلا يحرم منه شئ الا ما قام دليله * وقوله تعالى ﴿ وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين ﴾ فيه اكبر دلالة على صحة نبوة نبينا عليه السلام من وجوه احدها انه تحداهم بالاتيان بمثله وقرعهم بالعجز عنه مع ما هم عليه من الانفة والحمية وانه كلام موصوف بلغتهم وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم منهم تعلم اللغة العربية وعنهم احد فلم يعارضه منهم خطيب ولا تكلفه شاعر مع بذلهم الاموال والانفس في توهين امره وابطال حججه وكانت معارضته لو قدروا عليها ابلغ الاشياء في ابطال دعواه وتفريق اصحابه عنه فلما ظهر عجزهم عن معارضته دل ذلك على انه من عند الله الذي لا يعجزه شئ وانه ليس في مقدور العباد مثله وانما اكثر ما اعتذروا به انه من اساطير الاولين وانه سحر فقال تعالى (فليأتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين) وقال (فأتوا بعشر سور مثله مفتريات) فتحداهم بالنظم دون المعنى في هذه السورة واظهر عجزهم عنه فكانت هذه معجزة باقية لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم الى قيام الساعة ابان الله تعالى بها نبوة نبيه وفضله بها على سائر الانبياء لان سائر معجزات الانبياء انقضت بانقضائهم وانما يعلم كونها معجزة من طريق الاخبار وهذه معجزة باقية بعده كل من اعترض عليها بعده قرعناه بالعجز عنه فتبين له حينئذ موضع الدلالة على تثبت النبوة كما كان حكم من كان في عصره من لزوم الحجة به وقيام الدلالة عليه والوجه الآخر من الدلالة انه معلوم عند المؤمنين بالنبي عليه السلام وعند الجاحدين لنبوته انه كان من اتم الناس عقلاً واكملهم خلقاً وافضلهم رأياً فما طعن عليه احد في كمال عقله ووفور حلمه وصحة فهمه وجودة رأيه وغير جائز على من كان هذا وصفه ان يدعي انه من الله قد ارسله الى خلقه كافة ثم يجعل علامة نبوته ودلالة صدقه كلاماً يظهره ويقرعهم به مع علمه بان كل واحد منهم قدر على مثله فيظهر حينئذ كذبه وبطلان دعواه فدل

قوله « ثبات الارض ووقوفها على غير سند » فيه صراحة قطعية بان الارض موقوفة على متن الهواء كما هو مصرح في كلام علي رضي الله عنه في كتاب نهج البلاغة واما ما ذكره بعض المتأخرين في كتبهم من حديث الصخرة والثور فلا يصح شئ منه اصلا بل هي اخبار ملفقة مأخوذة من الاخبار الاسرائيلية فلا يجوز الاعتماد عليها ولا الركون اليها « لمصححه »

ذلك على انه لم يتحدهم بذلك ولم يقرعهم بالعجز عنه الا وهو من عند الله لا يقدر العباد على مثله
الثالث قوله تعالى في نسق التلاوة ﴿ فان لم تفعلوا ولن تفعلوا ﴾ فاخبر انهم لا يعارضونه ولا يقع
ذلك منهم وذلك اخبار بالغيب ووجد مخبره على ما هو به ولا تتعلق هذه باعجاز النظم بل هي
قائمة بنفسها في تصحيح نبوته لانه اخبار بالغيب كما لو قال لهم الدلالة على صحة قولي انكم مع
صحة اعضائكم وسلامة جوارحكم لا يقع من احد منكم ان يمس رأسه وان يقوم من موضعه
فلم يقع ذلك منهم مع سلامة اعضائهم وجوارحهم وتقريعهم به مع حرصهم على تكذيبه
كان ذلك دليلا على صحة نبوته اذ كان مثل ذلك لا يصح الا كونه من قبل القادر الحكيم
الذي صرفهم عن ذلك في تلك الحال * قال ابو بكر وقد تحدى الله الخلق كلهم من الجن
والانس بالعجز عن الاتيان بمثل القرآن بقوله تعالى (قل لئن اجتمعت الانس والجن على
ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً) فلما ظهر عجزهم
قال (فأتوا بعشر سور مثله مفتريات) فلما عجزوا قال (فليأتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين)
فتحداهم بالاتيان بمثل اقصر سورة منه فلما ظهر عجزهم عن ذلك وقامت عليهم الحجة
واعرضوا عن طريق المحاجة وصمموا على القتال والمغالبة امر الله نبيه بقتالهم وقيل
في قوله تعالى (وادعوا شهداءكم من دون الله) انه اراد به اصنامهم وما كانوا يعبدونهم
من دون الله لانهم كانوا يزعمون انها تشفع لهم عند الله وقيل انه اراد جميع من يصدقكم
ويوافقكم على قولكم وافاد بذلك عجز الجميع عنه في حال الاجتماع والانفراد كقوله (لئن
اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض
ظهيراً) فقد انتظمت فاتحة الكتاب من ابتدائها الى حيث انتهينا اليه من سورة البقرة
الامر والتبدئة باسم الله تعالى وتعليمنا حمده والثناء عليه والدعاء له والرغبة اليه في الهداية
الى الطريق المؤدي الى معرفته والى جنته ورضوانه دون طريق المستحقين لغضبه والضالين
عن معرفته وشكره على نعمته ثم ابتدأ في سورة البقرة بذكر المؤمنين ووصفهم ثم ذكر
الكافرين ووصفهم ثم ذكر المنافقين ونعتهم وتقريب امرهم الى قلوبنا بالمثل الذي ضربه
بالذي استوقد ناراً وبالبرق الذي يضيء في الظلمات من غير بقاء ولا ثبات وجعل ذلك مثلا
لاظهارهم الايمان وان الاصل الذي يرجعون اليه وهم ثابتون عليه هو الكفر كظلمة الليل
والمطر الذي يعرض في خلالهما برق يضيء لهم ثم يذهب فيبقون في ظلمات لا يبصرون
ثم ابتدأ بعد انقضاء ذكر هؤلاء باقامة الدلالة على التوحيد بما لا يمكن احد دفعه من بسطه
الارض وجعلها قراراً يتمتعون بها وجعل معايشهم وسائر منافعهم واقواتهم منها واقامتها
على غير سند اذ لابد ان يكون لها نهاية لما ثبت من حدوثها وان ممسكها ومقيمها كذلك
هو الله خالقها وخالقكم المنعم عليكم بما جعل لكم فيها من اقواتكم وسائر ما اخرج من ثمارها
لكم اذ لا يجوز ان يقدر على مثل ذلك الا القادر الذي لا يعجزه ولا يشبهه شيء فحثهم
على الاستدلال بدلائله ونبههم على نعمه ثم عقب ذلك بالدلالة على نبوة النبي عليه السلام

بما اظهر من عجزهم عن الاتيان بمثل سورة من القرآن ودعاهم في ذلك كله الى عبادة الله تعالى وحده المنعم علينا بهذه النعم فقال (فلا تجعلوا لله انداداً وانتم تعلمون) يعني والله اعلم تعلمون ان ما تدعونه آلهة لا تقدر على شيء من ذلك وان الله هو المنعم عليكم به دونها وهو الخالق لها وقيل في معنى قوله وانتم تعلمون انكم تعلمون الفصل بين الواجب وغير الواجب ويكون معناه ان الله تعالى قد جعل لكم من العقل ما يمكنكم به الوصول الى معرفة ذلك فوجب تكليفكم ذلك اذ غير جائز في العقل اباحة الجهل بالله تعالى مع ازاحة العلة والتمكن من المعرفة * فلما قرر جميع ذلك عندهم بدلائله الدالة عليه عطف عليه بذكر الوعيد بقوله ﴿ فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين ﴾ ثم عقب بذكر ما وعد المؤمنين في الآخرة بقوله ﴿ وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار ﴾ الى آخر ما ذكر * قال ابو بكر رحمه الله وقد تضمنت هذه الآيات مع ما ذكرنا من التنبيه على دلائل التوحيد واثبات النبوة الامر باستعمال حجج العقول والاستدلال بدلائلها وذلك مبطل لمذهب من نفى الاستدلال بدلائل الله تعالى واقتصر على الخبر بزعمه في معرفة الله والعلم بصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الله تعالى لم يقتصر فيما دعا الناس اليه من معرفة توحيده وصدق رسوله على الخبر دون اقامة الدلالة على صحته من جهة عقولنا وقوله تعالى (وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار) يدل على ان البشارة هي الخبر السار والاظهر والاغلب ان اطلاقه يتناول من الاخبار ما يحدث عنده الاستبشار والسرور وان كان قد يجري على غيره مقيداً كقوله (فبشرهم بعذاب اليم) وكذلك قال اصحابنا فيمن قال اي عبد بشرني بولادة فلانة فهو حر فبشروه جماعة واحداً بعد واحد ان الاول يعتق دون غيره لان البشارة حصلت بخبره دون غيره ولم يكن هذا عندهم بمنزلة ما لو قال اي عبد اخبرني بولادتها فاخبروه واحداً بعد واحد انهم يعتقون جميعاً لانعقاد اليمين على خبر مطلق فيتناول سائر المخبرين وفي البشارة عقدها على خبر مخصوص بصفة وهو ما يحدث عنده السرور والاستبشار ويدل على ان موضوع هذا الخبر ما وصفنا قولهم رأيت البشر في وجهه يعني الفرح والسرور قال الله في صفة وجوه اهل الجنة (وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة) فاخبر عما ظهر في وجوههم من آثار السرور والفرح بذكر الاستبشار ومنه سموا الرجل بشيراً تفاؤلاً منهم الى الاخبار بالخير دون الشر وسموا ما يعطى البشير على هذا الخبر بشرى وهذا يدل على ان الاطلاق يتناول الخبر المفيد سروراً فلا ينصرف الى غيره الا بدلالة وانه متى اطلق في الشر فانما يراد به الخبر فحسب وكذلك قوله تعالى (فبشرهم بعذاب اليم) معناه اخبرهم ويدل على ما وصفنا من ان البشير هو المخبر الاول فيما ذكرنا من حكم اليمين قولهم ظهرت لنا تباشير هذا الامر يعنون اوله ولا يقولون ذلك في الشر وفيما يغم وانما يقولونه فيما يسر ويفرح ومن الناس من يقول ان اصله فيما يسر ويغم لان معناه ما يظهر اولاً في بشرة

(مطلب) في امر الله تعالى باستعمال الحجج العقلية والاستدلال بها

الوجه من سرور او هم الا انه كثر فيا يسر فصار الاطلاق اخص به منه بالشر * وقوله تعالى ﴿ وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملئكة فقال أنبئونى باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين ﴾ يدل على انه علم الاسماء كلها لآدم اعنى الاجناس بمعانيها لعموم اللفظ فى ذكر الاسماء وقوله ثم عرضهم على الملائكة فيه دلالة على انه اراد اسماء ذريته على ما روى عن الربيع بن انس الا انه قد روى عن ابن عباس ومجاهد انه علمه اسماء جميع الاشياء وظاهر اللفظ يوجب ذلك * فان قيل لما قال عرضهم دل على انها اسماء من يعقل لان هم انما يطلق فيما يعقل دون ما لا يعقل * قيل له لما اراد ما يعقل وما لا يعقل جاز تغليب اسم ما يعقل كقوله تعالى (خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشى على بطنه ومنهم من يمشى على رجلين ومنهم من يمشى على اربع) لما دخل فى الجملة من يعقل اجرى الجميع مجرى واحداً وهذه الآية تدل على ان اصول اللغات كلها توقيف من الله تعالى لآدم عليه السلام علمها على اختلافها وانه علمه اياها بمعانيها اذلا فضيلة فى معرفة الاسماء دون المعانى وهى دلالة على شرف العلم وفضيلته لانه تعالى لما اراد اعلام الملائكة فضيلة آدم علمه الاسماء بمعانيها حتى اخبر الملائكة بها ولم تكن الملائكة علمت منها ما علمه آدم فاعترفت له بالفضل فى ذلك * ومن الناس من يقول ان لغة آدم وولده كانت واحدة الى زمان الطوفان فلما اغرق الله تعالى اهل الارض وبقى من نسل نوح من بقى وتوفى نوح عليه السلام وتوالدوا وكثروا ارادوا بناء صرح ببابل يمتنعون به من طوفان ان كان فبلبل الله السنتهم فنسى كل فرقة منهم اللسان الذى كان عليه وعلمها الله الالسنة التى توارثتها بعد ذلك ذريتهم عنهم وتفرقوا فى البلدان وانتشروا فى الارض * ومن الناس من يأبى ذلك ويقول لا يجوز ان ينسى انسان كامل العقل جميع لغته التى كان يتكلم بها بالامس وانهم قد كانوا عارفين بجميع اللغات الى ان تفرقوا فاقتصر كل امة منهم على اللسان الذى هم عليه اليوم وتركوا سائر الالسنة التى كانوا عرفوها ولم تأخذها عنهم اولادهم ونسلهم فلذلك لم يعرف من نشأ بعدهم سائر اللغات

باب السجود لغير الله تعالى

قال الله تعالى ﴿ واذ قلنا للملئكة اسجدوا لآدم فسجدوا ﴾ روى شعبة عن قتادة ان الطاعة كانت لله تعالى فى السجود لآدم اكرمه الله بذلك وروى معمر عن قتادة فى قوله (وخروا له سجداً) قال كانت تحيتهم السجود وليس يمتنع ان يكون ذلك السجود عبادة لله تعالى وتكرمة وتحية لآدم عليه السلام وكذلك سجود اخوة يوسف عليهم السلام واهله له وذلك لان العبادة لا تجوز لغير الله تعالى والتحية والتكرمة جائزان لمن يستحق ضرباً من التعظيم ومن الناس من يقول ان السجود كان لله وآدم كان بمنزلة القبلة لهم وليس هذا بشئ لانه يوجب ان لا يكون لآدم فى ذلك حظ من التفضيل والتكرمة وظاهر ذلك يقتضى أن يكون آدم مفضلاً مكرماً بذلك كظاهر الحمد اذا وقع لمن يستحق ذلك يحمل على الحقيقة ولا يحمل

على ما يطلق من ذلك مجازاً كما يقال اخلاق فلان محمودة و مذمومة لان حكم اللفظ ان يكون
محمولا على بابه وحقيقته ويدل على ان الامر بالسجود قد كان اريد به تكرمة آدم عليه
السلام وتفضيله قول ابليس فيما حكى الله عنه (أأسجد لمن خلقت طيناً قال أرأيتك هذا
الذي كرمت علي) فاخبر ابليس ان امتناعه كان من السجود لاجل ما كان من تفضيل الله
وتكرمته بأمره اياه بالسجود له ولو كان الامر بالسجود له على انه نصب قبلة للساجدين
من غير تكرمة له ولا فضيلة لما كان لآدم في ذلك حظ ولا فضيلة تحسد كالكعبة المنصوبة
للقبلة وقد كان السجود جائزاً في شريعة آدم عليه السلام للمخلوقين ويشبه ان يكون قد كان
باقياً الى زمان يوسف عليه السلام فكان فيما بينهم لمن يستحق ضرباً من التعظيم ويراد اكرامه
وتبجيله بمنزلة المصافحة والمعانقة فيما بيننا وبمنزلة تقبيل اليد وقد روي عن النبي عليه السلام في اباحة
تقبيل اليد اخبار وقد روي الكراهة الا ان السجود لغير الله تعالى على وجه التكرمة والتحية
منسوخ بما روت عائشة وجابر بن عبد الله وأنس ان النبي عليه السلام قال ما ينبغي لبشر ان يسجد لبشر
ولو صلح لبشر ان يسجد لبشر لامرت المرأة ان تسجد لزوجها من عظم حقه عليها لفظ حديث
انس بن مالك * قوله تعالى ﴿ وآمنوا بما انزلت مصدقاً لما معكم ولا تكونوا اول كافر به ﴾
قيل ان فائدة قوله ولا تكونوا اول كافر به وان كان الكفر قبيحاً من الاول والآخر منهاهم
جميعا ان السابق الى الكفر يقتدي به غيره فيكون أعظم لمأثمه وجرمه كقوله تعالى (وليحملن
أثقالهم وأثقالاً مع أثقالهم) وقوله (من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفساً بغير
نفس أو فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعاً) وروي عن النبي عليه السلام ان على ابن
آدم القاتل كفلا من الاثم في كل قتيل ظلماً لانه اول من سن القتل وقال عليه السلام من سن
سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة * قوله تعالى ﴿ وأقيموا الصلوة
وآتوا الزكوة واركعوا مع الراكعين ﴾ لا يخلو من أن يكون راجعاً الى صلاة معهودة وزكاة معلومة
قد عرفها او ان يكون متناولاً صلاة مجملة وزكاة مجملة موقوفة على البيان الا انا قد علمنا
الآن انه قد اريد بهما ما خوطبنا به من عدد الصلوات المفروضة والزكوات الواجبة اما
لانه كان ذلك معلوماً عند المخاطبين في حال ورود الخطاب أو أن يكون كان ذلك مجملا
ورد بعده بيان المراد فحصل ذلك معلوماً وأما قوله (واركعوا مع الراكعين) فانه يفيد
اثبات فرض الركوع في الصلاة وقيل انما خص الركوع لان اهل الكتاب لم يكن لهم ركوع
في صلاتهم فنص على الركوع فيها ويحتمل ان يكون قوله واركعوا عبارة عن الصلاة نفسها
كما عبر عنها بالقراءة في قوله (فاقرؤا ما تيسر من القرآن) وقوله (وقرآن الفجر ان قرآن الفجر
كان مشهوداً) والمعنى صلاة الفجر فينتظم وجهين من الفائدة احدهما ايجاب الركوع لانه
لم يعبر عنها بالركوع الا وهو من فرضها والثاني الامر بالصلاة مع المصلين * فان قيل
قد تقدم ذكر الصلاة في قوله واقيموا الصلاة فغير جائز ان يريد بعطف الركوع عليها الصلاة
بعينها * قيل له هذا جائز اذا اريد بالصلاة المبدوء بذكرها الاجمال دون صلاة معهودة

فيكون حينئذ قوله واركعوا مع الراكعين احالة لهم على الصلاة التي فيها ركوع وسائر فروضها وايضاً لما كانت صلاة اهل الكتاب بغير ركوع وكان في اللفظ احتمال رجوعه الى تلك الصلاة بين انه لم يرد الصلاة التي تعبد بها اهل الكتاب بل التي فيها الركوع وقوله تعالى ﴿ واستعينوا بالصبر والصلاة ﴾ ينصرف الامر بالصبر على اداء الفرائض التي فرضها الله واجتناب معاصيه وفعل الصلاة المفروضة وقد روى سعيد عن قتادة انهما معونتان على طاعة الله تعالى وفعل الصلاة لطف في اجتناب معاصيه واداء فرائضه كقوله (ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) ويحتمل ان يريد به الصبر والصلاة المندوب اليهما لا المفروضين وذلك نحو صوم التطوع وصلاة النفل الا ان الاظهر ان المراد المفروض منهما لان ظاهر الامر للايجاب ولا ينصرف الى غيره الا بدلالة وقوله تعالى ﴿ وانها لكبيرة ﴾ فيه رد الضمير على واحد مع تقدم ذكر اثنين كقوله (والله ورسوله احق ان يرضوه) وقال (واذا رأوا تجارة او لهواً انفضوا اليها) وقول الشاعر :

فمن يك امسى بالمدينة رحله ٭ فانى وقيار بها لغريب

مطلب يحتج بقوله تعالى (فبدل الذين ظلموا) الآية على ان الاذكار توقيفية لا يجوز تغييرها

قوله تعالى ﴿ فبدل الذين ظلموا قولاً غير الذي قيل لهم ﴾ يحتج بها فيما ورد من التوقيف في الاذكار والاقوال بانه غير جائز تغييرها ولا تبديلها الى غيرها وربما احتج به علينا المخالف في تجويزنا تحريمة الصلاة بلفظ التعظيم والتسبيح وفي تجويز القراءة بالفارسية على مذهب ابي حنيفة وفي تجويز النكاح بلفظ الهبة والبيع بلفظ التمليك وما جرى مجرى ذلك وهذا لا يلزمنا فيما ذكرنا لان قوله تعالى فبدل الذين ظلموا انما هو في القوم الذين قيل لهم ﴿ ادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة ﴾ يعني حط عنا ذنوبنا قال الحسن وقتادة قال ابن عباس امروا ان يستغفروا وروى عنه ايضاً انهم امروا ان يقولوا هذا الامر حق كما قيل لكم وقال عكرمة امروا ان يقولوا لا اله الا الله فقالوا بدل هذا حطة حمراء تجاهلاً واستهزاء وروى عن ابن عباس وغيره من الصحابة وعن الحسن انما استحقوا الذم لتبديلهم القول الى لفظ في ضد المعنى الذي امروا به اذ كانوا مأمورين بالاستغفار والتوبة فصاروا الى الاصرار والاستهزاء فاما من غير اللفظ مع اتفاق المعنى فلم تتناوله الآية اذ كانت الآية انما تضمنت الحكاية عن فعل قوم غيروا اللفظ والمعنى جميعاً فالحق بهم الذم بهذا الفعل وانما يشاركهم في الذم من يشاركهم في الفعل مثلاً بمثل فاما من غير اللفظ واتى بالمعنى فلم تتضمنه الآية وانما نظير فعل القوم اجازة من يجيز المتعة مع قوله تعالى (الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم) فقصر استباحة البضع على هذين الوجهين فمن استباحه بلفظ المتعة مع مخالفة النكاح وملك اليمين من جهة اللفظ والمعنى فهذا الذي يجوز ان يلحقه ذم محكم الآية ٭ وقوله تعالى ﴿ ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة قالوا أتتخذنا هزواً ﴾ الى قوله ﴿ واذ قتلتم نفساً فادارأتم فيها والله مخرج ما كنتم تكتمون فقلنا اضربوه ببعضها ﴾ الى آخر الآية ٭ قال ابو بكر في هذه الآيات وما اشتملت عليه من قصة المقتول وذبح البقرة ضروب من الاحكام والدلائل على المعاني الشرعية فاولها

أنّ قوله ﴿ وإذ قتلتم نفساً ﴾ وإن كان مؤخراً في التلاوة فهو مقدم في المعنى على جميع ما ابتدأ به من شأن البقرة لأن الأمر بذبح البقرة إنما كان سببه قتل النفس وقد قيل فيه وجهان أحدهما أن ذكر القتل وإن كان مؤخراً في التلاوة فهو مقدم في النزول والآخر أن ترتيب نزولها على حسب ترتيب تلاوتها ونظامها وإن كان مقدما في المعنى لأن الواو لا توجب الترتيب كقول القائل اذكر إذ أعطيت ألف درهم زيداً إذ بنى داري والبناء مقدم على العطية والدليل على أن ذكر البقرة مقدم في النزول قوله تعالى ﴿ فقلنا اضربوه ببعضها ﴾ فدل على أن البقرة قد ذكرت قبل ذلك ولذلك أضمرت ونظير ذلك قوله تعالى في قصة نوح عليه السلام بعد ذكر الطوفان وانقضائه (قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول ومن آمن وما آمن معه إلا قليل) ومعلوم أن ذلك كان قبل هلاكهم لأن تقدم الكلام وتأخيره إذا كان بعضه معطوفا على بعض بالواو غير موجب ترتيب المعنى على ترتيب اللفظ وقوله ﴿ إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة ﴾ قد دل على جواز ورود الأمر بذبح البقرة بقرة مجهولة غير معروفة ولا موصوفة ويكون المأمور مخيرا في ذبح أدنى ما يقع الاسم عليه وقد تنازع معناه الفريقان من نفاة العموم ومن مثبتيه واحتج به كل واحد من الفريقين لمذهبه فأما القائلون بالعموم فاحتجوا به من جهة وروده مطلقا فكان ذلك أمراً لازماً في كل واحد من آحاد ما تناوله العموم وأنهم لما تعنتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في المراجعة مرة بعد أخرى شدد الله عليهم التكليف وذمهم على مراجعته بقوله ﴿ فذبحوها وما كادوا يفعلون ﴾ وروى الحسن أن النبي صلى الله عليه وسلم قال والذي نفس محمد بيده لو اعترضوا أدنى بقرة فذبحوها لأجزأت عنهم ولكنهم شددوا فشدد الله عليهم وروى نحو ذلك عن ابن عباس وعبيدة وأبي العالية والحسن ومجاهد * واحتج من أبى القول بالعموم بأن الله تعالى لم يعنفهم على المراجعة بدءاً ولو كان قد لزمهم تنفيذ ذلك على ما ادعاه خصومه من اعتقاد عموم اللفظ لورد النكير في بدء المراجعة وهذا ليس بشيء لأن النكير ظاهر عليهم في اللفظ من وجهين أحدهما تغليظ المحنة عليهم وهذا ضرب من النكير كما قال الله تعالى (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) والثاني قوله (وما كادوا يفعلون) وهذا يدل على أنهم كانوا تاركين للأمر بدءاً وأنه قد كان عليهم المسارعة إلى فعله * فقد حصلت الآية على معان أحدها وجوب اعتبار عموم اللفظ فيما يمكن استعماله والثاني أن الأمر على الفور وأن على المأمور المسارعة إلى فعله على حسب الإمكان حتى تقوم الدلالة على جواز التأخير والثالث جواز ورود الأمر بشيء مجهول الصفة مع تخيير المأمور في فعل ما يقع الاسم عليه منه والرابع وجوب الأمر وأنه لا يصار إلى الندب إلا بدلالة إذ لم يلحقهم الذم إلا بترك الأمر المطلق من غير ذكر وعيد والخامس جواز النسخ قبل وقوع الفعل بعد التمكن منه وذلك أن زيادة هذه الصفات في البقرة كل منها قد نسخ ما قبلها لأن قوله تعالى (إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة) اقتضى ذبح بقرة أيها كانت وعلى أي وجه شاؤا

مطلب
قوله والثاني أن الأمر على الفور الى آخره هذا مذهب أبي الحسن الكرخي شيخ المصنف وهو خلاف ما عليه جمهور الحنفية وعامة المتكلمين من أن الأمر المطلق عن الوقت لا يوجب الفور وهو الصحيح « لمصححه »

وقد كانوا متمكنين من ذلك فلما قالوا ﴿ ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ﴾ فقال ﴿ إنها بقرة لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك فافعلوا ما تؤمرون ﴾ نسخ التخيير الذي أوجبه الأمر الأول في ذبح البقرة الموصوفة بهذه الصفة وذبح غيرها وقصروا على ما كان منها بهذه الصفة وقيل لهم افعلوا ما تؤمرون فالآن إنه كان عليهم أن يذبحوا من غير تأخير على هذه الصفة أي لون كانت وعلى أي حال كانت من ذلول أو غيرها فلما قالوا ﴿ ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها ﴾ نسخ التخيير الذي كان في ذبح أي لون شاؤوا منها وبقي التخيير في الصفة الأخرى من أمرها فلما راجعوا نسخ ذلك أيضاً وأمروا بذبحها على الصفة التي ذكر واستقر الفرض عليها بعد تغليظ المحنة وتشديد التكليف وهذا الذي ذكرنا في أمر النسخ دل أن الزيادة في النص بعد استقرار حكمه يوجب نسخه لأن جميع ما ذكرنا من الأوامر الواردة بعد مراجعة القوم إنما كان زيادة في نص كان قد استقر حكمه فأوجب نسخه ومن الناس من يحتج بهذه القصة في جواز نسخ الفرض قبل مجيء وقته لأنه قد كان معلوماً أن الفرض عليهم بدأ قد كان بقرة معينة فنسخ ذلك عنهم قبل مجيء وقت الفعل وهذا غلط لأن كل فرض من ذلك قد كان وقت فعله عقيب ورود الأمر في أول أحوال الإمكان واستقر الفرض عليهم وثبت ثم نسخ قبل الفعل فلا دلالة فيه إذاً على جواز النسخ قبل مجيء وقت الفعل وقد بينا ذلك في أصول الفقه والسادس دلالة قوله (لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك) على جواز الاجتهاد واستعمال غالب الظن في الأحكام إذ لا يعلم أنها بين البكر والفارض إلا من طريق الاجتهاد والسابع استعمال الظاهر مع تجويز أن يكون في الباطن خلافه بقوله ﴿ مسلمة لا شية فيها ﴾ يعني والله أعلم مسلمة من العيوب بريئة منها وذلك لا نعلمه من طريق الحقيقة وإنما نعلمه من طريق الظاهر مع تجويز أن يكون بها عيب باطن والثامن ما حكى الله عنهم في المراجعة الأخيرة ﴿ وإنا إن شاء الله لمهتدون ﴾ لما قرنوا الخبر بمشيئة الله وفقوا لترك المراجعة بعدها ولوجود ما أمروا به وقد روي أنهم لو لم يقولوا إن شاء الله لما اهتدوا لها أبداً ولدام الشر بينهم وكذلك قوله (وما كادوا يفعلون) فأعلمنا الله ذلك لنطلب نجح الأمور عند الإخبار عنها في المستقبل بذكر الاستثناء الذي هو مشيئة الله وقد نص الله تعالى لنا في غير هذا الموضع على الأمر به في قوله (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله) فيه استعانة بالله وتفويض الأمر إليه والاعتراف بقدرته ونفاذ مشيئته وأنه مالكه والمدبر له والتاسع دلالة قوله ﴿ أتتخذنا هزواً قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين ﴾ على أن المستهزئ يستحق سمة الجهل لانتفاء موسى عليه السلام أن يكون من أهل الجهل بنفيه الاستهزاء عن نفسه ويدل أيضاً على أن الاستهزاء بأمر الدين من كبائر الذنوب وعظائمها لولا ذلك لم يبلغ مأثمه النسبة إلى الجهل وذكر محمد بن مسعر أنه تقدم إلى عبيد الله بن الحسن العنبري القاضي قال وعلى جبة صوف وكان عبيد الله كثير المزح قال فقال له أصوف نعجة جبتك أم صوف كبش فقلت له لا تجهل أبقاك الله قال وأنى وجدت المزاح جهلاً فتلوت عليه أتتخذنا هزواً

مطلب
دل قوله تعالى (لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك) على جواز الاجتهاد

قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين قال ما عرض واشتغل بكلام آخر وفيه دلالة على ان موسى عليه السلام لم يكن متعبداً بقتل من ظهر منه الكفر وانما كان مأموراً بالنظر بالقول لان قولهم لنبي الله أتتخذنا هزواً كفر وهو كقولهم لموسى (اجعل لنا الهاً كما لهم آلهة) ويدل ايضاً على ان كفرهم هذا لم يوجب فرقة بين نسائهم وبينهم لانه لم يأمرهم بفراقهن ولا بتجديد نكاح بينهم وبينهن وقوله تعالى (والله مخرج ما كنتم تكتمون) يدل على ان ما يسره العبد من خير وشر ودام ذلك منه ان الله سيظهره وهو كما روى عن النبي عليه السلام (ان عبداً لو اطاع الله من وراء سبعين حجاباً لاظهر الله له ذلك على ألسنة الناس وكذلك المعصية) وروى ان الله تعالى اوحى الى موسى عليه السلام قل لبني اسرائيل يخفوا لي اعمالهم وعلىّ ان اظهرها وقوله تعالى ﴿ والله مخرج ما كنتم تكتمون ﴾ عام والمراد خاص لان كلهم ما علموا بالقاتل بعينه ولذلك اختلفوا وجائز ان يكون قوله (والله مخرج ما كنتم تكتمون) عاما في سائر الناس لانه كلام مستقل بنفسه وهو عام فيهم وفي غيرهم وفي هذه القصة سوى ما ذكرنا حرمان ميراث المقتول روى ايوب عن ابن سيرين عن عبيدة السلماني ان رجلاً من بني اسرائيل كان له ذو قرابة وهو وارثه فقتله ليرثه ثم ذهب فالقاه على باب قوم آخرين وذكر قصة البقرة وذكر بعدها فلم يورث بعدها قاتل * وقد اختلف في ميراث القاتل وروى عن عمر وعلي وابن عباس وسعيد بن المسيب انه لا ميراث له سواء كان القتل عمداً او خطأ وانه لا يرث من ديته ولا من سائر ماله وهو قول ابي حنيفة والثوري وابي يوسف ومحمد وزفر الا ان اصحابنا قالوا ان كان القاتل صبياً او معتوهاً ورث وقال عثمان البتي قاتل الخطأ يرث دون قاتل العمد وقال ابن شبرمة لا يرث قاتل الخطأ وقال ابن وهب عن مالك لا يرث القاتل عمداً من دية من قتل شيئاً ولا من ماله وان قتله خطأ ورث من ماله ولم يرث من ديته وروى مثله عن الحسن ومجاهد والزهري وهو قول الاوزاعي وقال المزني عن الشافعي اذا قتل الباغي العادل أو العادل الباغي لا يتوارثان لانهما قاتلان * قال ابو بكر لم يختلف الفقهاء في ان قاتل العمد لا يرث المقتول اذا كان بالغاً عاقلاً بغير حق واختلف في قاتل الخطأ على الوجوه التي ذكرنا وقد حدثنا عبد الباقي قال حدثنا احمد بن محمد بن عنبسة بن لقيط الضبي قال حدثنا علي بن حجر قال حدثنا اسماعيل بن عياش عن ابن جريج والمثنى ويحيى بن سعيد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ليس للقاتل من الميراث شئ) وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا موسى بن زكريا التستري قال حدثنا سليمان بن داود قال حدثنا حفص بن غياث عن الحجاج عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن عمر بن الخطاب عن النبي عليه السلام قال (ليس للقاتل شئ) وروى الليث عن اسحق بن عبد الله بن ابي فروة عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (القاتل لا يرث) وروى يزيد بن هارون قال حدثنا محمد بن راشد عن مكحول قال قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم (القاتل عمداً لا يرث من اخيه ولا من ذي قرابته شيئاً ويرث اقرب الناس اليه نسباً بعد القاتل) وروى حفص بن ميسرة قال حدثني عبد الرحمن بن حرملة عن عدي الجذامي قال قلت يا رسول الله كانت لي امرأتان فاقتتلتا فرميت احديهما فقال اعقلها ولا ترثها فثبت بهذه الاخبار حرمان القاتل ميراثه من سائر مال المقتول وانه لا فرق في ذلك بين العامد والمخطئ لعموم لفظ النبي عليه السلام فيه وقد استعمل الفقهاء هذا الخبر وتلقوه بالقبول فجرى مجرى التواتر كقوله عليه السلام (لا وصية لوارث) وقوله (لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها) و (اذا اختلف البيعان فالقول ما قاله البائع او يترادان) وما جرى مجرى ذلك من الاخبار التي مخرجها من جهة الافراد وصارت في حيز التواتر لتلقي الفقهاء لها بالقبول من استعمالهم اياها فجاز تخصيص آية المواريث بها ويدل على تسوية حكم العامد والمخطئ في ذلك ماروي عن علي وعمر وابن عباس من غير خلاف من احد من نظرائهم عليهم وغير جائز فيما كان هذا وصفه من قول الصحابة في شيوعه واستفاضته ان يعترض عليه بقول التابعين ولما وافق مالك على انه لا يرث من ديته وجب ان يكون ذلك حكم سائر ماله من وجوه احدها ان ديته ماله وميراث عنه بدليل انه تقضى منها ديونه وتنفذ منها وصاياه ويرثها سائر ورثته على فرائض الله تعالى كما يرثون سائر امواله فلما اتفقوا على انه لا يرث من ديته كان ذلك حكم سائر ماله في الحرمان كما انه اذا ورث من سائر ماله ورث من ديته فمن حيث كان حكم سائر ماله حكم ديته في الاستحقاق وجب ان يكون حكم سائر ماله حكم ديته في الحرمان اذ كان الجميع مستحقا على سهام ورثته وانه مبدوءة في الدين على الميراث ومن جهة اخرى انه لما ثبت انه لا يرث من ديته لمقتضاه الاثر وجب ان يكون حكم سائر ماله كذلك لان الاثر لم يفصل في وروده بين شيء من ذلك وقال مالك انما ورث قاتل الخطأ من سائر ماله سوى الدية لانه لا يتهم ان يكون قتله ليرثه وهذه العلة موجودة في ديته لانها من التهمة ابعد فواجب على مقتضى علته ان يرث من ديته ومن جهة اخرى انهم لا يختلفون في قاتل العمد وشبه العمد انه لا يرث سائر ماله كما لا يرث من ديته اذا وجبت فوجب ان يكون ذلك حكم قاتل الخطأ لاتفاقهما في حرمان الميراث من ديته وايضاً اذا كان قتل العمد وشبه العمد انما حرما الميراث للتهمة في احراز الميراث بقتله فهذا المعنى موجود في قتل الخطأ لانه يجوز ان يكون انما اظهر رمي غيره وهو قاصده بقتله لئلا يقاد منه ولا يحرم الميراث فلما كانت التهمة موجودة من هذا الوجه وجب ان يكون في معنى العمد وشبهه وايضا فتوريثه بعض الميراث دون بعض خارج من الاصول لان فيها ان من ورث بعض تركة ورث جميعها ومن حرم بعضها حرم جميعها وانما قال اصحابنا ان الصبي والمجنون لا يحرمان الميراث بالقتل من قبل انهما غير مكلفين وحرمان الميراث على وجه العقوبة في الاصول فاجرى قاتل الخطأ مجراه وان لم يستحق العقاب بقتل الخطأ تغليظاً لامر الدم ويجوز ان يكون قد قصد القتل برميه او نصرته وانه او هم انه قاصد لغيره

فاجرى في ذلك مجرى من علم منه ذلك والصبي والمجنون على اى وجه كان منهما ذلك لايستحقان الاثم قال النبي عليه السلام (رفع القلم عن ثلاث عن النائم حتى ينتبه وعن المجنون حتى يفيق وعن الصبي حتى يحتلم) * قال ابو بكر رحمه الله فظاهر هذا الخبر يقتضي سقوط حكم قتله رأساً من سائر الوجوه ولولا قيام الدلالة لما وجبت الدية ايضاً * فان قيل فانه يحرم النائم الميراث اذا انقلب على صبي فقتله * قيل له هو مثل قاتل الخطأ يجوز ان يكون المطهر انه نائم ولم يكن نائماً في الحقيقة واما قول الشافعي في العادل اذا قتل الباغي حرم الميراث فلا وجه له لانه قتله بحق وقد كان الباغي مستحقاً للقتل فغير جائز ان يحرم الميراث ولا نعلم خلافاً ان من وجب له القود على انسان فقتله قوداً انه لايحرم الميراث وايضاً فلو كان قتل العادل الباغي يحرمه الميراث لوجب انه اذا كان محارباً فاستحق القتل حداً ان لا يكون ميراثه لجماعة المسلمين لان الامام قائم مقام الجماعة في اجراء الحكم عليه فكأنهم قتلوه فلما كان المسلمون هم المستحقين لميراث من حد كرها امره وان كان الامام قائم مقامهم في قتله ثبت بذلك ان من قتل بحق لايحرم فانه ميراثه وقال اصحابنا في حافر البئر وواضع الحجر في الطريق اذا عطب به انسان انه لايحرم الميراث لانه غير قاتل في الحقيقة اذ لم يكن فاعلاً للقتل ولا لسبب اتصل بالمقتول والدليل على ذلك ان القتل على ثلاثة اوجه عمد وخطأ وشبه العمد وحافر البئر وواضع الحجر خارج عن ذلك * فان قيل حفر البئر ووضع الحجر سبب القتل كالرامي والجارح انهما قاتلان لفعلهما السبب * قيل له الرمي وماتولد منه من مرور السهم هو فعله وبه حصل القتل وكذلك الجرح فعله فصار قاتلاً لاتصال فعله بالمقتول وعثار الرجل بالحجر ووقوعه في البئر ليس من فعله فلا يجوز ان يكون به قاتلاً وقوله تعالى ﴿ أفتطمعون ان يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون ﴾ يدل على ان العالم بالحق المعاند فيه ابعد من الرشد واقرب الى اليأس من الصلاح من الجاهل لان قوله تعالى (أفتطمعون ان يؤمنوا لكم) يفيد زوال الطمع في رشدهم لمكابرتهم الحق بعد العلم به وقوله تعالى ﴿ وقالوا لن تمسنا النار الا اياماً معدودة ﴾ قيل في معنى معدودة انها قليلة كقوله (وشروه بثمن بخس دراهم معدودة) اي قليلة وقال ابن عباس وقتادة في قوله اياماً معدودة انها اربعون يوماً مقدار ماعبدوا العجل وقال الحسن ومجاهد سبعة ايام وقال تعالى (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياما معدودات) فسمى ايام الصوم في هذه الآية معدودات وايام الشهر كله وقد احتج شيوخنا لاقل مدة الحيض واكثره انها ثلاثة وعشرة بقول النبي صلى الله عليه وسلم (المستحاضة تدع الصلاة ايام اقرائها) وفي بعض الالفاظ (دعي الصلاة ايام حيضك) واستدلوا بذلك على ان مدة الحيض تسمى اياماً واقلها ثلاثة واكثرها عشرة لان مادون الثلاثة يقال يوم أو يومان ومازاد على العشرة يقال فيه احد عشر يوماً وانما يتناول هذا الاسم مابين الثلاثة الى العشرة فدل ذلك على مقدار اقله واكثره فمن الناس من يعترض على هذا الاستدلال بقوله اياما معدودات وهي ايام الشهر

وقوله الا اياماً معدودة وقد قيل فيه اربعون يوماً وهذا عندنا لايقدح في استدلالهم لان قوله تعالى اياماً معدودات جائز ان يريد به اياماً قليلة كقوله (دراهم معدودة) يعنى قليلة ولم يرد به تحديد العدد وتوقيت مقداره وانما المراد به انه لم يعرض عليهم من الصوم مايشتد ويصعب ويحتمل ان يريد به وقتا مبهماً كقولهم ايام بنى امية وايام الحجاج ولايراد به تحديد الايام وانما المراد به زمان ملكهم وقوله عليه السلام (دعى الصلاة ايام اقرائك) قد اريد به لامحالة تحديد الايام اذ لابد من أن يكون للحيض وقت معين مخصوص لايتجاوزه ولا يقصر عنه فمتى اضيف ذكر الايام الى عدد مخصوص يتناول مابين الثلاثة الى العشرة * قوله تعالى ﴿ بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فأولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ قدعلق فيه استحقاق النار بما يكسب من السيئة واحاطتها به فكان الجزاء مستحقا بوجود الشرطين غير مستحق بوجود احدهما وهذا يدل على ان من عقد اليمين على شرطين في عتاق اوطلاق اوغيرهما انه لايحنث بوجود احدهما دون وجود الآخر * قوله تعالى ﴿ واذ اخذنا ميثاق بنى اسرائيل لاتعبدون الا الله وبالوالدين احسانا ﴾ يدل على تأكيد حق الوالدين ووجوب الاحسان اليهما كافرين كانا اومؤمنين لانه قرنه الى الامر بعبادته تعالى وقوله ﴿ وذى القربى ﴾ يدل على وجوب صلة الرحم والاحسان الى اليتامى والمساكين ﴿ وقولوا للناس حسنا ﴾ روى عن ابى جعفر محمد بن على وقولوا للناس حسناً كلهم * قال ابوبكر وهذا يدل على انهم كانوا متعبدين بذلك في المسلم والكافر وقد قيل ان ذلك على معنى قوله تعالى (ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى احسن) والاحسان المذكور في الآية انما هو الدعاء اليه والنصح فيه لكل احد وروى عن ابن عباس وقتادة انها منسوخة بالامر بالقتال وقد قال تعالى (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم) وقد امر الله تعالى بلعن الكفار والبراءة منهم والانكار على اهل المعاصى وهذا مما لايختلف فيه شرائع الانبياء عليهم السلام فدل ذلك على ان المأمور به من القول الحسن احد وجهين اما ان يكون ذلك خاصاً في المسلمين ومن لا يستحق اللعن والنكير وان كان عاماً فهو الدعاء الى الله تعالى والامر بالمعروف والنهى عن المنكر وذلك كله حسن واخبر الله تعالى انه كان اخذ الميثاق على بنى اسرائيل بما ذكر والميثاق هو العقد المؤكد اما بوعيد او يمين وهو نحو امر الله الصحابة بمبايعة النبى صلى الله عليه وسلم على شرائطها المذكورة * وقوله تعالى ﴿ واذ اخذنا ميثاقكم لاتسفكون دماءكم ولاتخرجون انفسكم من دياركم ﴾ يحتمل وجهين احدهما ان لا يقتل بعضكم بعضاً كقوله تعالى (ولاتقتلوا انفسكم) وكذلك اخراجهم من ديارهم وكقوله (وقتلوا وقاتلوا) والآخر ان لا يقتل كل واحد نفسه اما بان يباشر ذلك كما يفعله الهند وكثير ممن يغلب عليه اليأس من الخلاص عند شدة هو فيها اوبان يقتل غيره فيقتل به فيكون في معنى قتل نفسه واحتمال اللفظ للمعنيين يوجب ان يكون عليهما جميعاً وهذا الذى اخبر الله به من حكم

شريعة التوراة مما كان يكتمه اليهود لما عليهم في ذلك من الوكس ويلزمهم في ذلك من الذم فاطلع الله نبيه عليه وجعله دلالة وحجة عليهم في جحدهم نبوته اذ لم يكن عليه السلام ممن قرأ الكتب ولا عرف ما فيها الا باعلام الله تعالى اياه وكذلك جميع ما حكى الله بعد هذه الآيات عنهم من قوله ﴿ وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا ﴾ وسائر ما دمهم هو توقيف منه على ما كانوا يكتمون وتقريع لهم على ظلمهم وكفرهم واظهار قبائحهم وحجته دلالة على نبوته عليه السلام * وقوله تعالى ﴿ وان يأتوكم اسارى تفادوهم وهو محرم عليكم اخراجهم أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ﴾ دال على ان فداء اساراهم كان واجباً عليهم وكان اخراج فريق منهم من ديارهم محرماً عليهم فاذا اسر بعضهم عدوهم كان عليهم ان يفادوهم فكانوا في اخراجهم كافرين ببعض الكتاب لفعلهم ما حظره الله عليهم وفي مفاداتهم مؤمنين ببعض الكتاب بقيامهم بما اوجبه الله عليهم وهذا الحكم من وجوب مفاداة الاسارى ثابت علينا روى الحجاج بن أرطاة عن الحكم عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب كتابا بين المهاجرين والانصار ان يعقلوا معاقلهم ويفدوا عانيهم بالمعروف والاصلاح بين المسلمين وروى منصور عن شقيق بن سلمة عن ابي موسى الاشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (اطعموا الطعام وافشوا السلام وعودوا المريض وفكوا العاني) فهذان الخبران يدلان على فكاك الاسير لان العاني هو الاسير وقد روى عمران بن حصين وسلمة بن الاكوع أن النبي عليه السلام فدى اسارى من المسلمين بالمشركين وروى الثوري عن عبدالله بن شريك عن بشر بن غالب قال سئل الحسين بن علي عليهما السلام على من فدى الاسير قال على الارض التي قاتل عنها * قوله تعالى ﴿ قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ﴾ روى أن النبي عليه السلام قال لو ان اليهود تمنوا الموت لماتوا ولرأوا مقاعدهم من النار ولو خرج الذين يباهلون رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجعوا لايجدون اهلاً ولا مالاً وقال ابن عباس لو تمنوا الموت لشرقوا به ولماتوا وقيل في تمني الموت وجهان احدهما قول ابن عباس انهم تحدوا بان يدعوا بالموت على اي الفريقين كان كاذباً وقال ابو العالية وقتادة والربيع بن انس لما قالوا لن يدخل الجنة الامن كان هوداً او نصارى وقالوا نحن ابناء الله واحباؤه قيل لهم فتمنوا الموت فمن كان بهذه الصفة فالموت خير له من الحياة في الدنيا فتضمنت الآية معنيين احدهما اظهار كذبهم وتبكيتهم به والثاني الدلالة على نبوة النبي عليه السلام وذلك انه تحداهم بذلك كما امر الله تعالى بتحدي النصارى بالمباهلة فلولا علمهم بصدقه صلى الله عليه وسلم وكذبهم لسارعوا الى تمني الموت ولسارعت النصارى الى المباهلة لاسيما وقد اخبر الفريقين انهم لو فعلوا ذلك لنزل الموت والعذاب بهم وكان يكون في اظهارهم التمني والمباهلة تكذيب له ودحض لحجته اذا لم ينزل بهم ما اوعدهم فلما احجموا عن ذلك مع التحدي والوعيد مع سهولة هذا القول دل ذلك على علمهم بصحة نبوته بما عرفوه من كتبهم من نعته وصفته كما قال تعالى ﴿ ولن يتمنوه ابداً بما قدمت ايديهم ﴾

فيه دلالة اخرى على صحة نبوته وهو اخباره انهم لايتمنون الموت مع خفة التمنى وسهولته على التلفظ وسلامة المتمنى فكان ذلك بمنزلة لوقال لهم الدلالة على صحة نبوتى ان احدا منكم لايمس رأسه مع صحة جوارحه واني ان مس احد منكم رأسه فانا مبطل فلايمس احدهم رأسه مع شدة عداوتهم له وحرصهم على تكذيبه ومع سلامة اعضائهم و صحة جوارحهم فيعلم بذلك انه من عندالله تعالى من وجهين احدهما ان عاقلاً لا يتحدى اعداءه بمثله مع علمه بجواز وقوع ذلك منهم والثانى انه اخبار بالغيب اذلم يتمن واحد منهم الموت و كون مخبره على مااخبره وهذا كقوله حين تحداهم بالقرآن وقرعهم بالاتيان بسورة مثله واخبارهانهم لايفعلون بقوله (فان لم تفعلوا ولن تفعلوا) * فان قال قائل انهم لم يتمنوا لانهم لوتمنوا لكان ذلك ضميراً مغيباً علمه عن الناس وكان يمكنه ان يقول انكم قدتمنيتم [١] بقلوبكم * قيل له هذا يبطل من وجهين احدهما ان التمنى صيغة معروفة عند العرب وهو قول القائل ليت الله غفرلى وليت زيداً قدم وما جرى هذا المجرى وهو احد اقسام الكلام ومتى قال ذلك قائل كان عندهم متمنياً من غير اعتبار لضميره واعتقاده كقولهم فى الخبر والاستخبار والنداء ونحو ذلك من اقسام الكلام والتحدى بتمنى الموت انما توجه الى العبارة التى فى لغتهم انها تمن والوجه الآخر انه يستحيل ان يتحداهم عند المحاجة والتكذيب والتوقيف على علمهم بصحة نبوته و بهتهم ومكابرتهم فيما امره فيتحداهم بأن يتمنوا ذلك بقلوبهم مع علم الجميع بان التحدى بالضمير لايعجز عنه احد فلا يدل على صحة مقالة ولافسادها وان المتحدى بذلك يمكنه ان يقول قد تمنيت بقلبى ذلك ولا يمكن خصمه اقامة الدليل على كذبه وايضاً فلوانصرف ذلك الى التمنى بالقلب دون العبارة باللسان لقالوا قد تمنينا ذلك بقلوبنا فكانوا مساوين له فيه ويسقط بذلك دلالته على كذبهم وعلى صحة نبوته فلما لم يقولوا ذلك لانهم لو قالوه لنقل كما نقل عارضوا القرآن بأى كلام كان لنقل علم ان التحدى وقع بالتمنى باللفظ والعبارة دون الضمير والاعتقاد

[١] قوله « قد تمنيتم بقلوبكم » هكذا فى النسخ التى بايدينا ولعل الصواب « ما تمنيتم » بدليل الجواب الآتى « لمصححه »

باب السحر وحكم الساحر

قال الله تعالى ﴿ واتبعوا ماتتلوا الشياطين على ملك سليمن وماكفر سليمن ﴾ الى آخر القصة قال ابوبكر الواجب ان نقدم القول فى السحر لخفائه على كثير من اهل العلم فضلاً عن العامة ثم نعقبه بالكلام فى حكمه فى مقتضى الآية فى المعانى والاحكام فنقول ان اهل اللغة يذكرون ان اصله فى اللغة لما لطف وخفى سببه والسحر عندهم بالفتح هوالغذاء لخفائه ولطف مجاريه قال لبيد :

ارانا موضعين لامر غيب * ونسحر بالطعام وبالشراب

قيل فيه وجهان نعلل ونخدع كالمسحور والمخدوع والآخر نغذى وأى الوجهين كان فمعناه الخفاء وقال آخر :

فان تسألينا فيم نحن فإننا * عصافير من هذا الأنام المسحر

وهذا البيت يحتمل من المعنى ما احتمله الأول ويحتمل أيضاً أنه أراد بالمسحر أنه ذو سحر
والسحر الرئة وما تعلق بالحلقوم وهذا يرجع إلى معنى الغذاء ومنه قول عائشة توفي رسول الله
صلى الله عليه وسلم بين سحري ونحري وقوله تعالى (إنما أنت من المسحرين) يعني من المخلوق
الذي يطعم ويسقى ويدل عليه قوله تعالى (وما أنت إلا بشر مثلنا) وكقوله تعالى (ما لهذا
الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق) ويحتمل أنه ذو سحر مثلنا وإنما يذكر السحر في مثل
هذه المواضع لضعف هذه الأجساد ولطافتها ورقتها وبها مع ذلك قوام الإنسان فمن كان
بهذه الصفة فهو ضعيف محتاج وهذا هو معنى السحر في اللغة ثم نقل هذا الاسم إلى كل أمر
خفي سببه وتخيل على غير حقيقته ويجري مجرى التمويه والخداع ومتى أطلق ولم يقيد أفاد
ذم فاعله وقد أجري مقيداً فيما يمتدح ويحمد كما روي (إن من البيان لسحراً) حدثنا
عبد الباقي قال حدثنا إبراهيم الحراني قال حدثنا سليمان بن حرب قال حدثنا حماد بن زيد
عن محمد بن الزبير قال قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم الزبرقان بن بدر وعمرو بن
الأهتم وقيس بن عاصم فقال لعمرو خبرني عن الزبرقان فقال مطاع في ناديه شديد العارضة
مانع لما وراء ظهره فقال الزبرقان هو والله يعلم أني أفضل منه فقال عمرو إنه زمر المروءة
ضيق العطن أحمق الأب لئيم الخال يا رسول الله صدقت فيهما أرضاني فقلت أحسن ما علمت
وأسخطني فقلت أسوأ ما علمت فقال عليه السلام (إن من البيان لسحراً) وحدثنا إبراهيم الحراني
قال حدثنا مصعب بن عبد الله قال حدثنا مالك بن أنس عن زيد بن أسلم عن ابن عمر قال قدم
رجلان فخطبا أحدهما فعجب الناس لذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إن من البيان لسحراً)
قال وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا محمد بن يحيى بن فارس قال حدثنا سعيد بن محمد
قال حدثنا أبو تميلة قال حدثنا أبو جعفر النحوي عبد الله بن ثابت قال حدثني صخر بن عبد الله بن بريدة
عن أبيه عن جده قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (إن من البيان لسحراً وإن من العلم
جهلاً وإن من الشعر حكماً وإن من القول عيالاً) قال صعصعة بن صوحان صدق نبي الله أما قوله
إن من البيان لسحراً فالرجل يكون عليه الحق وهو ألحن بالحجج من صاحب الحق فيسحر
القوم ببيانه فيذهب بالحق وأما قوله من العلم جهلاً فيتكلف العالم إلى علمه ما لا يعلم فيجهله
ذلك وأما قوله إن من الشعر حكماً فهي هذه الأمثال والمواعظ التي يتعظ بها الناس وأما
قوله إن من القول عيالاً فعرضك كلامك وحديثك على من ليس من شأنه ولا يريده فسمى
النبي عليه السلام بعض البيان سحراً لأن صاحبه يمكن أن يبين عن حق فيوضحه ويجليه
بحسن بيانه بعد أن كان خفياً فهذا من السحر الحلال الذي أقر النبي عليه السلام عمرو بن
الأهتم عليه ولم يسخطه منه وروي أن رجلاً تكلم بكلام بليغ عند عمر بن عبد العزيز
فقال عمر هذا والله السحر الحلال ويمكن أن يصور الباطل في صورة الحق ببيانه ويخدع
السامعين بتمويهه ومتى أطلق فهو اسم لكل أمر مموه باطل لا حقيقة له ولا ثبات قال الله

تعالى (سحروا اعين الناس) يعني موهوا عليهم حتى ظنوا ان حبالهم وعصيهم تسعى وقال (يخيل اليه من سحرهم انها تسعى) فاخبران ماظنوه سعياً منها لم يكن سعياً وانما كان تخييلاً وقد قيل انها كانت عصيا مجوفة قد ملئت زئبقا وكذلك الحبال كانت معمولة من ادم محشوة زئبقا وقد حفروا قبل ذلك تحت المواضع اسراباً وجعلوا آزاجا وملؤها ناراً فلما طرحت عليه وحمي الزئبق حركها لان من شأن الزئبق اذا اصابته النار ان يطير فاخبرالله ان ذلك كان مموها على غير حقيقة والعرب تقول لضرب من الحلي مسحور اي مموه على من رآه مسحور به عينه فما كان من البيان على حق ويوضحه فهو من السحر الحلال وما كان منه مقصوداً به الى تمويه وخديعة وتصوير باطل في صورة الحق فهو من السحر المذموم ✻ فان قيل اذا كان موضوع السحر التمويه والاخفاء فكيف يجوز ان يسمى مايوضح الحق وينبئ عنه سحراً وهو انما اظهر بذلك ماخفي ولم يقصد به الى اخفاء ماظهر واظهاره غير حقيقة ✻ قيل له سمي ذلك سحراً من حيث كان الاغلب في ظن السامع انه لو ورد عليه المعنى بلفظ مستنكر غير مبين لما صادف منه قبولاً ولا اصغى اليه ومتى سمع المعنى بعبارة مقبولة عذبة لافساد فيها ولا استنكار وقد تأتى لها بلفظه وحسن بيانه بما لا يتأتى له المعنى الذي لابيان له اصغى اليه وسمعه وقبله فسمي استمالته القلوب بهذا الضرب من البيان سحراً كما يستميل الساحر قلوب الحاضرين الى ماموه به ولبسه فمن هذا الوجه سمي البيان سحراً لا من الوجه الذي ظننت ويجوز ان يكون انما سمي البيان سحراً لان المقتدر على البيان ربما قبح ببيانه بعض ماهو حسن وحسن عنده بعض ماهو قبيح فسماه لذلك سحراً كما سمي ماموه به صاحبه واظهر على غير حقيقة سحراً ✻ قال ابوبكر رحمه الله واسم السحر انما اطلق على البيان مجازا لا حقيقة والحقيقة ماوصفنا ولذلك صار عند الاطلاق انما يتناول كل امر مموه قد قصد به الخديعة والتلبيس واظهار مالا حقيقة له ولا ثبات واذ قد بينا اصل السحر في اللغة وحكمه عند الاطلاق والتقييد فلنقل في معناه في التعارف والضروب التي يشتمل عليها هذا الاسم ومايقصد به كل فريق من منتحليه والغرض الذي يجري اليه مدعوه فنقول وبالله التوفيق ان ذلك ينقسم الى انحاء مختلفة ✻ فمنها سحر اهل بابل الذين ذكرهم الله تعالى في قوله ﴿ يعلمون الناس السحر وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت ﴾ وكانوا قوماً صابئين يعبدون الكواكب السبعة ويسمونها آلهة ويعتقدون ان حوادث العالم كلها من افعالها وهم معطلة لايعترفون بالصانع الواحد المبدع للكواكب وجميع اجرام العالم وهم الذين بعث الله تعالى اليهم ابراهيم خليله صلوات الله عليه فدعاهم الى الله تعالى وحاجهم بالحجاج الذي بهرهم به واقام عليهم به الحجة من حيث لم يمكنهم دفعه ثم القوه في النار فجعلها الله تعالى برداً وسلاماً ثم امره الله تعالى بالهجرة الى الشام وكان اهل بابل واقليم العراق والشام ومصر والروم على هذه المقالة الى ايام بيوراسب الذي تسميه العرب الضحاك وان افريدون وكان من اهل دنباوند استجاش عليه بلاده وكاتب سائر من يطيعه

والقصص طويلة حتى ازال ملكه واسره وجهال العامة والنساء عندنا يزعمون ان افريدون حبس بيوراسب في جبل دناوند العالي على الجبال وانه حي هناك مقيد وان السحرة يأتونه هناك فيأخذون عنه السحر وانه سيخرج فيغلب على الارض وانه هو الدجال الذي اخبر به النبي عليه السلام وحذرناه واحسبهم اخذوا ذلك عن المجوس وصارت مملكة اقليم بابل للفرس فانتقل بعض ملوكهم اليها في بعض الازمان فاستوطنوها ولم يكونوا عبدة اوثان بل كانوا موحدين مقرين بالله وحده الا انهم مع ذلك يعظمون العناصر الاربعة الماء والنار والارض والهواء لما فيها من منافع الخلق وان بها قوام الحيوان وانما حدثت المجوسية فيهم بعد ذلك في زمان كشتاسب حين دعاه زرادشت فاستجاب له على شرائط وامور يطول شرحها وانما عرضنا في هذا الموضع الابانة عما كانت عليه سحرة بابل ولما ظهرت الفرس على هذا الاقليم كانت تتدين بقتل السحرة وابادتها ولم يزل ذلك فيهم ومن دينهم بعد حدوث المجوسية فيهم وقبله الى ان زال عنهم الملك وكانت علوم اهل بابل قبل ظهور الفرس عليهم الحيل والنيرنجيات واحكام النجوم وكانوا يعبدون اوثاناً قد عملوها على اسماء الكواكب السبعة وجعلوا لكل واحد منها هيكلا فيه صنمه ويتقربون اليها بضروب من الافعال على حسب اعتقاداتهم من موافقة ذلك للكوكب الذي يطلبون منه بزعمهم فعل خير اوشر فمن اراد شيأً من الخير والصلاح بزعمه يتقرب اليه بما يوافق المشترى من الدخن والرقى والعقد والنفث عليها ومن طلب شيأً من الشر والحرب والموت والبوار لغيره تقرب بزعمه الى زحل بما يوافقه من ذلك ومن اراد البرق والحرق والطاعون تقرب بزعمه الى المريخ بما يوافقه من ذلك من ذبح بعض الحيوانات وجميع تلك الرقى بالنبطية تشتمل على تعظيم تلك الكواكب الى مايريدون من خير اوشر ومحبة وبغض فيعطيهم ماشاؤا من ذلك فيزعمون انهم عند ذلك يفعلون ماشاؤا في غيرهم من غير مماسة ولاملامسة سوى ماقدموه من القربات للكوكب الذي طلبوا ذلك منه فمن العامة من يزعم انه يقلب الانسان حماراً اوكلباً ثم اذا شاء اعاده ويركب البيضة والمكنسة والخابية ويطير في الهواء فيمضي من العراق الى الهند والى ماشاء من البلدان ثم يرجع من ليلته وكانت عوامهم تعتقد ذلك لانهم كانوا يعبدون الكواكب وكل مادعا الى تعظيمها اعتقدوه وكانت السحرة تحتال في خلال ذلك بحيل تموه بها على العامة الى اعتقاد صحته بان يزعم ان ذلك لاينفذ ولاينتفع به احد ولايبلغ مايريد الا من اعتقد صحة قولهم وتصديقهم فيما يقولون ولم تكن ملوكهم تعترض عليهم في ذلك بل كانت السحرة عندها بالمحل الاجل لماكان لها في نفوس العامة من محل التعظيم والاجلال ولان الملوك في ذلك الوقت كانت تعتقد ماتدعيه السحرة للكواكب الى ان زالت تلك الممالك ألا ترى ان الناس في زمن فرعون كانوا يتبارون بالعلم والسحر والحيل والمخاريق ولذلك بعث اليهم موسى عليه السلام بالعصا والآيات التي علمت السحرة انها ليست من السحر في شئ وانها لايقدر عليها غير الله تعالى فلما زالت تلك

الممالك وكان من ملكهم بعد ذلك من الموحدين يطلبونهم ويتقربون الى الله تعالى بقتلهم وكانوا يدعون عوام الناس وجهالهم سراً كما يفعله الساعة كثير ممن يدعي ذلك مع النساء والاحداث الاغمار والجهال الحشو وكانوا يدعون من يعملون له ذلك الى تصديق قولهم والاعتراف بصحته والمصدق لهم بذلك يكفر من وجوه احدها التصديق بوجوب تعظيم الكواكب وتسميتها آلهة والثاني اعترافه بان الكواكب تقدر على ضره ونفعه والثالث ان السحرة تقدر على مثل معجزات الانبياء عليهم السلام فبعث الله اليهم ملكين يبينان للناس حقيقة ما يدعون وبطلان ما يذكرون ويكشفان لهم ما به يموهون ويخبرانهم بمعاني تلك الرقى وانها شرك وكفر وبحيلهم التي كانوا يتوصلون بها الى التمويه على العامة ويظهرون لهم حقائقها وينهونهم عن قبولها والعمل بها بقوله ﴿ انما نحن فتنة فلا تكفر ﴾ فهذا اصل سحر بابل ومع ذلك فقد كانوا يستعملون سائر وجوه السحر والحيل التي نذكرها ويموهون بها على العامة ويعزونها الى فعل الكواكب لئلا يبحث عنها ويسلمها لهم * فمن ضروب السحر كثير من التخييلات التي مظهرها على خلاف حقائقها فمنها ما يعرفه الناس بجريان العادة بها وظهورها ومنها ما يخفى ويلطف ولا يعرف حقيقته ومعنى باطنه الا من تعاطى معرفة ذلك لان كل علم لا بد ان يشتمل على جلي وخفي وظاهر وباطن فالجلي منه يعرفه كل من رآه وسمعه من العقلاء والغامض الخفي لا يعرفه الا اهله ومن تعاطى معرفته وتكلف عمله والبحث عنه وذلك نحو ما يتخيل راكب السفينة اذا سارت في النهر فيرى ان الشط بما عليه من النخل والبنيان سائر معه وكما يرى القمر في مهب الشمال يسير للغيم في مهب الجنوب وكدوران الدوامة فيها الشامة فيراها كالطوق المستدير في ارجائها وكذلك يرى هذا في الرحى اذا كانت سريعة الدوران وكالعود في طرفه الجمرة اذا اداره مديره رأى تلك النار التي في طرفه كالطوق المستدير وكالعنبة التي يراها في قدح فيه ماء كالخوخة والاجاصة عظما وكالشخص الصغير يراه في الضباب عظيما جسيما وكبخار الارض الذي يريك قرص الشمس عند طلوعها عظيما فاذا فارقته وارتفعت صغرت وكما يرى المردي في الماء منكسراً او معوجاً وكما يرى الخاتم اذا قربته من عينك في سعة حلقة السوار ونظائر ذلك كثيرة من الاشياء التي تتخيل على غير حقائقها فيعرفها عامة الناس ومنها ما يلطف فلا يعرفه الا من تعاطاه وتأمله كخيط السحارة الذي يخرج مرة احمر ومرة اصفر ومرة اسود ومن لطيف ذلك ودقيقه ما يفعله المشعوذون من جهة الحركات واظهار التخييلات التي تخرج على غير حقائقها حتى يريك عصفورا معه انه قد ذبحه ثم يريكه وقد طار بعد ذبحه وابانة رأسه وذلك لخفة حركته والمذبوح غير الذي طار لانه يكون معه اثنان قد خبأ احدهما واظهر الآخر ويخبأ لخفة الحركة المذبوح ويظهر الذي نظيره ويظهر انه قد ذبح انساناً وانه قد ابتلع سيفا معه وادخله في جوفه وليس لشيء منه حقيقة ومن نحو ذلك ما يفعله اصحاب الحركات للصور المموهة من صفر او غيره فيرى فارسين يقتتلان فيقتل

احدهما الآخر ويصرف بحيل قداعدت لذلك وكفارس من صفر على فرس في يده بوق كلما مضت ساعة من النهار ضرب بالبوق من غير ان يمسه احد ولا يتقدم اليه وقد ذكر الكلبي ان رجلا من الجند خرج ببعض نواحي الشام متصيداً ومعه كلب له وغلام فرأى ثعلباً فاغرى به الكلب فدخل الثعلب ثقباً في تل هناك .ودخل الكلب خلفه فلم يخرج فامر الغلام ان يدخل فدخل وانتظره صاحبه فلم يخرج فوقف متهيئاً للدخول فمر به رجل فاخبره بشأن الثعلب والكلب والغلام وان واحدا منهم لم يخرج وانه متأهب للدخول فاخذ الرجل بيده فادخله الى هناك فمضيا الى سرب طويل حتى افضى بهما الى بيت قد فتح له ضوء من موضع ينزل اليه عرقاتين فوقف به على المرقاة الاولى حتى أضاء البيت حينا ثم قال له انظر فنظر فاذا الكلب والرجل والثعلب قتلى واذا في صدر البيت رجل واقف مقنع في الحديد وفي يده سيف فقال له الرجل اترى هذا لو دخل اليه هذا المدخل الف رجل لقتلهم كلهم فقال وكيف قال لانه قدرت وهندم على هيئة متى وضع الانسان رجله على المرقاة الثانية للنزول تقدم الرجل المعمول في الصدر فضربه بالسيف الذي في يده فاياك أن تنزل اليه فقال فكيف الحيلة في هذا قال ينبغي أن تحفر من خلفه سرباً يفضي بك اليه فان وصلت اليه من تلك الناحية لم يتحرك فاستأجر الجندي اجراء وصناعاً حتى حفروا سربا من خلف التل فافضوا اليه فلم يتحرك واذا رجل معمول من صفر اوغيره فقد البس السلاح واعطى السيف فقلعه ورأى باباً آخر في ذلك البيت ففتحه فاذا هو قبر لبعض الملوك ميت على سرير هناك وامثال ذلك كثيرة جدا ومنها الصور التي يصورها مصورو الروم والهند حتى لا يفرق الناظر بين الانسان وبينها ومن لم يتقدم له علم انها صورة لايشك في انها انسان وحتى تصورها ضاحكة او باكية وحتى يفرق فيها بين الضحك من الخجل والسرور وضحك الشامت فهذه الوجوه من لطيف أمور التخاييل وخفيها وما ذكرناه قبل من خفيها وكان سحر سحرة فرعون من هذا الضرب على السحو الذي بيناه من حيلهم في العصي والحبال والذي ذكرناه من مذاهب اهل بابل في القديم وسحرهم ووجوه حيلهم بعضه سمعناه من اهل المعرفة بذلك وبعضه وجدناه في الكتب قد نقلت حديثاً من النبطية الى العربية منها كتاب في ذكر سحرهم واصنافه ووجوهه وكلها مبنية على الاصل الذي ذكرناه من قربانات الكواكب وتعظيمها وخرافات منها لا تساوي ذكرها ولا فائدة فيها ❊ وضرب آخر من السحر وهو مايدعونه من حديث الجن والشياطين وطاعتهم لهم بالرقى والعزائم ويتوصلون الى مايريدون من ذلك بتقدمة امور ومواطأة قوم قد اعدوهم لذلك وعلى ذلك كان يجري أمر الكهان من العرب في الجاهلية وكانت اكثر مخاريق الحلاج من باب المواطآت ولولا ان هذا الكتاب لايحتمل استقصاء ذلك لذكرت منها مايوقف على كثير من مخاريقه ومخاريق امثاله وضرر اصحاب العزائم وفتنتهم على الناس غير يسير وذلك انهم يدخلون على الناس من باب ان الجن انما تطيعهم بالرقى التي هي اسماء الله تعالى فانهم يجيبون بذلك من شاؤا ويخرجون الجن لمن شاؤا فتصدقهم العامة

على اقتدار مما يظهرون من انقياد الجن لهم باسماء الله تعالى التى كانت تطيع بها سليمان بن داود عليه السلام وانهم يحضرونهم بالخبايا وبالسرق وقد كان المعتضد بالله مع جلالته وشهامته ووفور عقله اغتر بقول هؤلاء وقد ذكره اصحاب التواريخ وذلك انه كان يظهر فى داره التى كان يخلو فيها بنسائه واهله شخص فى يده سيف فى اوقات مختلفة واكثره وقت الظهر فاذا طلب لم يوجد ولم يقدر عليه ولم يوقف له على اثر مع كثرة التفتيش وقد رآه هو بعينه مرارا فاهمته نفسه ودعا بالمعزمين فحضروا واحضروا معهم رجالا ونساء وزعموا ان فيهم مجانين واصحاء فامر بعض رؤسائهم بالعزيمة فعزم على رجل منهم زعم انه كان صحيحا فجن وتخبط وهو ينظر اليه وذكروا له ان هذا غاية الحذق بهذه الصناعة اذ اطاعته الجن فى تخبيط الصحيح وانما كان ذلك من المعزم بمواطأة منه لذلك الصحيح على انه متى عزم عليه جنن نفسه وخبط فجاز ذلك على المعتضد فقامت نفسه منه وكرهه الا انه سألهم عن امر الشخص الذى يظهر فى داره فمخرقوا عليه باشياء علقوا قلبه بها من غير تحصيل لشئ من امر ما سألهم عنه فامرهم بالانصراف وامر لكل واحد منهم ممن حضر بخمسة دراهم ثم تحرز المعتضد غاية ما امكنه وامر بالاستيثاق من سور الدار حيث لا يمكن فيه حيلة من تسلق ونحوه وبطحت فى اعلى السور خواب لئلا يحتال بالقاء المعاليق التى يحتال بها اللصوص ثم لم يوقف لذلك الشخص على خبر الا ظهوره له الوقت بعد الوقت الى ان توفى المعتضد وهذه الخوابى المبطوحة على السور وقد رأيتها على سور الثريا التى بناها المعتضد فسألت صديقا لى كان قد حجب للمقتدر بالله عن امر هذا الشخص وهل تبين امره فذكر لى انه لم يوقف على حقيقة هذا الامر الا فى ايام المقتدر وان ذلك الشخص كان خادما ابيض يسمى يقق وكان يميل الى بعض الجوارى اللاتى فى داخل دور الحرم وكان قد اتخذ لحى على الوان مختلفة وكان اذا لبس بعض تلك اللحى لا يشك من رآه انها لحيته وكان يلبس فى الوقت الذى يريده لحية منها ويظهر فى ذلك الموضع وفى يده سيف او غيره من السلاح حيث يقع نظر المعتضد فاذا طلب دخل بين الشجر الذى فى البستان او فى بعض تلك الممرات أو العطفات فاذا غاب عن ابصار طالبيه نزع اللحية وجعلها فى كمه او حزته ويبقى السلاح معه كانه بعض الخدم الطالبين للشخص ولا يرتابون به ويسألونه هل رأيت فى هذه الناحية احدا فانا قد رأيناه صار اليها فيقول ما رأيت احدا وكان اذا وقع مثل هذا الفزع فى الدار خرجت الجوارى من داخل الدور الى هذا الموضع فيرى هو تلك الجارية ويخاطبها بما يريد وانما كان غرضه مشاهدة الجارية وكلامها فلم يزل دأبه الى ايام المقتدر ثم خرج الى البلدان وصار الى طرسوس واقام بها الى ان مات وتحدثت الجارية بعد ذلك بحديثه ووقف على احتياله فهذا خادم قد احتال بمثل هذه الحيلة الخفية التى لم يهتدلها احد مع شدة عناية المعتضد به واعياه معرفتها والوقوف عليها ولم تكن صناعته الحيل والمخاريق فالظنك بمن قد جعل هذا صناعة ومعاشا * وضرب آخر من السحر وهو السعى بالنميمة والوشاية بها والبلاغات والافساد والتضريب من وجوه

حمية لطيفة وذلك ما شائع في كثير من الناس وقد حكي ان امرأة ارادت افساد ما بين زوجين صارت الى الزوجة فقالت لها ان زوجك معرض وقد سحر وهو مأخوذ عنك وسأسحره لك حتى لا يريد غيرك ولا ينظر الى سواك ولكن لابد ان تأخذي من شعر حلقه بالموسى ثلاث شعرات اذا نام وتعطينيها فان بها تتم الامر فاغترت المرأة بقولها وصدقتها ثم ذهبت الى الرجل وقالت له ان امرأتك قد علقت رجلا وقد عزمت على قتلك وقد وقفت على ذلك من امرها فاشفقت عليك ولزمني نصحك فتيقظ ولا تغتر فانها عزمت على ذلك بالموسى وستعرف ذلك منها فما في امرها شك فتناوم الرجل في بيته فلما ظنت امرأته انه قد نام عمدت الى موسى حاد وهوت به لتحلق من حلقه ثلاث شعرات ففتح الرجل عينه فرآها وقد اهوت بالموسى الى حلقه فلم يشك في انها ارادت قتله فقام اليها فقتلها وقتل وهذا كثير لا يحصى ومنه ضرب آخر من السحر وهو الاحتيال في اطعامه بعض الادوية المبلدة المؤثرة في العقل والدخن المسدرة المسكرة نحو دماغ الحمار اذا طعمه انسان تبلد عقله وقلت فطنته مع ادوية كثيرة هي مذكورة في كتب الطب ويتوصلون الى ان يجعلوه في طعام حتى يأكله فتذهب فطنته ويجوز عليه اشياء مما لو كان تام الفطنة لانكرها فيقول الناس انه مسحور وحكمة كافية تبين لك ان هذا كله مخاريق وحيل لا حقيقة لما يدعون لها ان الساحر والمعزم لو قدروا على ما يدعيانه من النفع والضرر من الوجوه التي يدعون وامكنهما الطيران والعلم بالغيوب واخبار البلدان النائية والخبيآت والسرق والاضرار بالناس من غير الوجوه التي ذكرنا لقدروا على ازالة الممالك واستخراج الكنوز والغلبة على البلدان بقتل الملوك بحيث لا يبدأهم مكروه ولما مسهم السوء ولا امتنعوا عمن قصدهم بمكروه ولاستغنوا عن الطلب لما في ايدي الناس فاذا لم يكن كذلك وكان المدعون لذلك اسوأ الناس حالا واكثرهم طمعاً واحتيالا وتوصلا لاخذ دراهم الناس واظهرهم فقراً واملاقا علمت انهم لا يقدرون على شيء من ذلك ورؤساء الحشو والجهال من العامة من اسرع الناس الى التصديق بدعاوى السحرة والمعزمين واشدهم نكيرا على من جحدها ويروون في ذلك اخباراً مفتعلة متخرصة يعتقدون صحتها كالحديث الذي يروون ان امرأة اتت عائشة فقالت اني ساحرة فهل لي توبة فقالت وما سحرك قالت صرت الى الموضع الذي فيه هاروت وماروت ببابل لطلب علم السحر فقالا لي يا امة الله لا تختاري عذاب الآخرة بامر الدنيا فابيت فقالا لي اذهبي فبولي على ذلك الرماد فذهبت لابول عليه ففكرت في نفسي فقلت لا فعلت وجئت اليهما فقلت قد فعلت فقالا ما رأيت فقلت ما رأيت شيأ فقالا ما فعلت اذهبي فبولي عليه فذهبت وفعلت فرأيت كان فارساً قد خرج من فرجي مقنعاً بالحديد حتى صعد الى السماء فجئتهما فاخبرتهما فقالا ذلك ايمانك خرج عنك وقد احسنت السحر فقلت وما هو فقالا لا تريدين شيأ فتصورينه في وهمك الا كان فصورت في نفسي حبا من حنطة فاذا انا بالحب فقلت له انزرع فانزرع وخرج من ساعته سنبلا فقلت له انطحن وانخبز الى آخر الامر حتى صار خبزا واني كنت لا اصور في نفسي شيأ الا كان فقالت لها عائشة

ليست له رؤية فيروي القصاص والمحدثون الجهال مثل هذا للعامة فتصدقه وتستعيده وتسأله أن يحدثها بحديث ساحرة ابن هبيرة فيقول لها إن ابن هبيرة أخذ ساحرة فأقرت له بالسحر فدعا الفقهاء فسألهم عن حكمها فقالوا القتل فقال ابن هبيرة لست أقتلها إلا تغريقاً قال فأخذ رحى البزر فشدها في رجلها وقذفها في الفرات فقامت فوق الماء مع الحجر فجعلت تنحدر مع الماء فخافوا أن تفوتهم فقال ابن هبيرة من يمسكها وله كذا وكذا فرغب رجل من السحرة كان حاضراً فيما بذله فقال أعطوني قدح زجاج فيه ماء فجاؤه به فقعد على القدح ومضى إلى الحجر فشق الحجر بالقدح فتقطع الحجر قطعة قطعة فغرقت الساحرة فيصدقونه ومن صدق هذا فليس يعرف النبوة ولا يأمن أن تكون معجزات الأنبياء عليهم السلام من هذا النوع وأنهم كانوا سحرة وقال الله تعالى (ولا يفلح الساحر حيث أتى) وقد أجازوا من فعل الساحر ما هو أطم من هذا وأفظع وذلك أنهم زعموا أن النبي عليه السلام سحر وأن السحر عمل فيه حتى قال فيه إنه يتخيل لي أني أقول الشيء وأفعله ولم أقله ولم أفعله وأن امرأة يهودية سحرته في جف طلعة ومشط ومشاقة حتى أتاه جبريل عليه السلام فأخبره أنها سحرته في جف طلعة وهو تحت راعوفة البئر فاستخرج وزال عن النبي عليه السلام ذلك العارض وقد قال الله تعالى مكذباً للكفار فيما ادعوه من ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال جل من قائل (وقال الظالمون إن تتبعون إلا رجلاً مسحوراً) ومثل هذه الأخبار من وضع الملحدين تلعباً بالحشو الطغام واستجراراً لهم إلى القول بإبطال معجزات الأنبياء عليهم السلام والقدح فيها وأنه لا فرق بين معجزات الأنبياء وفعل السحرة وأن جميعه من نوع واحد والعجب ممن يجمع بين تصديق الأنبياء عليهم السلام وإثبات معجزاتهم وبين التصديق بمثل هذا من فعل السحرة مع قوله تعالى (ولا يفلح الساحر حيث أتى) فصدق هؤلاء من كذبه الله وأخبر ببطلان دعواه وانتحاله وجائز أن تكون المرأة اليهودية بجهلها فعلت ذلك ظناً منها بأن ذلك يعمل في الأجساد وقصدت به النبي عليه السلام فأطلع الله نبيه على موضع سرها وأظهر جهلها فيما ارتكبت وظنت ليكون ذلك من دلائل نبوته لا أن ذلك ضره وخلط عليه أمره ولم يقل كل الرواة إنه اختلط عليه أمره وإنما هذا اللفظ زيد في الحديث ولا أصل له * والفرق بين معجزات الأنبياء وبين ما ذكرنا من وجوه التخييلات أن معجزات الأنبياء عليهم السلام هي على حقائقها وبواطنها كظواهرها وكلما تأملتها ازددت بصيرة في صحتها ولو جهد الخلق كلهم على مضاهاتها ومقابلتها بأمثالها ظهر عجزهم عنها ومخاريق السحرة وتخييلاتهم إنما هي ضرب من الحيلة والتلطف لإظهار أمور لا حقيقة لها وما يظهر منها على غير حقيقتها يعرف ذلك بالتأمل والبحث ومتى شاء شاء أن يتعلم ذلك بلغ فيه مبلغ غيره ويأتي بمثل ما أظهره سواه * قال أبو بكر قد ذكرنا في معنى السحر وحقيقته ما يقف الناظر على جملته وطريقته ولو استقصينا ذلك من وجوه الحيل لطال واحتجنا إلى استئناف كتاب لذلك وإنما الغرض في هذا الموضع بيان معنى السحر وحكمه والآن حين انتهى بنا القول إلى ذكر قول الفقهاء فيه وما تضمنته الآية من حكمه وما يجري على مدعي ذلك من العقوبات على حسب ما دلهم في عظم المأثم وكثرة الفساد والله أعلم بالصواب

باب اختلاف الفقهاء في حكم الساحر وقول السلف فيه

حدثنا عبد الباقي حدثنا عثمان بن عمر الضبي قال حدثنا عبد الرحمن بن رجاء قال اخبرنا اسرائيل عن ابي اسحاق عن هبيرة عن عبد الله قال من اتى كاهناً او عرافاً او ساحراً فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد عليه السلام وروى عبيد الله عن نافع عن ابن عمر ان جارية لحفصة سحرتها فوجدوا سحرها واعترفت بذلك فامرت عبد الرحمن بن زيد فقتلها فبلغ ذلك عثمان فانكره فاتاه ابن عمر فاخبره امرها وكان عثمان انما انكر ذلك لانها قتلت بغير اذنه وذكر ابن عيينة عن عمرو بن دينار انه سمع بجالة يقول كنت كاتباً للجزء بن معاوية فاتى كتاب عمر ان اقتلوا كل ساحر وساحرة فقتلنا ثلاث سواحر وروى ابو عاصم عن الاشعث عن الحسن قال يقتل الساحر ولا يستتاب وروى المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب ان عمر بن الخطاب اخذ ساحراً فدفنه الى صدره ثم تركه حتى مات وروى سفيان عن عمرو عن سالم بن ابي الجعد قال كان قيس بن سعد اميراً على مصر فجعل يفشو سره فقال من هذا الذي يفشي سري فقالوا ساحر ههنا فدعاه فقال له اذا نشرت الكتاب علمنا ما فيه فاما ما دام مختوماً فليس نعلمه فامر به فقتل وروى ابو اسحاق الشيباني عن جامع بن شداد عن الاسود بن هلال قال قال علي بن ابي طالب عليه السلام ان هؤلاء العرافين كهان العجم فمن اتى كاهناً يؤمن له بما يقول فهو بريء مما انزل على محمد عليه الصلاة والسلام وروى مبارك عن الحسن ان جندباً [١] قتل ساحراً وروى يونس عن الزهري قال يقتل ساحر المسلمين ولا يقتل ساحر اهل الكتاب لان النبي صلى الله عليه وسلم سحره رجل من اليهود يقال له ابن اعصم وامرأة من يهود خيبر يقال لها زينب فلم يقتلهما وعن عمر بن عبد العزيز قال يقتل الساحر * قال ابو بكر اتفق هؤلاء السلف على وجوب قتل الساحر ونص بعضهم على كفره واختلف فقهاء الامصار في حكمه على ما نذكره فروى ابن شجاع عن الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه قال في الساحر يقتل اذا علم انه ساحر ولا يستتاب ولا يقبل قوله اني اترك السحر واتوب منه فاذا اقر انه ساحر فقد حل دمه وان شهد عليه شاهدان انه ساحر فوصفوا ذلك بصفة يعلم انه سحر قتل ولا يستتاب وان اقر فقال كنت اسحر وقد تركت منذ زمان قبل منه ولم يقتل وكذلك لو شهد عليه انه كان مرة ساحراً وانه ترك منذ زمان لم يقتل الا ان يشهدوا انه الساعة ساحر واقر بذلك فيقتل وكذلك العبد المسلم والذمي والحر الذمي من اقر منهم انه ساحر فقد حل دمه فيقتل ولا يقبل توبته وكذلك لو شهد على عبد او ذمي انه ساحر ووصفوا ذلك بصفة يعلم انه سحر لم تقبل توبته ويقتل وان اقر العبد او الذمي انه كان ساحراً وترك ذلك منذ زمان قبل ذلك منه وكذلك لو شهدوا عليه انه كان مرة ساحراً ولم يشهدوا انه الساعة ساحر لم يقتل واما المرأة فاذا شهدوا عليها انها ساحرة او اقرت بذلك لم تقتل وحبست وضربت حتى يستيقن لهم تركها السحر وكذلك الامة والذمية اذا شهدوا انها

[١] هو جندب بن عبد الله بن سفيان البجلي روى عنه الحسن وابن سيرين وابو مجلز مات بعد الستين كذا في خلاصة تهذيب الكمال

ساحرة اواقرت بذلك لم تقتل وحبست حتى يعلم منها ترك ذلك كله وهذا كله قول ابي حنيفة قال ابن شجاع فحكم في الساحر والساحرة حكم المرتد والمرتدة الا ان يجيء فيقر بالسحر او يشهد عليه بذلك انه عمله فانه حصل ذلك بمنزلة الثابت على الردة وحكى محمد بن شجاع عن ابن علي الرازي قال سألت ابا يوسف عن قول ابي حنيفة في الساحر يقتل ولا يستتاب لم لم يكن ذلك بمنزلة المرتد فقال الساحر قد جمع مع كفره السعي في الارض بالفساد والساعي بالفساد اذا قتل قتل قال فقلت لابي يوسف ما الساحر قال الذي يقتص له من العمل مثل مافعلت اليهود بالنبي عليه الصلاة والسلام وبما جاءت به الاخبار اذا اصاب به قتلاً فاذا لم يصب به قتلاً لم يقتل لان لبيد بن الاعصم سحر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يقتله اذ كان لم يصب به قتلا * قال ابو بكر ليس فيما ذكر بيان معنى السحر الذي يستحق فاعله القتل ولا يجوز ان يظن بابي يوسف انه اعتقد في السحر ما يعتقده الحشو من ايصالهم الضرر الى المسحور من غير مماسة ولا سقي دواء وجائز ان يكون سحر اليهود للنبي عليه السلام على جهة ارادتهم الوصول الى قتله باطعامه واطلعه الله على ما ارادوا كما سمته زينب اليهودية في الشاة المسمومة فاخبرته الشاة بذلك فقال ان هذه الشاة لتخبرني انها مسمومة قال ابو مصعب عن مالك في المسلم اذا تولى عمل السحر قتل ولا يستتاب لان المسلم اذا ارتد باطناً لم تعرف توبته باظهار الاسلام قال اسماعيل بن اسحاق فاما ساحر اهل الكتاب فانه لا يقتل عند مالك الا ان يضر المسلمين فيقتل لنقض العهد وقال الشافعي اذا قال الساحر انا اعمل عملاً لا اقتل فاخطئ واصيب وقد مات هذا الرجل من عملي ففيه الدية وان قال عملي يقتل المعمول به وقد تعمدت قتله قتل به قوداً وان قال مرض منه ولم يمت اقسم اولياؤه لمات منه ثم تكون الدية * قال ابو بكر فلم يجعل الشافعي الساحر كافراً بسحره وانما جعله جانياً كسائر الجناة وما قدمنا من قول السلف يوجب ان يكون مستحقاً للقتل باستحقاق سمة السحر فدل ذلك على انهم رأوه كافراً وقول الشافعي في ذلك خارج عن قول جميعهم اذ لم يعتبر احد منهم قتله لغيره بعمله السحر في ايجاب قتله * قال ابو بكر وقد بينا فيما سلف معاني السحر وضروبه واما الضرب الاول الذي ذكرنا من سحر اهل بابل في القديم ومذاهب الصابئين فيه وهو الذي ذكره الله تعالى في قوله (وما انزل على الملكين) فيما يروى والله اعلم فان القائل به والمصدق به والعامل به كافر وهو الذي قال اصحابنا فيه عندي انه لا يستتاب والدليل على ان المراد بالآية هذا الضرب من السحر ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا المطير قال حدثنا ابو بكر بن ابي شيبة قال حدثنا يحيى بن سعيد القطان عن عبد الله بن الاخنس قال حدثنا الوليد بن عبد الله عن يوسف بن ماهك عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اقتبس علماً من النجوم اقتبس شعبة من السحر وهذا يدل على معنيين احدهما ان المراد بالآية هو السحر الذي نسبه فاعلوه الى النجوم وهو الذي ذكرناه من سحر اهل بابل والصابئين لان سائر ضروب السحر الذي ذكرنا ليس لها تعلق

مطلب في ان ثبوت السحر يكون اما بالاعتراف بالاقرار وكتمه واما بالاخبار

بالنجوم عند اصحابها والثانى ان اطلاق لفظ السحر المذموم يتناول هذا الضرب منه وهذا يدل على ان المتعارف عند السلف من السحر هو هذا الضرب منه ومما يدعى فيه اصحابها المعجزات وان لم يطلقوا ذلك فعل النجوم دون غيرها من الوجوه التى ذكرنا وامحوا المقصود بقتل فاعلها لم يفرقوا فيه بين عامل السحر بالادوية والعينة والسعاية والشعوذة وبين غيره ومعلوم عند الجميع ان هذه الضروب من السحر لا توجب قتل فاعلها اذا لم يدع فيه معجزة لا يمكن العباد فعلها فدل ذلك على ان ايجابهم قتل الساحر انما كان لمن ادعى بسحره معجزات لا يجوز وجود مثلها الا من الانبياء عليهم السلام دلالة على صدقهم وذلك ينقسم الى معنيين احدهما مابدأنا بذكره من سحر اهل بابل والآخر مايدعيه المعزمون واصحاب النير نجيات من خدمة الشياطين لهم والفريقان جميعاً كافران اما الفريق الاول فلان فى سحره تعظيم الكواكب واعتقادها آلهة واما الفريق الثانى فلانها وان كانت معترفة بالله ورسوله صلى الله عليه وسلم فانها حيث اجازت ان تخبرها الجن بالغيوب وتقدر على تغيير فنون الحيوان والطيران فى الهواء والمشى على الماء وما جرى مجرى ذلك فقد جوزت وجود مثل اعلام الانبياء عليهم السلام مع الكذابين المتخرصين ومن كان كذلك فانه لا يعلم صدق الانبياء عليهم السلام لتجويزه كون مثل هذه الاعلام مع غيرهم فلا يأمن ان يكون جميع من ظهرت على يده متخرصاً كذاباً فانما كفر هذه الطائفة من هذا الوجه وهو جهة تصديق الانبياء عليهم السلام والاظهر من امر الساحر الذى رأت الصحابة قتله من غير بحث منهم عن حاله ولا بيان لمعانى سحره انه الساحر المذكور فى قوله تعالى ﴿ يعلمون الناس السحر وما انزل على الملكين ﴾ وهو الساحر الذى بدأنا بذكره عند ذكرنا ضروب السحر وهو سحر اهل بابل فى القديم وعسى ان يكون هو الاغلب الاعم فى ذلك الوقت ولا يبعد ان يكون فى ذلك الوقت من يتعاطى سائر ضروب السحر الذى ذكرنا وكانوا يخبرون فى دعواهم الاخبار بالغيوب وتغيير صور الحيوان على منهاج سحرة بابل وكذلك كهان العرب يشمل الجميع اسم الكفر لظهور هذه الدعاوى منهم وتجويزهم مساواة الانبياء فى معجزاتهم وعلى اى وجه كان معنى السحر عند السلف فانه لم يحك عن احد ايجاب قتل الساحر من طريق الجناية على النفوس بل ايجاب قتله لاعتقاده عمل السحر من غير اعتبار منهم لجنايته على غيره فاما مايعمله المشعوذون واصحاب الحركات والخفة بالايدى ومايعمله من يتعاطى ذلك بسقى الادوية المبلدة للعقل او السموم القاتلة ومن يتعاطى ذلك بطريق السعى بالنمائم والوشاية والتضريب والافساد فانهم اذا اعترفوا بان ذلك حيل ومخاريق حكم من يتعاطى مثلها من الناس لم يكن كافرا وينبغى ان يؤدب ويزجر عن ذلك ❁ والدليل على ان الساحر المذكور فى الآية مستحق لاسم الكفر قوله تعالى (واتبعوا ماتتلوا الشياطين على ملك سليمن وما كفر سليمن) اى على عهد سليمان روى ذلك عن المفسرين وقوله تتلو معناه تخبر

وتبرأ ثم قوله تعالى (وما كفر سليمن ولكن الشياطين كفروا) يدل على ان ما اخبرت به
الشياطين وادعته من السحر على سليمان كان كفراً فنفاه الله عن سليمان وحكم بكفر
الشياطين الذين تعاطوه وعملوه ثم عطف على ذلك قوله تعالى ﴿ وما انزل على الملكين
ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر ﴾ فاخبر عن الملكين
انهما يقولان لمن يعلمانه ذلك لا تكفر بعمل هذا السحر واعتقاده فثبت ان ذلك كفر
اذا عمل به واعتقده ثم قال ﴿ ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق ﴾ يعني والله
اعلم من استبدل السحر بدين الله ما له في الآخرة من خلاق يعني من نصيب ثم قال
﴿ ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون ولو انهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير
لو كانوا يعلمون ﴾ فجعل ضد هذا الايمان فعل السحر لانه جعل الايمان في مقابلة فعل
السحر وهذا يدل على ان الساحر كافر واذا ثبت كفره فان كان مسلماً قبل ذلك
او قد ظهر منه الاسلام في وقت فقد كفر بفعل السحر فاستحق القتل بقوله عليه السلام (من بدل
دينه فاقتلوه) وانما قال ابو حنيفة ولا نعلم احداً من اصحابنا خالفه فيما ذكره الحسن عنه انه يقتل
ولا يستتاب فاما ما روى عن ابي يوسف في فرق ابي حنيفة بين الساحر وبين المرتدين
فان الساحر قد جمع الى كفره السعي بالفساد في الارض * فان قال قائل فانت لا تقتل
الخناق والمحاربين الا اذا قتلوا فهلا قلت مثله في الساحر * قيل له يفترقان من جهة
ان الخناق والمحارب لم يكفرا قبل القتل ولا بعده فلم يستحقا القتل اذ لم يتقدم منهما سبب
يستحقان به القتل واما الساحر فقد كفر بسحره قتل به او لم يقتل فاستحق القتل بكفره
ثم لما كان مع كفره ساعياً في الارض بالفساد كان وجوب قتله حداً فلم يسقط بالتوبة
كالمحارب اذا استحق القتل لم يسقط ذلك عنه بالتوبة فهو مشبه للمحارب الذي قتل في ان قتله
حداً لا يزيله عنه التوبة ويفارق المرتد من جهة ان المرتد يستحق القتل باقامته على الكفر
فحسب فمتى انتقل عنه زال عنه الكفر والقتل ولما وصفنا من ذلك لم يفرقوا بين الساحر
من اهل الذمة ومن المسلمين كما لا يختلف حكم المحارب من اهل الذمة والاسلام فيما يستحقونه
بالمحاربة ولذلك لم تقتل المرأة الساحرة لان المرأة من المحاربين عندهم لا تقتل حداً وانما تقتل
قوداً ووجه آخر لقول ابي حنيفة في ترك استتابة الساحر وهو ما ذكره الطحاوي قال حدثنا
سليمان بن شعيب عن ابيه عن ابي يوسف في نوادر ذكرها عنه ادخلها في اماليه عليهم قال
قال ابو حنيفة اقتلوا الزنديق سراً فان توبته لا تعرف ولم يحك ابو يوسف خلافه ويصح
بناء مسئلة الساحر عليه لان الساحر يكفر سراً فهو بمنزلة الزنديق فالواجب ان لا تقبل توبته * فان
قيل فعلى هذا ينبغي ان لا يقتل الساحر من اهل الذمة لان كفره ظاهر وهو غير مستحق للقتل
لاجل الكفر * قيل له الكفر الذي اقررناه عليه هو ما اظهره لنا واما الكفر الذي
صار اليه بسحره فانه غير مقر عليه ولم نعطه الذمة على اقراره عليه ألا ترى انه لو سألنا
اقراره على السحر بالجزية لم نجبه اليه ولم نجز اقراره عليه ولا فرق بينه وبين الساحر

من اهل الملة وايضاً فلو ان الذمى الساحر لم يستحق القتل بكفره لاستحقه بسعيه فى الارض بالفساد كالمحاربين على النحو الذى ذكرنا وقولهم فى ترك قبول توبة الزنديق يوجب ان لا يستتاب الاسماعيلية وسائر الملحدين الذين قد علم منهم اعتقاد الكفر كسائر الزنادقة وان يقتلوا مع اظهارهم التوبة * ويدل على وجوب قتل الساحر ماحدثنا به ابن قانع حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا ابن الاصبهانى قال حدثنا ابو معاوية عن اسماعيل بن مسلم عن الحسن بن جندب ان النبى عليه السلام قال (حد الساحر ضربه بالسيف) وقصة جندب فى قتله الساحر بالكوفة عند الوليد بن عقبة مشهورة وقوله عليه السلام (حد الساحر ضربه بالسيف) قد دل على معنيين احدهما وجوب قتله والثانى انه حد لا يزيله التوبة كسائر الحدود اذا وجبت ولما ذكرنا من قتله على وجه قتل المحارب قالوا فيما حدثنا الحسن بن زياد انه اذا قال كنت ساحراً وقد تبت انه لا يقتل كمن اقرانه كان محارباً وجاء تائباً انه لا يقتل لقوله تعالى فى شأن المحاربين (الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم) فاستثنى التائب قبل القدرة عليه من جملة من اوجب عليه الحد المذكور فى الآية ويستدل بظاهر قوله تعالى (انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فساداً) الى آخر الآية على وجوب قتل الساحر حداً لانه من اهل السعى فى الارض بالفساد لعمله السحر واستدعائه الناس اليه وافساده اياهم مع ماصار اليه من الكفر واما مالك بن انس فانه اجرى الساحر مجرى الزنديق فلم يقبل توبته كما لا يقبل توبة الزنديق ولم يقتل ساحر اهل الذمة لانه غير مستحق للقتل بكفره وقد اقررناه عليه فلا يقتل الا ان يضر بالمسلمين فيكون ذلك عنده نقضاً للعهد فيقتل كما يقتل الحربى وقد بينا موافقة الساحر الذمى للزنديق من قبل انه استحدث كفراً سراً لا يجوز اقراره عليه بجزية ولا غيرها فلا فرق بينه وبين الساحر ممن ينتحل ملة الاسلام ومن جهة اخرى انه فى معنى المحارب فلا يختلف حكم اهل الذمة ومنتحلى الملة واما مذهب الشافعى فقد بينا خروجه عن اقاويل السلف لان احداً منهم لم يعتبر قتله بسحره واوجبوا قتله على الاطلاق بحصول الاسم له وهو مع ذلك لا يخلو من احد وجهين فى ذكره قتل الساحر بسحره اما ان يجيز على الساحر قتل غيره من غير مباشرة ولا ايصال سبب اليه على حسب مايدعيه السحرة وذلك فظيع شنيع ولا يجيزه احد من اهل العلم بالله ورسوله من فعل السحرة لما وصفنا من مضاهاته اعلام الانبياء عليهم السلام او ان يكون انما اجاز ذلك من جهة سقى الادوية ونحوها فان كان هذا اراد فان من احتال فى ايصال دواء الى انسان حتى شربه فانه لا يلزمه دية اذ كان هو الشارب له والجانى على نفسه كمن دفع الى انسان سيفا فقتل به نفسه وان كان انما اوجره اياه من غير اختياره لشربه فان هذا لا يكاد يقع الا فى حال الاكراه والنوم ونحوه فان كان اراد ذلك فان هذا يستوى فيه الساحر وغيره ثم قوله اذا قال الساحر قد اخطئ واصيب

وقد مات هذا الرجل من عملي فيه الدية فانه لامعنى له لان رجلاً لو جرح رجلاً بحديدة فيموت المجروح من مثله وقد لا يموت لكان عليه فيه القصاص فكان الواجب على قوله ايجاب القصاص كما يجب في الحديدة وقوله فيموت وقد لا يموت ليس علة في زوال القصاص لوجودها في الخارج بحديدة بعد ان يقر الساحر انه قد مات من عمله * فان قيل فقد جعله بمنزلة شبه العمد والضرب بالعصا واللطمة التي قد تقتل وقد لا تقتل * قيل له ولم صار القتل بالعصا واللطمة اشبه منه بالحديدة فان فرق بينهما من جهة ان هذا سلاح وذاك ليس بسلاح لزمه في كل ماليس بسلاح ان لا يقتص منه ويلزمه حينئذ اعتبار السلاح دون غيره في ايجاب القود وقول الشافعي وان قال مرض منه ولم يمت اقسم اولياؤه لمات منه مخالف في النظر لاحكام الجنايات لان من جرح رجلا فلم يزل صاحب فراش حتى مات لزمه حكم جنايته وكان محكوماً بحدوث الموت عند الجراحة ولا يحتاج الى ايمان الاولياء في موته منها فكذلك يلزمه مثله في الساحر اذا اقر ان المسحور مرض من سحره * فان قيل كذلك نقول في المريض من الجراحة اذا لم يزل صاحب فراش حتى مات انهم اذا اختلفوا لم يحكم بالقتل حتى يقسم اولياء المجروح * قيل له فينبغي ان تقول مثله لو ضربه بالسيف ووالى بين الضرب حتى قتله من ساعته فقال الخارج مات من علة كانت به قبل الضربة الثانية او قال اخترمه الله تعالى ولم يمت من ضربتي ان تقسم الاولياء وهذا لا يقوله احد وكذلك ماوصفنا * قال ابو بكر قد تكلمنا في معنى السحر واختلاف الفقهاء بما فيه كفاية في حكم الساحر ونتكلم الآن في معاني الآية ومقتضاها فنقول ان قوله تعالى ﴿واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمن﴾ فقد روي فيه عن ابن عباس ان المراد به اليهود الذين كانوا في زمن سليمان بن داود عليهما السلام وفي زمن النبي صلى الله عليه وسلم وروي مثله عن ابن جريج وابن اسحاق وقال الربيع بن انس والسدي المراد به اليهود الذين كانوا في زمن سليمان وقال بعضهم اراد الجميع من كان منهم في زمن سليمان ومن كان منهم في عصر النبي عليه السلام لان متبعي السحر من اليهود لم يزالوا منذ عهد سليمان الى ان بعث الله فيه محمداً صلى الله عليه وسلم فوصف الله هؤلاء اليهود الذين لم يقبلوا القرآن ونبذوه وراء ظهورهم مع كفرهم برسول الله صلى الله عليه وسلم بانهم اتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان وهو يريد شياطين الجن والانس ومعنى تتلو تخبر وتقرأ وقيل تتبع لان التالي تابع وقوله (على ملك سليمان) قيل فيه على عهده وقيل فيه على ملكه وقيل فيه تكذب عليه لانه اذا كان الخبر كذباً قيل تلا عليه واذا كان صدقاً قيل تلاه واذا ابهم جاز فيه الامران جميعاً قال الله تعالى (أم تقولون على الله مالا تعلمون) وكانت اليهود تضيف السحر الى سليمان وتزعم ان ملكه كان به فبرأه الله تعالى من ذلك ذكر ذلك عن ابن عباس وسعيد بن جبير وقتادة وقال محمد بن اسحاق قال بعض احبار اليهود ألا تعجبون من محمد يزعم ان سليمان كان نبياً والله ما كان الا ساحراً فانزل الله تعالى وما كفر سليمان وقيل ان اليهود انما اضافت السحر الى سليمان توصلاً منهم الى قبول الناس

ذلك منهم ولتجوزه عليهم وكذبوا عليه في ذلك وقيل ان سليمان جمع كتب السحر ودفنها تحت كرسيه اوفي خزانته لئلا يعمل به الناس فلما مات ظهر عليه فقالت الشياطين بهذا كان يتم ملكه وشاع ذلك في اليهود وقبلته واضافته اليه وجائز ان يكون المراد شياطين الانس وجائز ان يكون الشياطين دفنوا السحر تحت كرسي سليمان في حياته من غير علمه فلما مات وظهر نسبوه الى سليمان وجائز ان يكون الفاعلون لذلك شياطين الانس استخرجوه بعد موته واوهموا الناس ان سليمان كان فعل ذلك ليوهموهم ويخدعوهم * قوله تعالى ﴿ وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت ﴾ قد قرئ بنصب اللام وخفضها فمن قرأها بنصبها جعلهما من الملائكة ومن قرأها بخفضها جعلهما من غير الملائكة وقد روي عن الضحاك انهما كانا علجين من اهل بابل والقراءتان صحيحتان غير متنافيتين لانه جائز ان يكون الله انزل ملكين في زمن هذين الملكين لاستيلاء السحر عليهما واغترارهما وسائر الناس بقولهما وقبولهم منهما فاذا كان الملكان مأمورين بابلاغهما وتعريفهما وسائر الناس معنى السحر ومخاريق السحرة وكفرها جاز ان تقول في احدى القراءتين وما انزل على الملكين اللذين هما من الملائكة بان انزل عليهما ذلك وتقول في القراءة الاخرى وما انزل على الملكين من الناس لان الملكين كانا مأمورين بابلاغهما وتعريفهما كما قال الله تعالى في خطاب رسوله (ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء) وقال في موضع آخر (قولوا آمنا بالله وما انزل الينا) فاضاف الانزال تارة الى الرسول عليه السلام وتارة الى المرسل اليهم وانما خص الملكين بالذكر وان كانا مأمورين بتعريف الكافة لان العامة كانت تبعاً للملكين فكان ابلغ الاشياء في تقرير معاني السحر والدلالة على بطلانه تخصيص الملكين به ليتبعهما الناس كما قال لموسى وهارون (اذهبا الى فرعون انه طغى فقولا له قولاً ليناً لعله يتذكر او يخشى) وقد كانا عليهما السلام رسولين الى رعاياه كما ارسلا اليه ولكنه خصه بالمخاطبة لان ذلك انجع في استدعائه واستدعاء رعيته الى الاسلام وكذلك كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى كسرى وقيصر وخصهما بالذكر دون رعاياهما وان كان رسولا الى كافة الناس لما وصفنا من ان الرعية تبع للراعي وكذلك قال عليه السلام في كتابه لكسرى (اما بعد فاسلم تسلم والا فعليك اثم المجوس) وقال لقيصر (اسلم تسلم والا فعليك اثم الاريسيين) يعني انك اذا آمنت تبعتك الرعية وان ابيت لم تستجب الرعية الى الاسلام خوفا منك فهم تبع لك في الاسلام والكفر فلذلك والله اعلم خص الملكين من اهل بابل بارسال الملكين اليهما كما قال الله تعالى (الله يصطفي من الملائكة رسلاً ومن الناس) * فان قيل فكيف يكون الملائكة مرسلا اليهم ومنزلا عليهم * قيل له هذا جائز شائع لان الله تعالى قد يرسل الملائكة بعضهم الى بعض كما يرسلهم الى الانبياء كثف اجسامهم وجعلهم كهيئة بني آدم لئلا ينفروا منهم قال الله تعالى (ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلا) يعني هيئة الرجل * وقوله تعالى ﴿ يعلمون الناس السحر وما انزل على الملكين ﴾ معناه والله اعلم ان الله ارسل الملكين ليبينا للناس معاني السحر ويعلموهم انه كفر وكذب وتمويه

بما لم يحيك به الله) لأنهم كانوا يقولون السام عليك يوهمون بذلك أنهم يسلمون عليه فأطلع الله نبيه عليه السلام على ذلك من أمرهم ونهى المسلمين أن يقولوا مثله وقوله راعنا وإن كان يحتمل المراعاة والانتظار فإنه لما احتمل الهزء على النحو الذي كانت اليهود تطلقه نهوا عن إطلاقه لما فيه من احتمال المعنى المحظور إطلاقه وجائز أن يكون الاطلاق مقتضياً لمعنى الهزء وإن احتمل الانتظار ومثله موجود في اللغة الأخرى أن اسم الوعد يطلق على الخير والشر قال الله تعالى (النار وعدها الله الذين كفروا) وقال تعالى (ذلك وعد غير مكذوب) ومتى أطلق عقل به الخير دون الشر فكذلك قوله راعنا فيه احتمال الأمرين وعند الاطلاق يكون بالهزء أخص منه بالانتظار وهذا يدل على أن كل لفظ احتمل الخير والشر فغير جائز إطلاقه حتى يقيد بما يفيد الخير ويدل على أن الهزء محظور في الدين وكذلك اللفظ المحتمل له ولغيره هو محظور والله أعلم بمعاني كتابه

باب في نسخ القرآن بالسنة وذكر وجوه النسخ

قال الله تعالى ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها﴾ قال قائلون النسخ هو الإزالة وقال آخرون هو الإبدال قال الله تعالى (فينسخ الله ما يلقي الشيطان) أي يزيله ويبطله ويبدل مكانه آيات محكمات وقيل هو النقل من قوله (إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) وهذا الاختلاف إنما هو في موضوعه في أصل اللغة ومهما كان في أصل اللغة

[illegible] انما هو بيان مدة الحكم او التلاوة والنسخ [illegible]
ينسخ بقاء الحكم ويكون بقاء الحكم مع نسخ التلاوة دون تغييره * قال ابو بكر زعم بعض
المتأخرين من غير اهل الفقه انه لا نسخ في شريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وان جميع
ما ذكر فيها من النسخ فانما المراد به نسخ شرائع الانبياء المتقدمين كالسبت والصلاة الى المشرق
والمغرب قال لان نبينا عليه السلام آخر الانبياء وشريعته ثابتة باقية الى ان تقوم الساعة
وقد كان هذا الرجل ذا حظ من البلاغة وكثير من علم اللغة غير محظوظ من علم الفقه
واصوله وكان سليم الاعتقاد غير مظنون به غير ظاهر امره ولكنه بعد من التوفيق باظهار
هذه المقالة اذ لم يسبقه اليها احد بل قد عقلت الامة سلفها وخلفها من دين الله وشريعته
نسخ كثير من شرائعه ونقل ذلك الينا نقلاً لا يرتابون به ولا يجيزون فيه التأويل كما
قد عقلت ان في القرآن عاماً وخاصاً ومحكماً ومتشابهاً فكان دافع وجود النسخ في القرآن
والسنة كدافع خاصه وعامه ومحكمه ومتشابهه اذ كان ورود الجميع ونقله على وجه واحد
فارتكب هذا الرجل في الآي المنسوخة والناسخة وفي احكامها اموراً خرج بها عن اقاويل
الامة مع تعسف المعاني واستكراهها وما ادري ما الذي الجأه الى ذلك واكثر ظني فيه انه
انما اتى به من قلة علمه بنقل الناقلين لذلك واستعمال رأيه فيه من غير معرفة منه بما قد قال
السلف فيه وتلقته الامة وكان ممن روي فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم من قال في القرآن
برأيه فاصاب فقد اخطأ والله يغفر لنا وله وقد تكلمنا في اصول الفقه في وجوه النسخ
وما يجوز فيه وما لا يجوز بما يغني ويكفي * واما قوله او ننسأها قيل انه من النسيان وننسأها
من التأخير يقال نسأت الشيء اخرته والنسيئة الدين المتأخر ومنه قوله تعالى (انما النسيء
زيادة في الكفر) يعني تأخير الشهور فاذا اريد به النسيان فانما هو ان ينسيهم الله تعالى
التلاوة حتى لا يقرؤا ذلك ويكون على احد وجهين اما ان يؤمروا بترك تلاوته فينسوه
على الايام وجائز ان ينسوه دفعة ويرفع من اوهامهم ويكون ذلك معجزة للنبي عليه السلام
واما معنى قراءة او ننسأها فانما هو بان يؤخرها فلا ينزلها وينزل بدلاً منها ما يقوم مقامها
في المصلحة او يكون اصلح للعباد منها ويحتمل ان يؤخر انزالها الى وقت ابى فيأتي بدلاً
منها لو انزلها في الوقت المتقدم فيقوم مقامها في المصلحة واما قوله (نأت بخير منها او مثلها)
فانه روي عن ابن عباس وقتادة بخير منها لكم في التسهيل والتيسير كالامر بان لا يولي
واحد من عشرة في القتال ثم قال (الآن خفف الله عنكم) او مثلها كالامر بالتوجه الى الكعبة
بعد ما كان الى البيت المقدس وروي عن الحسن بخير منها في الوقت في كثرة الصلاح او مثلها
فحصل من اتفاق الجميع ان المراد خير لكم اما في التخفيف او في المصلحة ولم يقل احد
منهم خير منها في التلاوة اذ غير جائز ان يقال ان بعض القرآن خير من بعض في معنى التلاوة
والنظم اذ جميعه معجز كلام الله * قال ابو بكر وقد احتج بعض الناس في امتناع جواز
نسخ القرآن بالسنة لان السنة على اي حال كانت لا تكون خيراً من القرآن

[illegible]

[illegible] قوله تعالى (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) وقوله تعالى (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون) الآية ومثله قوله تعالى (فأعرض عن من تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحيوة الدنيا) وقوله تعالى (وجادلهم بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم) وقوله تعالى (وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما) يعني والله أعلم متاركة فهذه الآيات كلها نزلت قبل لزوم فرض القتال وذلك قبل الهجرة وإنما كان الفرض الدعاء إلى الدين حينئذ بالحجاج والنظر في معجزات النبي صلى الله عليه وسلم وما أظهره الله على يده وأن مثله لا يوجد مع غير الأنبياء ونحوه قوله تعالى (قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا ما بصاحبكم من جنة) وقوله تعالى (قل أولو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم) وقوله تعالى (أولم تأتهم بينة ما في الصحف الأولى فأنى تؤفكون) (أفلا تعقلون) (فأنى تصرفون) ونحوها من الآي التي فيها الأمر بالنظر في أحوال النبي عليه السلام وما أظهره الله تعالى له من أعلام النبوة والدلائل الدالة على صدقه ثم لما هاجر إلى المدينة أمره الله تعالى بالقتال بعد قطع العذر في الحجاج وتقريره عندهم حين استقرت آياته ومعجزاته عند الحاضر والبادي والداني والقاصي بالمشاهدة والأخبار المستفيضة التي لا يكذب مثلها وسنذكر فرض القتال عند مصيرنا إلى الآيات الموجبة له إن شاء الله تعالى * وقوله تعالى ﴿ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين﴾ روي

[illegible] على ذلك النصارى [illegible]

[illegible] ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين) قال هم النصارى لا يدخلونها إلا مسارقة إن قدر عليهم عوقبوا لهم في الدنيا خزي قال يعطون الجزية عن يد وهم صاغرون

وروى ابن أبي نجيح عن مجاهد في هذه الآية قال هم النصارى خربوا بيت المقدس * قال أبو بكر ما روي في خبر قتادة يشبه أن يكون غلطاً من راويه لأنه لا خلاف بين أهل العلم بأخبار الأولين أن عهد بخت نصر كان قبل مولد المسيح عليه السلام بدهر طويل والنصارى إنما كانوا بعد المسيح وإليه ينتمون فكيف يكونون مع بخت نصر في تخريب بيت المقدس والنصارى إنما استفاض دينهم في الشام والروم في أيام قسطنطين الملك وكان قبل الإسلام بمائتي سنة وكسور وإنما كانوا قبل ذلك صابئين عبدة أوثان وكان من ينتحل النصرانية منهم مغمورين مستخفين بأديانهم فيما بينهم ومع ذلك فإن النصارى تعتقد من تعظيم بيت المقدس مثل اعتقاد اليهود فكيف أعانوا على تخريبه مع اعتقادهم فيه ومن الناس من يقول إن الآية إنما هي في شأن المشركين حيث منعوا المسلمين من ذكر الله في المسجد الحرام وأن سعيهم في خرابه إنما هو منعهم من عمارته بذكر الله وطاعته * قال أبو بكر في هذه الآية دلالة على منع أهل الذمة دخول المساجد من وجهين أحدهما قوله (ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه) والمنع يكون من وجهين أحدهما بالقهر والغلبة والآخر الاعتقاد والديانة والحكم لأن من اعتقد من جهة الديانة المنع من ذكر الله في المساجد جاز أن يقال فيه قد منع مسجداً أن يذكر فيه اسمه فيكون المنع ههنا معناه الحظر كما جاز أن يقال منع الله الكافرين من الكفر والعصاة من المعاصي بأن حظرها عليهم وأوعدهم على فعلها فلما كان اللفظ منتظماً للأمرين وجب استعماله على الاحتمالين وقوله (أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين) يدل على أن على المسلمين إخراجهم منها إذا دخلوها لولا ذلك ما كانوا خائفين بدخولها والوجه الثاني قوله (وسعى في خرابها) وذلك يكون أيضاً من وجهين أحدهما أن يخربها بيده والثاني اعتقاده وجوب تخريبها لأن دياناتهم تقتضي ذلك وتوجبه ثم عطف عليه قوله (أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين) وذلك يدل على منعهم منها على ما بينا ويدل على مثل دلالة هذه الآية قوله تعالى (ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله) وعمارتها تكون من وجهين أحدهما بناؤها وإصلاحها والثاني حضورها ولزومها كما تقول فلان يعمر مجلس فلان يعني يحضره ويلزمه وقال النبي عليه السلام إذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالإيمان وذلك لقوله عز وجل (إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله) فجعل حضوره المساجد عمارة لها وأصحابنا يجيزون لهم دخول المساجد وسنذكر ذلك في موضعه إن شاء الله تعالى ومما يدل على أنه عام في سائر المساجد وأنه غير مقصور على بيت المقدس خاصة أو المسجد الحرام خاصة إطلاقه ذلك في المساجد فلا يخص شيء منه إلا بدلالة * فإن قيل جائز أن يقال لكل موضع من المسجد مسجد كما يقال لكل موضع من المجلس مجلس فيكون الاسم واقعاً على جملته تارة وعلى كل موضع سجود فيه أخرى

* قيل له لا تنازع بين أهل اللسان أنه لا يقال للمسجد الواحد مساجد كما لا يقال إنه مسجدان وكما لا يقال للدار الواحدة إنها دور فثبت أن الإطلاق لا يتناوله وإن سمي موضع السجود مسجداً وإنما يقال ذلك مقيداً غير مطلق وحكم الإطلاق فيما يقتضيه ما وصفنا وعلى أنك لا تمتنع من إطلاق ذلك في جميع المساجد وإنما تريد تخصيصه ببعضها دون بعض وذلك غير مسلم لك بغير دلالة * قوله تعالى ﴿ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ * روى أبو الأشعث السمان عن عاصم بن عبيد الله عن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن أبيه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليلة مظلمة فلم ندر أين القبلة فصلى كل رجل منا على حياله ثم أصبحنا فذكرنا ذلك للنبي عليه السلام فأنزل الله تعالى (فأينما تولوا فثم وجه الله) وروى أيوب بن عتبة عن قيس بن طلق عن أبيه أن قوماً خرجوا في سفر فصلوا فتاهوا عن القبلة فلما فرغوا تبين لهم أنهم كانوا على غير القبلة فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال تمت صلاتكم وروى ابن لهيعة عن بكر بن سوادة عن رجل سأل ابن عمر عمن يخطئ القبلة في السفر ويصلي قال فأينما تولوا فثم وجه الله وحدثنا أبو علي الحسين بن علي الحافظ قال حدثنا محمد بن سليمان الواسطي قال حدثني أحمد بن عبد الله بن الحسن البصري قال وجدت في كتاب أبي عبيد الله بن الحسن قال عبد الملك بن أبي سليمان العرزمي عن عطاء بن أبي رباح عن جابر بن عبد الله قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية كنت فيها فأصابتنا ظلمة فلم نعرف القبلة فقالت طائفة منا قد عرفنا القبلة هي ههنا قبل الشمال فصلوا وخطوا خطوطاً وقالت طائفة القبلة ههنا قبل الجنوب وخطوا خطوطاً فلما أصبحوا وطلعت الشمس وأصبحت تلك الخطوط لغير القبلة فلما قفلنا من سفرنا سألنا النبي عليه السلام عن ذلك فسكت فأنزل الله (فأينما تولوا فثم وجه الله) أي حيث كنتم * قال أبو بكر ففي هذه الأخبار أن سبب نزول الآية كان صلاة هؤلاء الذين صلوا لغير القبلة اجتهاداً وروى عن ابن عمر في خبر آخر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي على راحلته وهو مقبل من مكة نحو المدينة حيث توجهت وفيه أنزلت (فأينما تولوا فثم وجه الله) وروى معمر عن قتادة في قوله (فأينما تولوا فثم وجه الله) قال هي القبلة الأولى ثم نسختها الصلاة إلى المسجد الحرام وقيل فيه إن اليهود أنكروا تحويل القبلة إلى الكعبة بعد ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي إلى بيت المقدس فأنزل الله ذلك ومن الناس من يقول إن النبي عليه السلام كان مخيراً في أن يصلي إلى حيث شاء وإنما كان توجهه إلى بيت المقدس على وجه الاختيار لا على وجه الإيجاب حتى أمر بالتوجه إلى الكعبة وكان قوله (فأينما تولوا فثم وجه الله) في وقت التخيير قبل الأمر بالتوجه إلى الكعبة * قال أبو بكر اختلف أهل العلم فيمن صلى في سفر مجتهداً إلى جهة ثم تبين أنه صلى لغير القبلة فقال أصحابنا جميعاً والثوري إن وجد من يسأله فيعرفه جهة القبلة فلم يفعل لم تجز صلاته وإن لم يجد من يعرفه جهتها فصلاها باجتهاده أجزأته صلاته سواء صلاها مستدبر القبلة أو مشرقاً أو مغرباً عنها وروى نحو قولنا عن مجاهد

وسعيد بن المسيب وابراهيم وعطاء والشعبي وقال الحسن والزهري وربيعة وابن ابي سلمة يعيد في الوقت فاذا فات الوقت لم يعد وهو قول مالك رواه ابن وهب عنه وروى ابو مصعب عنه انما يعيد في الوقت اذا صلاها مستدبر القبلة او شرق او غرب وان تيامن قليلاً او تياسر قليلاً فلا اعادة عليه وقال الشافعي من اجتهد فصلى الى المشرق ثم رأى القبلة في المغرب استأنف فان كانت شرقاً ثم رأى انه منحرف فتلك جهة واحدة وعليه ان ينحرف ويعتد بما مضى * قال ابو بكر ظاهر الآية يدل على جوازها الى اي جهة صلاها وذلك ان قوله (فأينما تولوا فثم وجه الله) معناه فثم رضوان الله وهو الوجه الذي امرتم بالتوجه اليه كقوله تعالى (انما نطعمكم لوجه الله) يعني لرضوانه ولما اراده منا وقوله (كل شيء هالك الا وجهه) يعني ما كان لرضاه وارادته وقد روي في حديث عامر بن ربيعة وجابر الذين قدمنا ان الآية في هذا انزلت * فان قيل روي انها نزلت في التطوع على الراحلة وروي انها نزلت في بيان القبلة * قيل له لا يمتنع ان يتفق هذه الاحوال كلها في وقت واحد فيسئل النبي عليه السلام عنها فينزل الله تعالى الآية ويريد بها بيان حكم جميعها ألا ترى انه لو نص على كل واحدة منها بان يقول اذا كنتم عالمين بجهة القبلة ممكنين من التوجه اليها فذلك وجه الله فصلوا اليها واذا كنتم خائفين او في سفر فالوجه الذي يمكنكم التوجه اليه فهو وجه الله واذا اشتبهت عليكم الجهات فصليتم الى اي جهة كانت فهي وجه الله واذا لم يتناف ارادة جميع ذلك وجب حمل الآية عليه فيكون مراد الله تعالى بها جميع هذه المعاني على الوجه الذي ذكرنا لا سيما وقد نص حديث جابر وعامر بن ربيعة ان الآية نزلت في المجتهد اذا اخطأ واخبر فيه ان المستدبر للقبلة والمتياسر والمتيامن عنها سواء لان فيه بعضهم صلى الى ناحية الشمال والآخر الى ناحية الجنوب وهاتان جهتان متضادتان ويدل على جوازها ايضاً حديث رواه جماعة عن ابي سعيد مولى بني هاشم قال حدثنا عبد الله بن جعفر عن عثمان بن محمد عن سعيد المقبري عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما بين المشرق والمغرب قبلة وهذا يقتضي اثبات جميع الجهات قبلة اذ كان قوله ما بين المشرق والمغرب كقوله جميع الآفاق الا ترى ان قوله رب المشرق والمغرب انه اراد به جميع الدنيا وكذلك هو في معقول خطاب الناس متى ارادوا الاخبار عن جميع الدنيا ذكر المشرق والمغرب فيشمل اللفظ جميعها وايضاً ما ذكرنا من قول السلف يوجب ان يكون اجماعاً لظهوره واستفاضته من غير خلاف من احد من نظرائهم عليهم ويدل عليه ايضاً ان من غاب عن مكة فانما صلاته الى الكعبة لا تكون الا عن اجتهاد لان احداً لا يوقن بالجهة التي يصلي اليها في محاذاة الكعبة غير منحرف عنها وصلاة الجميع جائزة اذ لم يكلف غيرها فكذلك المجتهد في السفر فقد ادى فرضه اذ لم يكلف غيرها ومن اوجب الاعادة فانما يلزمه فرضاً آخر وغير جائز الزامه فرضاً بغير دلالة فان الزمونا عليه بالثوب يصلي فيه ثم تعلم نجاسته او الماء يتطهر به ثم يعلم انه نجس قيل لهم لا فرق بينهم في ان كلا منهم

فقد ادى فرضه واذا الزمناه بعد العلم فرضاً آخر بدلالة قامت عليه ولم تقم دلالة على الزام المجتهد في جهة القبلة فرضاً آخر لان الصلاة تجوز الى غير جهة القبلة من غير ضرورة وهي صلاة النفل على الراحلة ومعلوم انه لا ضرورة به لأنه ليس عليه فعلها فلما جازت الى غير القبلة من غير ضرورة فاذا صلى الفرض الى غير جهتها على ما كلف لم يكن عليه غيرها ولما لم تجز الصلاة في الثوب النجس الا لضرورة ولم تجز الطهارة بماء نجس بحال لزمته الاعادة ومن جهة اخرى وهي ان المجتهد بمنزلة صلاة المتيمم اذا عدم الماء فلا يلزمه الاعادة لان الجهة التي توجه اليها قد قامت له مقام القبلة كالتيمم قائم مقام الوضوء ولم يوجد للمصلي في الثوب النجس والمتطهر بماء نجس ما يقوم مقام الطهارة فهو بمنزلة المصلي بغير تيمم ولا ماء ويدل على ذلك وهو اصل يرد اليه مسئلتنا صلاة الخائف لغير القبلة ويبنى عليها من وجهين احدهما انها جهة لم يكلف غيرها في الحال والثاني قيام هذه الجهة مقام القبلة فلا اعادة عليه كالمتيمم ويدل على ان المراد من قوله تعالى (فثم وجه الله) الصلاة لغير القبلة انه معلوم ان مقدار مساحة الكعبة لا يتسع لصلاة الناس الغائبين عنها حتى يكون كل واحد منهم مصلياً لمحاذاتها الا ترى ان الجامع مساحته اضعاف مساحة الكعبة وليس جميع من يصلي فيه محاذياً لسمتها وقد اجيزت صلاة الجميع فثبت انهم انما كلفوا التوجه الى الجهة التي هي في ظنهم انها محاذية الكعبة لا محاذاتها بعينها وهذا يدل على ان كل جهة قد اقيمت مقام جهة الكعبة في حال العذر * فان قيل انما جازت صلاة الجميع في الاصل الذي ذكرت لان كل واحد منهم يجوز ان يكون هو المحاذي للكعبة دون من بعد منه ولم يظهر في الثاني توجهه الى غير جهة الكعبة فاجزأته صلاته من اجل ذلك وليست هذه نظير مسئلتنا من قبل ان المجتهد في مسئلتنا قد تبين انه صلى الى غيرها * قيل له لو كان هذا الاعتبار سائغاً في الفرق بينهما لوجب ان لا تجزي صلاة الجميع لانه اذا كان محاذاة الكعبة مقدار عشرين ذراعاً اذا كان مسامتها ثم قد رأينا اهل الشرق والغرب قد اجزأتهم صلاتهم مع العلم بان الذين حاذوها هم القليل الذين يقصر عددهم عن النسبة الى الجميع لقلتهم وجائز مع ذلك ان يكون ليس فيهم من يحاذي الكعبة حين لم يحاذوها ثم اجزأت صلاة الجميع ولم يعتبر حكم الاعم الاكثر مع تعلق الاحكام في الاصول بالاعم الاكثر ألا ترى ان الحكم في كل من في دار الاسلام ودار الحرب يتعلق بالاعم الاكثر دون الاخص الاقل حتى صار من في دار الاسلام محظوراً قتله مع العلم بان فيها من يستحق القتل من مرتد وملحد وحربي ومن في دار الحرب يستباح قتله مع ما فيها من مسلم تاجر او اسير وكذلك سائر الاصول على هذا المنهاج يجري حكمها ولم يكن للاكثر الاعم حكم في بطلان الصلاة مع العلم بانهم على غير محاذاة الكعبة ثبت ان الذي كلف كل واحد منهم في وقته هو ما عنده انه جهة الكعبة وفي اجتهاده في الحال التي يسوغ الاجتهاد فيها وان لا اعادة على واحد منهم في الثاني * فان قيل فانت توجب الاعادة على من صلى باجتهاده مع امكان المسئلة عنها اذا تبين له خلافها * قيل له ليس هذا موضع الاجتهاد مع وجود من يسأله عنها

وإنما أمرنا فيما وصفنا صلاة من اجتهد في الحال التي يسوغ الاجتهاد فيها . وأما من وجد من يسأله عن جهة الكعبة لم يكلف أهل الصلاة باجتهاده وإنما كلف المسألة عنها ويدل على ما ذكرنا أنه معلوم أنه من غاب عن حضرة النبي عليه السلام فإنما يؤدي فرضه باجتهاده مع تجويزه أن يكون ذلك الفرض فيه نسخ وقد ثبت أن أهل قبا كانوا يصلون إلى بيت المقدس فأتاهم آت فأخبرهم أن القبلة قد حولت فاستداروا في صلاتهم إلى الكعبة وقد كانوا قبل ذلك مستدبرين لها لأن من استقبل بيت المقدس وهو بالمدينة فهو مستدبر للكعبة ثم لم يؤمروا بالإعادة حين صلوا بعض الصلاة إلى بيت المقدس مع ورود النسخ إذ لا علم لهم أنهم ابتدأوا الصلاة بعد النسخ لأن النسخ نزل على النبي صلى الله عليه وسلم وهو بالمدينة ثم سار المخبر إلى قبا بعد النسخ وبينهما نحو فرسخ فهذا يدل على أن ابتداء صلاتهم كان بعد النسخ لامتناع أن يطول مكثهم في الصلاة هذه المدة ولو كان ابتداؤها قبل النسخ كانت دلالته قائمة لأنهم صلوا بعض الصلاة إلى بيت المقدس بعد النسخ * فإن قيل إنما جاز ذلك لأنهم ابتدأوها قبل النسخ وكان ذلك فرضهم ولم يكن عليهم فرض غيره * قيل له وكذلك المجتهد فرضه ما أداه إليه اجتهاده ليس عليه فرض غيره * فإن قيل إذا تبين أنه صلى إلى غير الكعبة كان بمنزلة من اجتهد في حكم حادثة ثم وجد النص فيه فيبطل اجتهاده مع النص * قيل له ليس هذا كما ظننت لأن النص في جهة الكعبة إنما هو في حال معاينتها أو العلم بها وليست للصلاة جهة واحدة يتوجه إليها المصلي بل سائر الجهات للمصلين على حسب اختلاف أحوالهم فمن شاهد الكعبة أو علم بها وهو غائب عنها ففرضه الجهة التي يمكنه التوجه إليها وليست الكعبة جهة فرضه ومن اشتبهت عليه الجهة ففرضه ما أداه إليه اجتهاده فقولك إنه صار من الاجتهاد إلى النص خطأ لأن جهة الكعبة لم تكن فرضه في حال الاجتهاد وإنما النص في حال إمكان التوجه إليها والعلم بها وأيضاً فقد كان له الاجتهاد مع العلم بالكعبة والجهل بجهتها فلو كان بمنزلة النص لما ساغ الاجتهاد مع العلم بأن الله تعالى نصاً على الحكم كما لا يسوغ الاجتهاد مع العلم بأن الله تعالى نصاً على الحكم في حادثة * وقوله تعالى ﴿ وقالوا اتخذ الله ولداً سبحانه بل له ما في السموات والأرض ﴾ قال أبو بكر فيه دلالة على أن ملك الإنسان لا يبقى على ولده لأنه نفى الولد بإثبات الملك بقوله تعالى (بل له ما في السموات والأرض) يعني ملكه وليس بولده وهو نظير قوله (وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولداً إن كل من في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبدا) فاقتضى ذلك عتق ولده عليه إذا ملكه وقد حكم النبي صلى الله عليه وسلم بمثل ذلك في الوالد إذا ملكه ولده فقال عليه السلام (لا يجزي ولد والده إلا أن يجده مملوكاً فيشتريه فيعتقه) فدلت الآية على عتق الولد إذا ملكه أبوه واقتضى خبر النبي صلى الله عليه وسلم عتق الوالد إذا ملكه ولده وقال بعض الجهال إذا ملك أباه لم يعتق عليه حتى يعتقه لقوله فيشتريه فيعتقه وهذا يقتضي عتقاً مستأنفاً بعد الملك فجهل حكم اللفظ في اللغة والعرف جميعاً لأن المعقول منه فيشتريه فيعتقه بالشرى إذ قد أفاد

إلى جزائه موجبة لفقه وهذا كقول النبي صلى الله عليه وسلم (الناس غاديان فبائع نفسه فموبقها ومعتق نفسه فمعتقها) يريد أنه معتقها بالشرى لا باستئناف عتق بعده * قوله تعالى (وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن) اختلف المفسرون فقال ابن عباس ابتلاه بالمناسك وقال الحسن ابتلاه بقتل ولده والكواكب وروى طاوس عن ابن عباس قال ابتلاه بالطهارة خمس في الرأس وخمس في الجسد فالخمسة في الرأس قص الشارب والمضمضة والاستنشاق والسواك وفرق الرأس وفي الجسد تقليم الأظفار وحلق العانة والختان ونتف الإبط وغسل أثر الغائط والبول بالماء وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال عشر من الفطرة [١] وذكر هذه الأشياء إلا أنه قال مكان الفرق إعفاء اللحية ولم يذكر فيه تأويل الآية ورواه عمار وعائشة وأبو هريرة على اختلاف منهم في الزيادة والنقصان كرهت الإطالة بذكر أسانيدها وسياقة ألفاظها إذ هي المشهورة وقد علمها الناس قولا وعملا وعرفوها من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ذكر فيه من تأويل الآية مع ما قدمنا من اختلاف السلف فيه جائز أن يكون الله تعالى ابتلى إبراهيم بذلك كله ويكون مراد الآية جميعه وأن إبراهيم عليه السلام أتم ذلك كله ووفى به وقام به على حسب ما أمر الله تعالى به من غير نقصان لأن ضد الإتمام النقص وقد أخبر الله بإتمامهن وما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أن العشر الخصال في الرأس والجسد من الفطرة جائز أن يكون فيها مقتديا بإبراهيم عليه السلام بقوله تعالى (ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً) وقوله (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) وهذه الخصال قد ثبتت من سنة إبراهيم عليه السلام ومحمد صلى الله عليه وسلم وهي تقتضي أن يكون التنظيف ونفي الأقذار والأوساخ عن الأبدان والثياب مأموراً بها ألا ترى أن الله تعالى لما حظر إزالة التفث والشعر في الإحرام أمر به عند الإحلال بقوله (ثم ليقضوا تفثهم) ومن نحو ذلك ما روى عن النبي عليه السلام في غسل يوم الجمعة أن يستاك وأن يمس من طيب أهله فهذه كلها خصال مستحسنة في العقول محمودة مستحبة في الأخلاق والعادات وقد أكدها التوقيف من الرسول صلى الله عليه وسلم وقد حدثنا عبد الباقي قال حدثنا محمد بن عمر بن حيان التمار قال حدثنا أبو الوليد وعبد الرحمن بن المبارك قال حدثنا قريش بن حيان العجلي قال حدثنا سليمان فروخ أبو واصل قال أتيت أبا أيوب فصافحته فرأى في أظفاري طولا فقال جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم يسأله عن خبر السماء فقال (يجيء أحدكم يسأل عن خبر السماء وأظفاره كأنها أظفار الطير يجتمع فيها الجنابة والتفث) وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا أحمد بن سهل بن أيوب قال حدثنا عبد الملك بن مروان الحذاء قال حدثنا الضحاك بن زيد الأهوازي عن إسماعيل بن خالد عن قيس بن أبي حازم عن عبد الله بن مسعود قال قلنا يا رسول الله إنك تهم [٣] قال (ومالي لا أهم ورفغ أحدكم بين أظفاره وأنمله) وقد روى عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقلم أظفاره ويقص شاربه يوم الجمعة قبل أن يروح إلى الجمعة وحدثنا محمد بن بكر البصري قال

[١] قوله «من الفطرة» أي من سنة الأنبياء التي أمرنا أن نقتدي بهم فيها هكذا في النهاية «لمصححه»

مطلب في الحث على نظافة البدن والثياب

[٣] قوله «إنك تهم» مضارع وهم يعني غلط وفي رواية أخرى «إنك لتوهم» يعني تغلط وقوله «رفغ أحدكم» الرفغ بالضم والفتح واحد الأرفاغ وهي أصول المغابن كالآباط وغيرها من مطاوي الأعضاء وما يجمع فيها من الوسخ والعرق وأراد بالرفغ هنا وسخ الظفر كذا في النهاية «لمصححه»

حدثنا ابو داود قال حدثنا عثمان بن ابي شيبة عن وكيع عن الاوزاعي عن حسان عن محمد بن
المنكدر عن جابر بن عبد الله قال اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى رجلاً شعثاً
قد تفرق شعره فقال اما كان يجد هذا ما يسكن به شعره ورأى رجلا آخر عليه ثياب
وسخة فقال اما كان يجد هذا ما يغسل به ثوبه حدثنا عبد الباقي قال حدثنا حسين بن اسحق
قال حدثنا محمد بن عقبة السدوسي قال حدثنا ابو أمية بن يعلى قال حدثنا هشام بن عروة
عن ابيه عن عائشة قالت خمس لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يدعهن في سفر ولا حضر
المرآة والمكحلة والمشط والمدرى والسواك وقد روى انه وقت في ذلك اربعين يوماً حدثنا
عبد الباقي قال حدثنا الحسين بن المثنى بن معاذ قال حدثنا مسلم بن ابراهيم قال حدثنا
صدقة الدقيقي قال حدثنا ابو عمران الجوني عن انس بن مالك قال وقت لنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم في حلق العانة وقص الشارب ونتف الابط اربعين يوماً وروى عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه كان يتنور حدثنا عبد الباقي قال حدثنا ادريس الحداد قال حدثنا
عاصم بن علي قال حدثنا كامل بن العلاء قال حدثنا حبيب بن ابي ثابت عن ام سلمة قالت
كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اطلى ولي عانته بيده حدثنا عبد الباقي حدثنا مطير حدثنا
ابراهيم بن المنذر حدثنا معن بن عيسى عمن حدثه عن ابن ابي نجيح عن مجاهد عن
ابن عباس قال اطلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فطلاه رجل فستر عورته بثوب وطلى
الرجل سائر جسده فلما فرغ قال له النبي عليه السلام اخرج عني ثم طلى النبي صلى الله
عليه وسلم عورته بيده وقد روى حبيب بن ابي ثابت عن انس قال كان النبي صلى الله
عليه وسلم لا يتنور فاذا كثر شعره حلقه وهذا يحتمل ان يريد به ان عادته كانت
الحلق وان ذلك كان الأكثر الأعم ليصح الحديثان واما ما ذكر من توقيت الاربعين
في الحديث المتقدم فجائز ان تكون الرخصة في التأخير مقدرة بذلك وان تأخيرها
الى ما بعد الاربعين محظور يستحق فاعله اللوم لمخالفة السنة لا سيما في قص الشارب
وقص الاظفار * قال ابو بكر ذكر ابو جعفر الطحاوي ان مذهب ابي حنيفة وزفر
وابي يوسف ومحمد في شعر الرأس والشارب ان الاحفاء افضل من التقصير عنه
وان كان معه حلق بعض الشعر فحسن وقال ابن الهيثم عن مالك احفاء الشارب عندي
مثلة قال مالك وتفسير حديث النبي صلى الله عليه وسلم في احفاء الشارب الاطار وكان
يكره ان يؤخذ من اعلاه وانما كان يوسع في الاطار منه فقط وذكر عنه اشهب قال وسألت
مالكا عمن احفى شاربه قال ارى ان يوجع ضرباً ليس حديث النبي صلى الله عليه وسلم
في الاحفاء كان يقول ليس يبدى [١] حرف الشفتين الاطار ثم قال لم يحلق شاربه هذه بدع تظهر
في الناس كان عمر اذا حزبه امر نفخ فجعل يفتل شاربه وسئل الاوزاعي عن الرجل يحلق
رأسه فقال اما في الحضر فلا يعرف الا في يوم النحر وهو في العرف وكان عبدة بن ابي لبابة
يذكر فيه فضلاً عظيماً وقال الليث لا احب ان يحلق احد شاربه حتى يبدو الجلد واكرهه

قوله المدرى هو شيء يعمل من حديد او خشب على شكل سن من اسنان المشط واطول منه يسرح به الشعر الملبد ويحك به الرأس . كذا في النهاية

[١] قوله «ليس يبدى» هكذا في جميع النسخ التي بايدينا لكن الصواب حذف ليس وهو صريح كلام القرطبي في نقله كلام الامام مالك «لمصححه»

ولكن يقص الذي على طرف الشارب واكره ان يكون طويل الشارب وقال اسحق بن
ابي اسرائيل سألت عبد الحميد بن عبد العزيز بن ابي داود عن حلق الرأس فقال اما بمكة
فلا بأس به لانه بلد الحلق واما في غيره من البلدان فلا قال ابو جعفر ولم نجد في ذلك عن الشافعي
شيأ منصوصاً واصحابه الذين رأيناهم المزني والربيع كانا يحفيان شواربهما فدل على انهما
اخذا ذلك عن الشافعي وقد روت عائشة وابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم الفطرة
عشرة منها قص الشارب وروى المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ من شواربه
على سواك وهذا جائز مباح وان كان غيره افضل وجائز ان يكون فعله لعدم آلة الاحفاء
في الوقت وروى عكرمة عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجز شاربه وهذا
يحتمل الاحفاء وروى عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
(احفوا الشارب واعفوا اللحى) وروى العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال (جزوا الشوارب وارخوا اللحى) وهذا يحتمل الاحفاء ايضاً وروى عمر بن
سلمة عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (احفوا الشوارب واعفوا
اللحى) وهذا يدل على ان مراده بالخبر الاول الاحفاء والاحفاء يقتضي ظهور الجلد بازالة
الشعر كما يقال رجل حاف اذا لم يكن في رجله شيء ويقال حفيت رجله وحفيت الدابة
اذا اصابها انعل رجلها وهن من الحفا قال وروى عن ابي سعيد الخدري وابي اسيد ورافع بن
خديج وسهل بن سعد وعبد الله بن عمر وجابر بن عبد الله وابي هريرة انهم كانوا يحفون
شواربهم وقال ابراهيم بن محمد بن حاطب رأيت ابن عمر يحلق شاربه كانه ينتفه وقال بعضهم
حتى يرى بياض الجلد * قال ابو بكر ولما كان التقصير مسنونا في الشارب عند الجميع كان الحلق
افضل قال النبي عليه السلام رحم الله المحلقين ثلاثا ودعا للمقصرين مرة فجعل حلق الرأس افضل
من التقصير وما احتج به مالك ان عمر كان يفتل شاربه اذا غضب فجائز ان يكون كان يتركه حتى يمكن
فتله ثم يحلقه كما ترى كثيرا من الناس يفعله * وقوله تعالى (اني جاعلك للناس اماماً) *
فان الامام من يؤتم به في امور الدين من طريق النبوة وكذلك سائر الانبياء ائمة عليهم السلام
لما الزم الله تعالى الناس من اتباعهم والائتمام بهم في امور دينهم فالخلفاء أئمة لانهم رتبوا
في المحل الذي يلزم الناس اتباعهم وقبول قولهم واحكامهم والقضاة والفقهاء أئمة ايضاً
ولهذا المعنى الذي يصلي بالناس يسمى اماماً لان من دخل في صلاته لزمه الاتباع له والائتمام به
وقال النبي صلى الله عليه وسلم (انما جعل الامام اماماً ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا سجد
فاسجدوا) وقال (لا تختلفوا على امامكم) فثبت بذلك ان اسم الامامة مستحق لمن يلزم اتباعه
والاقتداء به في امور الدين او في شيء منها وقد يسمى بذلك من يؤتم به في الباطل الا ان الاطلاق
لا يتناوله قال الله تعالى (وجعلناهم أئمة يدعون الى النار) فسموا أئمة لانهم انزلوهم بمنزلة من
يقتدى بهم في امور الدين وان لم يكونوا أئمة يجب الاقتداء بهم كما قال الله تعالى (فما اغنت عنهم
آلهتهم التي يدعون) وقال (وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا) يعني في زعمك

واعتقاده وقال النبي عليه السلام (اخوف ما اخاف على امتي ائمة مضلون) والاطلاق انما يتناول
من يجب الائتمام به في دين الله تعالى وفي الحق والهدى الا ترى ان قوله تعالى (اني جاعلك للناس
اماماً) قد افاد ذلك من غير تقييد وانه لما ذكر ائمة الضلال قيده بقوله يدعون الى النار
واذا ثبت ان اسم الامامة يتناول ما ذكرناه فالانبياء عليهم السلام في اعلى رتبة الامامة
ثم الخلفاء الراشدون بعد ذلك ثم العلماء والقضاة العدول ومن الزمه الله تعالى الاقتداء بهم
ثم الامامة في الصلاة ونحوها فاخبر الله تعالى في هذه الآية عن ابراهيم عليه السلام انه جاعله
للناس اماماً وان ابراهيم سأله ان يجعل من ولده ائمة بقوله ﴿ومن ذريتي﴾ لانه عطف على الاول
فكان بمنزلة واجعل من ذريتي ائمة ويحتمل ان يريد بقوله ومن ذريتي مسئلته تعريفه
هل يكون من ذريتي ائمة فقال تعالى في جوابه ﴿لا ينال عهدي الظالمين﴾ فحوى ذلك معنيين
انه سيجعل من ذريته ائمة اما على وجه تعريفه ما سأله ان يعرفه اياه واما على وجه اجابته
الى ما سأل لذريته اذا كان قوله ومن ذريتي مسألته ان يجعل من ذريته ائمة وجائز ان يكون اراد
الامرين جميعاً وهو مسئلته ان يجعل من ذريته ائمة وان يعرفه ذلك وانه اجابه الى مسئلته
لانه لو لم يكن منه اجابة الى مسئلته لقال ليس في ذريتك ائمة او قال لا ينال عهدي من ذريتك
احد فلما قال (لا ينال عهدي الظالمين) دل على ان الاجابة قد وقعت له في ان في ذريته ائمة
ثم قال (لا ينال عهدي الظالمين) فاخبر ان الظالمين من ذريته لا يكونون ائمة ولا يجعلهم
موضع الاقتداء بهم وقد روي عن السدي في قوله تعالى (لا ينال عهدي الظالمين) انه
النبوة وعن مجاهد انه اراد ان الظالم لا يكون اماماً وعن ابن عباس انه قال لا يلزم الوفاء
بعهد الظالم فاذا عقد عليك في ظلم فانقضه وقال الحسن ليس لهم عند الله عهد يعطيهم عليه خيراً
في الآخرة * قال ابو بكر جميع ما روي من هذه المعاني يحتمله اللفظ وجائز ان يكون جميعه
مراد الله تعالى وهو محمول على ذلك عندنا فلا يجوز ان يكون الظالم نبياً ولا خليفة لنبي ولا
قاضياً ولا من يلزم الناس قبول قوله في امور الدين من مفت او شاهد او مخبر عن النبي صلى الله عليه
وسلم خبراً فقد افادت الآية ان شرط جميع من كان في محل الائتمام به في امر الدين العدالة
والصلاح وهذا يدل ايضاً على ان ائمة الصلاة ينبغي ان يكونوا صالحين غير فساق ولا ظالمين
لدلالة الآية على شرط العدالة لمن نصب منصب الائتمام به في امور الدين لان عهد الله هو اوامره
فلم يجعل قبوله عن الظالمين منهم وهو ما اودعهم من امور دينه واجاز قولهم فيه وامر الناس
بقبوله منهم والاقتداء بهم فيه الا ترى الى قوله تعالى (ألم اعهد اليكم يا بني آدم
ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين) يعني اقدم اليكم الامر به وقال تعالى (الذين
قالوا ان الله عهد الينا) ومنه عهد الخلفاء الى امرائهم وقضاتهم انما هو ما يتقدم به اليهم
ليحملوا الناس عليه ويحكموا به فيهم وذلك لان عهد الله اذا كان انما هو اوامره لم يخل قوله
(لا ينال عهدي الظالمين) من ان يريد ان الظالمين غير مأمورين او ان الظالمين لا يجوز ان يكونوا
بمحل من يقبل منهم اوامر الله تعالى واحكامه ولا يؤتمنون عليها فلما بطل الوجه الاول

لاتفاق المسلمين على ان اوامر الله تعالى لازمة الظالمين كلزومها لغيرهم وانهم اذا استحقوا بسمة الظلم لتركهم اوامر الله ثبت الوجه الآخر وهو انهم غير مؤتمنين على اوامر الله تعالى وغير مقتدى بهم فيها فلا يكونون ائمة في الدين فثبت بدلالة هذه الآية بطلان امامة الفاسق وانه لا يكون خليفة وان من نصب نفسه في هذا المنصب وهو فاسق لم يلزم الناس اتباعه ولا طاعته وكذلك قال النبي عليه السلام (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق) ودل ايضاً على ان الفاسق لا يكون حاكماً وان احكامه لا تنفذ اذا ولي الحكم وكذلك لا تقبل شهادته ولا خبره اذا اخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا فتياه اذا كان مفتياً وانه لا يقدم للصلاة وان كان لو قدم واقتدى به مقتد كانت صلاته ماضية فقد حوى قوله (لا ينال عهدي الظالمين) هذه المعاني كلها ومن الناس من يظن ان مذهب ابي حنيفة تجويز امامة الفاسق وخلافته وانه يفرق بينه وبين الحاكم فلا يجيز حكمه وذكر ذلك عن بعض المتكلمين وهو المسمى زرقان وقد كذب في ذلك وقال بالباطل وليس هو ايضاً ممن تقبل حكايته ولا فرق عند ابي حنيفة بين القاضي وبين الخليفة في ان شرط كل واحد منهما العدالة وان الفاسق لا يكون خليفة ولا يكون حاكماً كما لا تقبل شهادته ولا خبره لو روى خبراً عن النبي عليه السلام وكيف يكون خليفة وروايته غير مقبولة واحكامه غير نافذة وكيف يجوز ان يدعى ذلك على ابي حنيفة وقد اكرهه ابن هبيرة في ايام بني امية على القضاء وضربه فامتنع من ذلك وحبس فلح ابن هبيرة وجعل يضربه كل يوم اسواطاً فلما خيف عليه قال له الفقهاء تولّ شيئاً من اعماله اي شيء كان حتى يزول عنك هذا الضرب فتولى له عدّ احمال التبن الذي يدخل فخلاه ثم دعاه المنصور الى مثل ذلك فابى فحبسه حتى عدّ له اللبن الذي كان يضرب لسور مدينة بغداد وكان مذهبه مشهوراً في قتال الظلمة وائمة الجور ولذلك قال الاوزاعي احتملنا ابا حنيفة على كل شيء حتى جاءنا بالسيف يعني قتال الظلمة فلم نحتمله وكان من قوله وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض بالقول فان لم يؤتمر له فبالسيف على ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وسأله ابراهيم الصائغ وكان من فقهاء اهل خراسان ورواة الاخبار ونساكهم عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فقال هو فرض وحدثه بحديث عن عكرمة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال (افضل الشهداء حمزة بن عبد المطلب ورجل قام الى امام جائر فامره بالمعروف ونهاه عن المنكر فقتل) فرجع ابراهيم الى مرو وقام الى ابي مسلم صاحب الدولة فامره ونهاه وانكر عليه ظلمه وسفكه الدماء بغير حق فاحتمله مراراً ثم قتله وقضيته في امر زيد بن علي مشهورة وفي حمله المال اليه وفتياه الناس سراً في وجوب نصرته والقتال معه وكذلك امره مع محمد وابراهيم ابني عبد الله بن حسن وقال لابي اسحق الفزاري حين قال له لم اشرت على اخي بالخروج مع ابراهيم حتى قتل قال مخرج اخيك احب الي من مخرجك وكان ابو اسحق قد خرج الى البصرة وهذا انما انكره عليه اغمار اصحاب الحديث الذين بهم

فقد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى تغلب الظالمون على امور الاسلام فمن كان هذا مذهبه في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كيف يرى امامة الفاسق وانما جاء غلط من غلط في ذلك ان لم يكن تعمد الكذب من جهة قوله وقول سائر من يعرف قوله من العراقيين ان القاضي اذا كان عدلاً في نفسه فولي القضاء من قبل امام جائر ان احكامه نافذة وقضاياه صحيحة وان الصلاة خلفهم جائزة مع كونهم فساقاً وظلمة وهذا مذهب صحيح ولا دلالة فيه على ان من مذهبه تجويز امامة الفاسق وذلك لان القاضي اذا كان عدلاً فانما يكون قاضياً بان يمكنه تنفيذ الاحكام وكانت له يد وقدرة على من امتنع من قبول احكامه حتى يجبره عليها ولا اعتبار في ذلك بمن ولاه لان الذي ولاه انما هو بمنزلة سائر اعوانه وليس شرط اعوان القاضي ان يكونوا عدولا ألا ترى ان اهل بلد لا سلطان عليهم لو اجتمعوا على الرضا بتولية رجل عدل منهم القضاء حتى يكونوا اعواناً له على من امتنع من قبول احكامه لكان قضاؤه نافذاً وان لم يكن له ولاية من جهة امام ولا سلطان وعلى هذا تولى شريح وقضاة التابعين القضاء من قبل بني امية وقد كان شريح قاضياً بالكوفة الى ايام الحجاج ولم يكن في العرب ولا آل مروان اظلم ولا اكفر ولا افجر من عبد الملك ولم يكن في عماله اكفر ولا اظلم ولا افجر من الحجاج وكان عبد الملك اول من قطع ألسنة الناس في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر صعد المنبر فقال اني والله ما انا بالخليفة المستضعف يعني عثمان ولا بالخليفة المصانع يعني معاوية وانكم تأمروننا باشياء تنسونها في انفسكم والله لا يأمرني احد بعد مقامي هذا بتقوى الله الا ضربت عنقه وكانوا يأخذون الارزاق من بيوت اموالهم وقد كان المختار الكذاب يبعث الى ابن عباس ومحمد بن الحنفية وابن عمر باموال فيقبلونها وذكر محمد بن عجلان عن القعقاع قال كتب عبد العزيز بن مروان الى ابن عمر ارفع الي حوائجك فكتب اليه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان اليد العليا خير من اليد السفلى واحسب ان اليد العليا يد المعطي وان اليد السفلى يد الآخذ واني لست سائلك شيئاً ولا راداً عليك رزقاً رزقنيه الله منك والسلام وقد كان الحسن وسعيد بن جبير والشعبي وسائر التابعين يأخذون ارزاقهم من ايدي هؤلاء الظلمة لا على انهم كانوا يتولونهم ولا يرون امامتهم وانما كانوا يأخذونها على انها حقوق لهم في ايدي قوم فجرة وكيف يكون ذلك على وجه موالاتهم وقد ضربوا وجه الحجاج بالسيف وخرج عليه من القراء اربعة آلاف رجل هم خيار التابعين وفقهاؤهم فقاتلوه مع عبد الرحمن بن محمد بن الاشعث بالاهواز ثم بالبصرة ثم بدير الجماجم من ناحية الفرات بقرب الكوفة وهم خالعون لعبد الملك بن مروان لاعنون لهم متبرؤن منهم وكذلك كان سبيل من قبلهم مع معاوية حين تغلب على الامر بعد قتل علي عليه السلام وقد كان الحسن والحسين يأخذان العطاء وكذلك من كان في ذلك العصر من الصحابة وهم غير متولين له بل متبرؤن منه على السبيل التي كان عليها علي عليه السلام الى ان توفاه الله تعالى الى جنته ورضوانه فليس اذاً في ولاية القضاء من قبلهم ولا اخذ العطاء منهم دلالة على ولايتهم

[illegible]

(لا ينال عهدي الظالمين) الا ترى ان قوله تعالى (ولا تركنوا الى الذين ظلموا) انما هو نهي عن الركون اليهم ما اقاموا على الظلم وكذلك قوله تعالى (ما على المحسنين من سبيل) انما هو ما اقاموا على الاحسان فقوله (لا ينال عهدي الظالمين) لم ينف به العهد عمن تاب عن ظلمه لانه في هذه الحالة لا يسمى ظالما كما لا يسمى من تاب من الكفر كافرا ومن تاب من الفسق فاسقا وانما يقال كان كافرا وكان فاسقا وكان ظالما والله تعالى لم يقل لا ينال عهدي من كان ظالما وانما نفى ذلك عمن كان موسوما بسمة الظلم والاسم لازم له باق عليه ﴿ قوله تعالى ﴾ واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا ﴿ اراد البيت فانه يريد بيت الله الحرام واكتفى بذكر البيت مطلقا لدخول الالف واللام عليه اذ كانا يدخلان لتعريف المعهود او الجنس وقد علم المخاطبون انه لم يرد الجنس فانصرف الى المعهود عندهم وهو الكعبة وقوله (مثابة للناس) روي عن الحسن ان معناه انهم يثوبون اليه في كل عام وعن ابن عباس ومجاهد انه لا ينصرف عنه احد وهو يرى انه قد قضى وطرا منه فهم يعودون اليه وقيل فيه انهم يحجون اليه فيثابون عليه ﴿ قال ابو بكر ﴾ قال اهل اللغة اصله من ثاب يثوب مثابة وثوابا اذا رجع قال بعضهم انما ادخل الهاء عليه للمبالغة لما كثر من يثوب اليه كما يقال نسابة وعلامة وسيارة وقال الفراء هو كالمقالة والمقام واذا كان اللفظ محتملا لما تأوله السلف من رجوع الناس اليه في كل عام ومن قول من قال انه لا ينصرف عنه احد الا وهو يحب العود اليه ومن انهم يحجون اليه فيثابون فجائز ان يكون المراد ذلك كله ويشهد لقول من قال انهم يحبون العود اليه بعد الانصراف قوله تعالى (فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم) وقد نص هذا اللفظ على فعل الطواف اذ كان البيت مقصودا ومثابة للطواف ولا دلالة فيه على وجوبه وانما دل على انه يستحق الثواب بفعله وربما احتج موجبو العمرة بهذه الآية فقالوا اذا كان الله تعالى قد جعله مثابة للناس يعودون اليه مرة بعد اخرى فقد اقتضى العود اليه للعمرة بعد الحج وليس هذا بشيء لانه ليس في اللفظ دليل الايجاب وانما فيه انه جعل لهم العود اليه ووعدهم الثواب عليه وهذا انما يقتضي الندب لا الايجاب الا ترى ان القائل لك ان تعتمر ولك ان تصلي لا دلالة فيه على الوجوب وعلى انه لم يخصص العود اليه بالعمرة دون الحج ومع ذلك فان الحج فيه طواف القدوم وطواف الزيارة وطواف الصدر ويحصل بذلك كله العود اليه مرة بعد اخرى فاذا فعل

ذلك لعد مضي عهد القحط فلا دلالة فيه اذا على وجوب العمرة ﷺ واما قوله تعالى (وأمناً)
فانه وصف البيت بالامن والمراد جميع الحرم كما قال الله تعالى (هدياً بالغ الكعبة) والمراد الحرم
لا الكعبة نفسها لانه لا يذبح في الكعبة ولا في المسجد وكقوله (والمسجد الحرام الذي جعلناه
للناس سواء العاكف فيه والباد) قال ابن عباس وذلك ان الحرم كله مسجد وكقوله
تعالى (انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا) والمراد والله اعلم
منعهم من الحج وحضورهم مواضع النسك ألا ترى الى قوله عليه السلام حين بعث بالبراءة
مع علي رضي الله عنه وان لا يحج بعد العام مشرك مبنياً عن مراد الآية وقوله تعالى
في آية اخرى (أولم يروا انا جعلنا حرماً آمناً) وقال حاكيا عن ابراهيم عليه السلام
(رب اجعل هذا بلداً آمناً) فدل ذلك على ان وصفه البيت بالامن اقتضى جميع
الحرم ولان حرمة الحرم لما كانت متعلقة بالبيت جاز ان يعبر عنه باسم البيت لوقوع
الامن به وحظر القتال والقتل فيه وكذلك حرمة الاشهر الحرم متعلقة بالبيت فكان
امنهم فيها لاجل الحج وهو معقود بالبيت ﷺ وقوله (واذ جعلنا البيت مثابة للناس
وأمناً) انما هو حكم منه بذلك لا خبر وكذلك قوله تعالى (رب اجعل هذا بلداً آمناً)
(ومن دخله كان آمناً) كل هذا من طريق الحكم لا على وجه الاخبار بان من دخله لم يلحقه
سوء لانه لو كان خبراً لوجد مخبره على ما اخبر به لان اخبار الله تعالى لا بد من وجودها
على ما اخبر به وقد قال في موضع آخر (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه
فان قاتلوكم فاقتلوهم) فاخبر بوقوع القتل فيه فدل ان الامن المذكور انما هو من قبل
حكم الله تعالى بالامن فيه وان لا يقتل العائذ به واللاجئ اليه وكذلك كان حكم الحرم
منذ عهد ابراهيم عليه السلام الى يومنا هذا وقد كانت العرب في الجاهلية تعتقد ذلك للحرم
وتستعظم القتل فيه على ما كان بقي في ايديهم من شريعة ابراهيم عليه السلام حدثنا محمد بن
بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا احمد بن حنبل قال حدثنا الوليد بن مسلم قال حدثنا
الاوزاعي قال حدثنا يحيى عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال لما فتح الله على رسوله صلى الله
عليه وسلم مكة قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الله حبس
عن مكة الفيل وسلط عليها رسوله والمؤمنين وانما احلت لي ساعة من نهار ثم هي حرام
الى يوم القيامة لا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها ولا تحل لقطتها الا لمنشد فقال العباس
يا رسول الله الا الاذخر فانه لقبورنا وبيوتنا فقال صلى الله عليه وسلم الا الاذخر حدثنا
محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عثمان بن ابي شيبة قال حدثنا جرير عن
منصور عن مجاهد وطاوس عن ابن عباس في هذه القصة ولا يختلى خلاها وقال
ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض لم تحل لاحد قبلي ولم تحل لي الا ساعة
من نهار وروى ابن ابي ذئب عن سعيد المقبري عن ابي شريح الكعبي قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى حرم مكة ولم يحرمها الناس فلا يسفكن فيها دم

وان الله احلها لي ساعة من نهار ولم يحلها للناس واخبر النبي عليه السلام ان الله حرمها يوم خلق السموات والارض وحظر فيها سفك الدماء وان حرمتها باقية الى يوم القيامة واخبر ان من تحريمها تحريم صيدها وقطع الشجر والخلا * فان قال قائل ماوجه استثنائه الا ذخر من الحظر عند مسئلة العباس وقد اطلق قبل ذلك حظر الجميع ومعلوم ان النسخ قبل التمكين من الفعل لايجوز * قيل له يجوز ان يكون الله تعالى خير نبيه عليه السلام في اباحة الاذخر وحظره عند سؤال من يسئله اباحته كما قال تعالى (فاذا استأذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم) فخيره في الاذن عند المسئلة ومع ماحرم الله تعالى من حرمتها بالنص والتوقيف فان من آياتها ودلالاتها على توحيد الله تعالى واختصاصه لها بما يوجب تعظيمها مايشاهد فيها من امن الصيد فيها وذلك ان سائر بقاع الحرم مشبهة لبقاع الارض ويجتمع فيها الظبي والكلب فلا يهيج الكلب الصيد ولاينفر منه حتى اذا خرجا من الحرم عدا الكلب عليه وعاد هو الى النفور والهرب وذلك دلالة على توحيد الله سبحانه تعالى وعلى تفضيل اسماعيل عليه السلام وتعظيم شانه وقد روى عن جماعة من الصحابة حظر صيد الحرم وشجره ووجوب الجزاء على قتله اوقطعه * قوله تعالى ﴿ واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى ﴾ يدل على لزوم ركعتي الطواف وذلك لان قوله تعالى (مثابة للناس) اقتضى فعل الطواف ثم عطف عليه قوله (واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى) وهو امر ظاهره الايجاب دل ذلك على ان الطواف موجب للصلاة وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم مايدل على انه اراد به صلاة الطواف وهو ماحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عبدالله بن محمد النفيلي قال حدثنا حاتم بن اسماعيل قال حدثنا جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر وذكر حجة النبي صلى الله عليه وسلم الى قوله استلم النبي عليه السلام الركن فرمل ثلاثا ومشى اربعا ثم تقدم الى مقام ابراهيم فقرأ (واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى) فجعل المقام بينه وبين البيت وصلى ركعتين فلما تلا عليه السلام عند ارادته الصلاة خلف المقام (واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى) دل ذلك على ان المراد بالآية فعل الصلاة بعد الطواف وظاهره امر فهو على الوجوب وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قد صلاها عند البيت وهو ماحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا عبدالله بن عمر القواريري قال حدثني يحيى بن سعيد قال حدثنا السائب عن محمد المخزومي قال حدثني محمد بن عبدالله بن السائب عن ابيه انه كان يقود ابن عباس فيقيمه عند الشقة الثالثة مما يلي الركن الذي يلي الحجر مما يلي الباب فيقول ابن عباس أنبئت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي ههنا فيقوم فيصلي فدلت هذه الآية على وجوب صلاة الطواف ودل فعل النبي صلى الله عليه وسلم لها تارة عند المقام وتارة عند غيره على ان فعلها عنده ليس بواجب وروى عبدالرحمن القارى عن عمر انه طاف بعد صلاة الصبح ثم ركب واناخ بذي طوى فصلى ركعتي طوافه وعن ابن عباس انه صلاها في الحطيم وعن الحسن وعطاء انه ان لم يصل خلف المقام اجزأ وقد اختلف

السلف في المراد بقوله تعالى بمقام ابراهيم فقال ابن عباس الحج كله مقام ابراهيم وقال عطاء مقام ابراهيم عرفة والمزدلفة والجمار وقال مجاهد الحرم كله مقام ابراهيم وقال السدي مقام ابراهيم هو الحجر الذي كانت زوجة اسماعيل وضعته تحت قدم ابراهيم حين غسلت رأسه فوضع ابراهيم رجله عليه وهو راكب فغسلت شقه ثم رفعته من تحته وقد غابت رجله في الحجر فوضعته تحت الشق الآخر فغسلته فغابت رجله ايضاً فيه فجعلها الله من شعائره فقال (واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى) وروى نحوه عن الحسن وقتادة والربيع بن انس والاظهر أن يكون هو المراد لان الحرم لايسمى على الاطلاق مقام ابراهيم وكذلك سائر المواضع التي تأوله غيرهم عليها مما ذكرنا ويدل على انه هو المراد ماروى حميد عن انس قال قال عمر قلت يارسول الله لو اتخذت من مقام ابراهيم مصلى فانزل الله تعالى (واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى) ثم صلى فدل على ان مراد الله تعالى بذكر المقام هو الحجر ويدل عليه امره تعالى ايانا بفعل الصلاة وليس للصلاة تعلق بالحرم ولا بسائر المواضع الذي تأوله عليها من ذكرنا قوله وهذا المقام دلالة على توحيد الله ونبوة ابراهيم لانه جعل للحجر رطوبة الطين حتى دخلت قدمه فيه وذلك لايقدر عليه الا الله وهو مع ذلك معجزة لابراهيم عليه السلام فدل على نبوته وقد اختلف في المعنى المراد بقوله (مصلى) فقال فيه مجاهد مدعى وجعله من الصلاة التي هي الدعا لقوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا صلوا عليه) وقال الحسن اراد به قبلة وقال قتادة والسدي امروا ان يصلوا عنده وهذا هو الذي يقتضيه ظاهر اللفظ لان لفظ الصلاة اذا اطلق تعقل منه الصلاة المفعولة بركوع وسجود ألا ترى ان مصلى المصر هو الموضع الذي تصلى فيه صلاة العيد وقال النبي عليه السلام لاسامة بن زيد المصلى امامك يعني به موضع الصلاة المفعولة وقد دل عليه ايضاً فعل النبي صلى الله عليه وسلم بعد تلاوته الآية واما قول من قال قبلة فذلك يرجع الى معنى الصلاة لانه انما يجعله المصلي بينه وبين البيت فيكون قبلة له وعلى ان الصلاة فيها الدعاء فحمله على الصلاة اولى لانها تنتظم سائر المعاني التي تأولوا عليها الآية ﴿ قوله تعالى ﴾ (وعهدنا الى ابرهم واسمعيل ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود) ﴿ قال قتادة وعبيد بن عمير ومجاهد وسعيد بن جبير طهرا من الشرك وعبادة الاوثان التي كانت عليها المشركون قبل ان يصير في يد ابراهيم عليه السلام وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لما كان فتح مكة دخل المسجد فوجدهم قد نصبوا على البيت الاوثان فامر بكسرها وجعل يطعن فيها بعود في يده ويقول (جا الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا) وقيل فيه طهراه من فرث ودم كان المشركون يطرحونه عنده وقال السدي (طهرا بيتي) ابنياه على الطهارة كما قال الله تعالى (أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير) الآية ﴿ قال ابو بكر وجميع ما ذكر يحتمله اللفظ غير منافيه فيكون معناه ابنياه على تقوى الله وطهراه مع ذلك من الفرث والدم ومن الاوثان ان يجعل فيه او يقربه واما (الطائفين) فقد اختلف في مراد الآية فيه فروى

جويبر عن الضحاك قال (الطائفين) من جاء من الحجاج (والعاكفين) أهل مكة وهم القائمون وروى عبد الملك عن عطاء قال العاكفون من انتابه من اهل الامصار والمجاورين، وروى ابو بكر الهذلي قال اذا كان طائفا فهو من الطائفين واذا كان جالسا فهو من العاكفين، واذا كان مصليا فهو من الركع السجود وروى ابن فضيل عن عطاء عن سعيد عن ابن عباس في قوله (طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود) قال الطواف قبل الصلاة * قال ابو بكر قول الضحاك من جاء من الحجاج فهو من الطائفين راجع ايضا الى معنى الطواف بالبيت لان من قصد البيت فانما قصده للطواف به الا انه قد خص به الغرباء، وليس في الآية دلالة التخصيص لان اهل مكة والغرباء في فعل الطواف سواء * فان قيل فانما تأوله الضحاك على الطائف الذي هو طارئ كقوله تعالى (فطاف عليها طائف من ربك) وقوله (اذا مسهم طائف من الشيطان) * قيل له انه وان اراد ذلك فالطواف مراد لا محالة لان الطارئ انما يقصده للطواف فحمله هو خاصا في تعميم دون بعض وهذا لا دلالة له فيه فالواجب اذا حمله على فعل الطواف فيكون قوله والعاكفين من يتكف فيه وهذا يحتمل وجهين احدهما الاعتكاف المذكور في قوله (وانتم عاكفون في المساجد) فخص البيت في هذا الموضع والوجه الآخر المقيمون بمكة اللائذون به اذا كان الاعتكاف هو اللبث وقيل في العاكفين المجاورون وقيل اهل مكة وذلك كله يرجع الى معنى اللبث والاقامة في الموضع * قال ابو بكر وهو على قول من تأول قوله الطائفين على الغرباء يدل على ان الطواف للغرباء افضل من الصلاة وذلك لان قوله ذلك قد افاد لا محالة الطواف للغرباء اذا كانوا انما يقصدونه للطواف وافاد جواز الاعتكاف فيه بقوله والعاكفين وافاد فعل الصلاة فيه ايضا وخصهم به بخص الغرباء بالطواف فدل على ان فعل الطواف للغرباء افضل من فعل الصلاة والاعتكاف الذي هو لبث من غير طواف وقد روى عن ابن عباس ومجاهد وعطاء ان الطواف لاهل الامصار افضل والصلاة لاهل مكة افضل فتضمنت الآية معاني منها فعل الطواف بالبيت وهو قربة الى الله تعالى يستحق فاعله الثواب وانه للغرباء أفضل من الصلاة وفعل الاعتكاف في البيت وبحضرته بقوله والعاكفين وقد دل ايضا على جواز الصلاة في البيت فرضا كانت أو نفلا اذ لم يفرق الآية بين شيء منها وهو خلاف قول مالك في امتناعه من جواز فعل الصلاة المفروضة في البيت وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى في البيت يوم فتح مكة فتلك الصلاة لا محالة كانت تطوعا لانه صلاها حين دخل ضحى ولم تكن وقت صلاة وقد دل ايضا على جواز الجوار بمكة لان قوله والعاكفين يحتمله اذ كان اسما للبث وقد يكون ذلك من الجار على ان عطاء وغيره قد تأوله على المجاورين ودل ايضا على ان الطواف قبل الصلاة لما تأوله عليه ابن عباس على ما قدمناه * فان قيل ليس في تقديم الطواف على الصلاة في اللفظ دلالة على الترتيب لان الواو لا توجب * قيل له قد اقتضى اللفظ فعل الطواف والصلاة جميعا واذا ثبت

بالطواف مع صلاة فالطواف لا محالة مقدم عليها من وجهين احدهما فعل النبي صلى الله عليه وسلم والثاني اتفاق اهل العلم على تقديمه عليها * فان اعترض معترض على ما ذكرنا من دلالة الآية على جواز فعل الصلاة في البيت وزعم انه لا دلالة في اللفظ عليه لانه لم يقل والركع السجود في البيت وكلام يدل على جواز فعل الطواف في جوف البيت وانما دل على فعله خارج البيت كذلك دلالته مقصورة على جواز فعل الصلاة الى البيت متوجهاً اليه * قيل له ظاهر قوله تعالى (طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود) قد اقتضى فعل ذلك في البيت كما دل على جواز فعل الاعتكاف في البيت وانما خرج منه الطواف في كونه مفعولاً خارج البيت بدليل الاتفاق ولان الطواف بالبيت انما هو بان يطوف حواليه خارجاً منه ولا يسمى طائفاً بالبيت من طاف في جوفه والله سبحانه انما امرنا بالطواف به لا بالطواف فيه بقوله تعالى (وليطوفوا بالبيت العتيق) ومن صلى داخل البيت يتناوله الاطلاق بفعل الصلاة فيه وايضاً لو كان المراد التوجه اليه لما كان لذكر تطهير البيت للركع والسجود وجه اذ كان حاضرو البيت والنائي عنه سواء في الامر بالتوجه اليه ومعلوم ان تطهيره انما هو لحاضريه فدل على انه لم يرد به التوجه اليه دون فعل الصلاة فيه الا ترى انه امر بتطهير نفس البيت للركع السجود وانت متى حملته على الصلاة خارجاً كان التطهير لما حول البيت وايضاً اذا كان اللفظ محتملاً للامرين فالواجب حمله عليهما فيكونان جميعاً مرادين فيجوز في البيت وخارجه * فان قيل كما قال الله تعالى (وليطوفوا بالبيت العتيق) كذلك قال (فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره) وذلك يقتضي فعلها خارج البيت فيكون متوجهاً الى شطره * قيل له لو حملت اللفظ على حقيقته فعلى قضيتك انه لا تجوز الصلاة في المسجد الحرام لانه قال (فول وجهك شطر المسجد الحرام) ومتى كان فيه فعلى قولك لا يكون متوجهاً اليه فان قال اراد بالمسجد الحرام البيت نفسه لاتفاق الجميع على ان التوجه الى المسجد الحرام لا يوجب جواز الصلاة اذا لم يكن متوجهاً الى البيت * قيل له فمن كان في جوف البيت هو متوجه شطر البيت لان شطره ناحيته ولا محالة ان من كان فيه فهو متوجه الى ناحيته الا ترى ان من كان خارج البيت فتوجه اليه فانما يتوجه الى ناحية منه دون جميعه وكذلك من كان في البيت فهو متوجه شطره ففعله مطابق لظاهر الآيتين جميعاً من قوله تعالى (طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود) وقوله تعالى (فول وجهك شطر المسجد الحرام) اذ من كان في البيت فهو متوجه الى ناحية من البيت ومن المسجد جميعاً * قال ابو بكر والذي تضمنه الآية من الطواف عام في سائر ما يطاف من الفرض والواجب والندب لان الطواف عندنا على هذه الانحاء الثلاثة فالفرض هو طواف الزيارة بقوله تعالى (وليطوفوا بالبيت العتيق) والواجب هو طواف الصدر ووجوبه مأخوذ من السنة بقوله عليه السلام (من حج البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف)

والمسنون والمندوب اليه وليس بواجب طواف القدوم للحج فعله النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم مكة حاجا فاما طواف الزيارة فانه لا ينوب عنه شيء يبقى الحاج محرماً من النساء حتى يطوفه واما طواف الصدر فان تركه وجب دماً اذا رجع الحاج الى اهله ولم يطفه واما طواف القدوم فان تركه لا يوجب شيأ والله تعالى اعلم بالصواب

باب ذكر صفة الطواف

قال ابو بكر رحمه الله تعالى كل طواف بعده سعي فيه رمل في الثلاثة الاشواط الاول وكل طواف ليس بعده سعي بين الصفا والمروة فلا رمل فيه فالاول مثل طواف القدوم اذا اراد السعي بعده وطواف الزيارة اذا لم يسع بين الصفا والمروة حين قدم فان كان قد سعى حين قدم عقيب طواف القدوم فلا رمل فيه وطواف العمرة فيه رمل لان بعده سعياً بين الصفا والمروة وقد رمل النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم مكة حاجاً رواه جابر بن عبد الله وابن عباس في رواية عطاء عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك روى ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم رمل في الثلاثة الاشواط من الحجر الى الحجر وروى نحو ذلك عن عمر وابن مسعود وابن عمر من قولهم مثل ذلك وروى ابو الطفيل عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم رمل من الركن اليماني ثم مشى الى الركن الاسود وكذلك رواه انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم والنظر يدل على ما رواه الاولون من فعل استيفاء الاولى جميعاً على تساوي الاربع الاواخر في المشي فهن كذلك يجب ان يستوي الثلاث الاول في الرمل فيهن في جميع الجوانب اذ ليس في الاصول اختلاف حكم جوانبه في المشي ولا الرمل في سائر احكام الطواف وقد اختلف السلف في بقاء سنة الرمل فقال قائلون انما كان ذلك سنة حين فعله النبي صلى الله عليه وسلم مراآة له للمشركين اظهاراً للجلد والقوة فيه عن قول عمر والصفا لانهم قالوا اوهنتهم حمى يثرب فأمرهم باظهار الجلد لئلا تطمع فيهم وقال زيد بن اسلم عن ابيه قال سمعت عمر بن الخطاب يقول فيم الرملان الآن والكشف عن المناكب وقد اظهر الله الاسلام ونفى الكفر واهله ومع ذلك لا ندع شيأ كنا نفعله مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابو الطفيل قلت لابن عباس ان قومك يزعمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رمل بالبيت وانه سنة قال صدقوا وكذبوا قد رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس بسنة قال ابو بكر ومذهب اصحابنا انه سنة ثابتة لا ينبغي تركها وان كان النبي عليه السلام امر به بديا لاظهار الجلد والقوة مراآة للمشركين لانه قد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم رمل في حجة الوداع ولم يكن هناك مشركون وقد فعله ابو بكر وعمر وابن مسعود وابن عمر وغيرهم فثبت بقاء حكمه وليس تعلقه بديا بالسبب المذكور مما يوجب زوال حكمه حيث زال السبب ألا ترى انه قد روى ان سبب رمي الجمار ان ابليس لعنه الله عرض لابراهيم عليه السلام بموضع الجمار فرماه ثم صار الرمي سنة باقية مع عدم ذلك السبب وروى ان سبب

قوله «مراآة» هو من الرؤية قال في النهاية جاء في حديث رمل الطواف انما كنا راآينا به للمشركين هو فاعلنا من الرؤية اي اريناهم بذلك انا اقوياء اهـ

السعي بين الصفا والمروة انام اسماعيل عليه السلام صعدت الصفا لطلب الماء ثم ولت فاسرعت المشي في بطن الوادي لتغيب عن عينها ثم لما صعدت من الوادي رأت الصبي فمشت على هيئتها وصعدت المروة لطلب الماء فعلت ذلك سبع مرات فصار السعي بينهما سنة واسراع المشي في الوادي سنة مع زوال السبب الذي فعل من اجله فكذلك الرمل في الطواف وقال اصحابنا يستلم الركن الاسود واليماني دون غيرهما وقد روى ذلك عن ابن عمر عن النبي عليه السلام وروى ايضاً عن ابن عباس عنه وقال ابن عمر حين اخبر بقول عائشة ان الحجر بعضه من البيت انى لا ظن النبي صلى الله عليه وسلم لم يترك استلامهما الا انهما ليسا على قواعد البيت ولا طاف الناس من وراء الحجر الا لذلك وقال يعلى بن امية طفت مع عمر بن الخطاب فلما كنت عند الركن الذي يلي الحجر اخذت استلمه فقال ماطفت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت بلى قال فرأيته يستلمه قلت لا قال (لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة) * قوله تعالى ﴿وإذ قال ابرهيم رب اجعل هذا بلداً آمناً﴾ الآية يحتمل وجهين احدهما معنى مأمون فيه كقوله تعالى (في عيشة راضية) يعنى مرضية والثاني ان يكون المراد اهل البلد كقوله تعالى (واسئل القرية) معناه اهلها وهو مجاز لان الامن والخوف لا يلحقان البلد وانما يلحقان من فيه وقد اختلف في الأمن المسؤل في هذه الآية فقال قائلون سأل الامن من القحط والجدب لانه اسكن اهله بواد غير ذي زرع ولا ضرع ولم يسأله الأمن من الخسف والقذف لانه كان آمناً من ذلك قبل وقد قيل انه سأل الامرين جميعاً * قال ابو بكر هو كقوله تعالى (مثابة للناس وأمناً) وقوله (ومن دخله كان آمناً) وقوله (واذ قال ابرهيم رب اجعل هذا البلد آمناً) والمراد والله اعلم بذلك الأمن من القتل وذلك انه قد سأله مع رزقهم من الثمرات (رب اجعل هذا البلد آمناً وارزق اهله من الثمرات) وقال عقيب مسئلة الأمن في قوله تعالى (رب اجعل هذا البلد آمناً واجنبني وبني ان نعبد الاصنام) ثم قال في سياق القصة (ربنا انى اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم) الى قوله (وارزقهم من الثمرات) فذكر مع مسألته الامن ان يرزقهم من الثمرات فالاولى حمل معنى مسئلة الأمن على فائدة جديدة غير ما ذكره في سياق القصة ونص عليه من الرزق * فان قال قائل ان حكم الله تعالى بأمنها من القتل قد كان متقدما لعهد ابراهيم عليه السلام لقول النبي عليه السلام ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار ثم عادت حراماً * قيل له هذا لا ينفي مسئلته لانه قد يجوز نسخ تحريم القتل والقتال فيها فسأله ادامة هذا الحكم فيها وبقيته على ألسنة رسله وانبيائه بعده ومن الناس من يقول انها لم تكن حرماً ولا آمناً قبل مسئلة ابراهيم عليه السلام لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان ابراهيم عليه السلام حرم مكة وانى حرمت المدينة والاخبار المروية عن النبي عليه السلام في ان الله تعالى حرم مكة يوم خلق السموات والارض وانها لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي اقوى واصح من هذا

الخبر ومع ذلك فلا دلالة فيه انه لم تكن حراماً قبل ذلك لان ابراهيم عليه السلام حرمها بتحريم الله تعالى اياها قبل ذلك فاتبع امر الله تعالى فيها ولا دلالة فيه على نفي تحريمها قبل عهد ابراهيم من غير الوجه الذي صارت فيه حراماً بعد الدعوة والوجه الاول منع من اصطلام اهلها ومن الخسف بهم والقذف الذي لحق غيرها وبما جعل في النفوس من تعظيمها والهيبة لها والوجه الثاني بالحكم بأمنها على ألسنة رسله فأجابه الله تعالى الى ذلك * قوله تعالى ﴿ ومن كفر ﴾ قد تضمن استجابته لدعوته واخباره انه يفعل ذلك ايضاً بمن كفر منهم في الدنيا وقد كانت دعوة ابراهيم خاصة لمن آمن منهم بالله واليوم الآخر فدلت الواو التي في قوله ومن كفر على اجابة دعوة ابراهيم وعلى استقبال الاخبار بتمتيع من كفر قليلا ولولا الواو لكان كلاماً منقطعاً من الاول غير دال على استجابة دعوته فيما سأله وقيل في معنى ﴿ فأمتعه ﴾ انما يمتعه بالرزق الذي يرزقه الى وقت مماته وقيل امتعه بالبقاء في الدنيا وقال الحسن امتعه بالرزق والأمن الى خروج محمد صلى الله عليه وسلم فيقتله ان اقام على كفره او يجليه عنها فتضمنت الآية خطر قتل من لجأ اليه من وجهين احدهما قوله (رب اجعل هذا بلداً آمناً) مع وقوع الاستجابة له والثاني قوله ﴿ ومن كفر فأمتعه قليلاً ﴾ لانه قد نص فيه بذكر المتعة الى وقت الوفاة * ﴿ واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ﴾ الآية قواعد البيت اساسه وقد اختلف في بناء ابراهيم عليه السلام هل بناه على قواعد قديمة أو انشأها هو ابتداء فروى معمر عن ايوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله القواعد من البيت قال القواعد التي كانت قبل ذلك قواعد البيت وروى نحوه عن عطاء وروى منصور عن مجاهد عن عبد الله بن عمر قال خلق الله البيت قبل الارض بألفي عام ثم دحيت الارض من تحته وروى عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الملائكة كانت تحج البيت قبل آدم ثم حجه آدم عليه السلام وروى عن مجاهد وعمرو بن دينار ان ابراهيم عليه السلام انشأه بامر الله اياه وقال الحسن اول من حج البيت ابراهيم واختلف في الباني منهما للبيت فقال ابن عباس كان ابراهيم يبني واسماعيل يناوله الحجارة وهذا يدل على جواز اضافة فعل البناء اليهما وان كان احدهما معيناً فيه ومن اجل ذلك قلنا في قوله عليه السلام لعائشة لو قدمت قبلي لصليت عليك ودفنتك يعني اعنت في غسلك وقال السدي وعبيد بن عمير هما بناه جميعاً وقيل في رواية شاذة ان ابراهيم عليه السلام وحده رفعها وكان اسماعيل صغيراً في وقت رفعها وهو غلط لان الله تعالى قد اضاف الفعل اليهما وذلك يطلق عليهما اذا رفعاه جميعاً اورفع احدهما وناوله الآخر الحجارة والوجهان الاولان جائزان والوجه الثالث لا يجوز ولما قال تعالى (طهرا بيتي للطائفين) وقال في آية اخرى (وليطوفوا بالبيت العتيق) اقتضى ذلك الطواف بجميع البيت وروى هشام عن عروة عن ابيه عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اهل الجاهلية اقتصروا في بناء الكعبة فادخلي الحجر وصلي عنده ولذلك طاف النبي عليه السلام واصحابه حول الحجر ليحصل اليقين بالطواف بجميع البيت

وقال الله لإبراهيم ادخله ابن الزبير في البيت لما بناه حين احترق ثم لما بناه الحجاج أخرجه منه * قوله تعالى ﴿ربنا تقبل منا﴾ معناه يقولان ربنا تقبل فحذف لدلالة الكلام عليه كقوله تعالى (والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسكم) يعني يقولون أخرجوا أنفسكم والتقبل هو إيجاب الثواب على العمل وقد تضمن ذلك كون بناء المساجد قربة لأنهما بنياه لله تعالى فأخبرا باستحقاق الثواب به وهو كقوله صلى الله عليه وسلم (من بنى مسجدا ولو مثل مفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة) * قوله تعالى ﴿وأرنا مناسكنا﴾ قال ابن أصل النسك في اللغة الغسل قال منه نسك ثوبه إذا غسله وقد أنشد فيه بيت شعر

ولا تنبت المرعى سباخ عراعر * ولو نسكت بالماء ستة أشهر

وفي الشرع اسم للعبادة فقال رجل ناسك أي عابد وقال البراء بن عازب خرج النبي صلى الله عليه وسلم يوم الأضحى فقال إن أول نسكنا في هذا اليوم الصلاة ثم الذبح فسمى الصلاة نسكا والذبيحة على وجه القربة تسمى نسكا قال الله تعالى (ففدية من صيام أو صدقة أو نسك) يعني ذبح شاة ومناسك الحج ما يقتضيه من الذبح وسائر أفعاله قال النبي صلى الله عليه وسلم حين دخل مكة (خذوا عني مناسككم) والأظهر من معنى قوله (وأرنا مناسكنا) سائر أفعال الحج لأن الله تعالى أمرهما ببناء البيت للحج وقد روى ابن أبي ليلى عن ابن أبي مليكة عن عبد الله بن عمر عن النبي عليه السلام قال أتى جبريل إبراهيم عليهما السلام فراح به إلى مكة ثم منى وذكر أفعال الحج على نحو ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم في حجته قال ثم أوحى الله إلى نبيه صلى الله عليه وسلم (أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا) وكذلك أرسل النبي عليه السلام إلى قوم بعرفات وقوف خامة وهو واقف بها فقال كونوا على مشاعركم فإنكم على إرث من إرث إبراهيم عليه السلام * قوله تعالى ﴿ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه﴾ يدل على لزوم اتباع إبراهيم في شرائعه فيما لم ينسخ وأفاد بذلك أن من رغب عن ملة محمد صلى الله عليه وسلم فهو راغب عن ملة إبراهيم إذ كانت ملة النبي عليه السلام منتظمة لملة إبراهيم وزائدة عليها

(باب ميراث الجد)

قال الله تعالى ﴿أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحق إلها واحدا﴾ فسمى الجد والعم كل واحد منهما أبا وقال تعالى حاكيا عن يوسف عليه السلام (واتبعت ملة آبائي إبراهيم وإسحق ويعقوب) وقد احتج ابن عباس بذلك في توريث الجد دون الإخوة وروى الحجاج عن عطاء عن ابن عباس قال من شاء لاعنته عند الحجر الأسود أن الجد أب والله ما ذكر الله جدا ولا جدة إلا أنهم الآباء (واتبعت ملة آبائي إبراهيم وإسحق ويعقوب) واحتجاج ابن عباس في توريث الجد دون الإخوة وإنزاله منزلة الأب في الميراث

عند فقده مقتضى جواز الاحتجاج بظاهر قوله تعالى ﴿ وورثه ابواه فلأمه الثلث ﴾ في استحقاقه الثلثين دون الاخوة كما يستحق الاب دونهم اذا كان باقياً ودل ذلك على ان اطلاق اسم الاب متناول الجد فاقتضى ذلك ان لا يخالف حكمه وحكم الاب في الميراث اذا لم يكن اب وهو مذهب ابي بكر الصديق في آخرين من الصحابة قال عثمان قضى ابو بكر ان الجد اب واطلق اسم الابوة عليه وهو قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ومالك والشافعي بقول زيد بن ثابت في الجد انه بمنزلة الاخوة ما لم تنقصه المقاسمة من الثلث فيعطى الثلث ولم ينقص منه شيئاً وقال ابن ابي ليلى بقول علي بن ابي طالب عليه السلام في الجد انه بمنزلة احد الاخوة ما لم تنقصه المقاسمة من السدس فيعطى السدس ولم ينقص منه شيئاً وقد ذكرنا اختلاف الصحابة فيه في شرح مختصر الطحاوي والحجاج للفرق المختلفين فيه الا ان الحجاج بالآية فيه من وجهين احدهما ظاهر تسمية الله تعالى اياه اباً والثاني احتجاج ابن عباس بذلك واطلاقه ان الجد اب وكذلك ابو بكر الصديق لانهما من اهل اللسان لا يخفى عليهما حكم الاسماء من طريق اللغة وان كانا اطلقاه من جهة الشرع فصحته ثابتة اذ كانت اسماء الشرع طريقها التوقيف ومن يدفع الاحتجاج بهذا الظاهر يقول ان الله تعالى قد سمى العم اباً في الآية بذكره اسماعيل فيها وهو عمه ولا يقوم مقام الاب وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم ردوا علي ابي يعني العباس وهو عمه ✽ قال ابو بكر ويعترض عليه من جهة ان الجد انما سمي اباً على وجه المجاز لجواز انتفاء اسم الاب عنه لانك لو قلت للجد انه ليس بأب لكان ذلك نفياً صحيحاً واسماء الحقائق لا تنتفي عن مسمياتها بحال ومن جهة اخرى ان الجد انما سمي اباً مقيداً والاطلاق لا يتناوله فلا يصح الاحتجاج فيه بعموم لفظ الابوين في الآية ومن جهة اخرى ان الاب الادنى في قوله تعالى ﴿ وورثه ابواه ﴾ مراد بالآية فلا جائز ان يراد به الجد لانه مجاز ولا يتناول الاطلاق الحقيقة والمجاز في لفظ واحد ✽ قال ابو بكر فاما دفع الاحتجاج بعموم لفظ الاب في اثبات الجد اباً من حيث سمي العم اباً في الآية مع اتفاق الجميع على انه لا يقوم مقام الاب بحال فانه مما لا يعتمد لان اطلاق اسم الاب ان كان يتناول الجد والعم في اللغة والشرع فجائز اعتبار عمومه في سائر ما اطلق فيه فان خص العم بحكم دون الجد لا يمنع ذلك بقاء حكم العموم في الجد ويختلفان ايضاً في المعنى من قبل ان الاب انما سمي بهذا الاسم لان الابن منسوب اليه بالولاد وهذا المعنى موجود في الجد وان كانا يختلفان من جهة اخرى ان بينه وبين الجد واسطة وهو الاب ولا واسطة بينه وبين الاب والعم ليست له هذه المنزلة اذ لا نسبة بينه وبينه من طريق الولاد ألا ترى ان الجد وان بعد في المعنى بمعنى من قرب في اطلاق الاسم وفي الحكم جميعاً اذا لم يكن من هو اقرب منه فكان للجد هذا القرب من الاختصاص فجائز ان يتناوله اطلاق اسم الاب ولما لم يكن للعم هذه المرتبة لم يتسم به مطلقا ولا يتصل به اتصالاً الا ببعد والجد مساو للاب في معنى الولاد فجائز ان يتناوله اسم الاب وان يكون حكمه عند فقده حكمه واما من

يلزم ذلك من جهة ان تسمية الجد باسم الأب مجاز وان الاب الادنى حرا[د] بالآية فقيل جائز
اباية الجد به لامتناع ان يكون اسم واحد مجازا حقيقة فى ن واجب من قبل انه جائز ان يقال
ان المعنى الذى من اجله سمى الاب بهذا الاسم وهو النسبة اليه من طريق الولاد موجود
فى الجد ولم يختلف المعنى الذى من اجله قد سمى كل واحد منهما فجاز اطلاق الاسم عليهما
وان كان احدهما اخص به من الآخر كالاخوة يتناول جميعهم هذا الاسم لأب كانوا اولأب
وأم ويكون الذى للأب والأم اولى بالميراث وسائر احكام الاخوة من الذى للأب
والاسم فيهما جميعاً حقيقة وليس يمتنع ان يكون الاسم حقيقة فى معنيين وان كان الاطلاق
انما يتناول احدهما دون الآخر ألا ترى ان اسم النجم يقع على كل واحد من نجوم السماء
حقيقة والاطلاق عند العرب يتناول النجم الذى هو الثريا فقول القائل منهم فعلت كذا
وكذا والنجم على قمة الرأس يعنى الثريا ولا تعقل العرب بقولها طلع النجم عند الاطلاق
غير الثريا وقد سموا بهذا الاسم لسائر نجوم السماء على الحقيقة فكذلك اسم الأب لا يمتنع
عند المحتج بما وصفنا ان يتناول الأب والجد على الحقيقة وان اختص الأب به فى بعض
الاحوال ولا يكون فى استعمال اسم الأب فى الأب الادنى والجد ايجاب كون لفظة واحدة
حقيقة مجازاً بها فان قيل لو كان اسم الاب مختصاً بالنسبة من طريق الولاد لحق الام
هذا الاسم لوجود الولاد فيها فكان الواجب ان تسمى الأم أبا وكانت الأم اولى بذلك
من الأب والجد لوجود الولادة حقيقة منها * قيل له لا يجب ذلك لانهم قد خصوا الام
باسم دونه ليفرقوا بينها وبينه وان كان الولد منسوبا الى كل واحد منهما بالولاد وقد سمى الله
تعالى الام أبا حين جمعها مع الأب فقال تعالى (ولأبويه لكل واحد منهما السدس)
ومما يحتج لابى بكر الصديق وللقائلين بقوله ان الجد يجتمع له الاستحقاق بالنسبة والتعصيب معاً
ألا ترى انه لو ترك بنتاً وجداً كان للبنت النصف وللجد السدس وما بقى بالنسبة والتعصيب
كما لو ترك بنتا وأبا يستحق بالنسبة والتعصيب معاً فى حال واحدة فوجب ان يكون بمنزلته
فى استحقاق الميراث دون الاخوة والاخوات ووجه آخر وهو ان الجد يستحق بالتعصيب
من طريق الولاد فوجب ان يكون بمنزلة الاب فى نفى مشاركة الاخوة اذ كانت الاخوة انما
تستحقه بالتعصيب منفرداً عن الولاد ووجه آخر فى نفى الشركة بينه وبين الاخوة على وجه
المقاسمة وهو ان الجد يستحق السدس مع الابن كما يستحقه الاب معه فلما لم تستحق الاخوة
مع الأب بهذه العلة وجب ان لا يجب لهم ذلك مع الجد * فان قيل الام تستحق
السدس مع الابن ولم يمنع ذلك توريث الاخوة معها * قيل له انما نصف بهذه
العلة لنفى الشركة بينه وبين الاخوة على وجه المقاسمة واذا انتفت الشركة بينهم وبينه
فى المقاسمة اذا انفردوا معه سقط الميراث لان كل من ورثهم معه يوجب القسمة بينه وبينهم
اذا لم يكن غيرهم على اعتبار منهم فى الثلث او السدس واما الام فلا يقع بينها وبين الاخوة
مقاسمة بحال وانى القسمة لا [ـ]ى ميراثهم ونفى مقاسمة الاخوة للجد اذا انفردوا يوجب

إسقاط ميراثهم معه اذ كان من يورثهم معه انما يورثهم بالمقاسمة وإيجاب الشركة بينهم وبينه فلما سقط المقاسمة بما وصفنا سقط ميراثهم معه اذ ليس فيه الا قولان قول من يسقط معه ميراثهم رأساً وقول من يوجب المقاسمة فلما بطلت المقاسمة بما وصفنا ثبت سقوط ميراثهم معه * فان قال قائل ان الجد يدلي بابنه وهو ابو الميت والاخ يدلي بابيه فوجبت الشركة بينهما كمن ترك اباه وابنه * قيل له هذا غلط من وجهين احدهما انه لو صح هذا الاعتبار لما وجبت المقاسمة بين الجد والاخ بل كان الواجب ان يكون للجد السدس وللأخ ما بقي كمن ترك اباً وابناً للأب السدس والباقي للابن والوجه الآخر انه يوجب ان يكون الميت اذا ترك جداً وعماً ان يقاسمه العم لان جد الأب يدلي بالجد الادنى والعم ايضاً يدلي به لانه ابنه فلما اتفق الجميع على سقوط ميراث العم مع جد الأب مع وجود العلة التي وصفت دل ذلك على انتقاضها وفسادها ويلزمه ايضاً على هذا الاعتلال ان ابن الاخ يشارك الجد في الميراث لانه يقول انا ابن ابن الأب والجد ابو الاب ولو ترك اباً وابناً كان للاب السدس وما بقي لابن الابن * قوله تعالى ﴿تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون﴾ يدل على ثلاثة معان احدها ان الابناء لا يثابون على طاعة الآباء ولا يعذبون على ذنوبهم وفيه ابطال مذهب من يجيز تعذيب اولاد المشركين بذنوب الآباء ويبطل مذهب من يزعم من اليهود ان الله تعالى يغفر لهم ذنوبهم بصلاح آبائهم وقد ذكر الله تعالى هذا المعنى في نظائر ذلك من الآيات نحو قوله تعالى (ولا تكسب كل نفس الا عليها) (ولا تزر وازرة وزر اخرى) وقال (فان تولوا فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم) وقد بين ذلك النبي صلى الله عليه وسلم حين قال لابي رمثة ورآه مع ابنه أهو ابنك فقال نعم قال أما انه لا يجني عليك ولا تجني عليه وقال عليه السلام يا بني هاشم لا يأتيني الناس باعمالهم وتأتوني بانسابكم فاقول لا اغني عنكم من الله شيأ وقال عليه السلام (من بطأ به عمله لم يسرع به نسبه) * قوله تعالى ﴿فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم﴾ اخبار بكفاية الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم امر اعدائه فكفاه مع كثرة عددهم وحرصهم فوجد مخبره على ما اخبر به وهو نحو قوله تعالى (والله يعصمك من الناس) فعصمه منهم وحرسه من غوائلهم وكيدهم وهو دلالة على صحة نبوته اذ غير جائز اتفاق وجود مخبره على ما اخبر به في جميع احواله الا وهو من عند الله تعالى عالم الغيب والشهادة اذ غير جائز وجود مخبر اخبار المتخرصين والكاذبين على حسب ما يخبرون بل اكثر اخبارهم كذب وزور تظهر بطلانه لسامعه وانما يتفق لهم ذلك في الشاذ النادر ان اتفق * قوله تعالى ﴿سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها﴾ قال ابو بكر لم يختلف المسلمون ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بمكة الى بيت المقدس وبعد الهجرة مدة من الزمان فقال ابن عباس والبراء بن عازب كان التحويل الى الكعبة بعد مقدم النبي صلى الله عليه وسلم لسبعة عشر شهراً وقال قتادة لستة عشر

وروى عن انس بن مالك انه تسعة اشهر او عشرة اشهر ثم امره الله تعالى بالتوجه الى الكعبة
وقد نص الله في هذه الآيات على ان الصلاة كانت الى غير الكعبة ثم حولها اليها بقوله تعالى
﴿سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها﴾ الآية وقوله تعالى
﴿وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه﴾ وقوله
تعالى ﴿قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها﴾ وهذه الآيات كلها دالة على ان النبي
صلى الله عليه وسلم قد كان يصلي الى غير الكعبة وبعد ذلك حوله اليها وهذا يبطل قول
من يقول ليس في شريعة النبي ناسخ ولا منسوخ ثم اختلف في توجه النبي صلى الله عليه
وسلم الى بيت المقدس هل كان فرضاً لا يجوز غيره او كان مخيرا في توجهه اليها والى غيرها
فقال الربيع بن انس كان مخيراً في ذلك وقال ابن عباس كان الفرض التوجه اليه بلا تخيير
واي الوجهين كان فقد كان التوجه فرضاً لمن فعله لان التخيير لا يخرجه من ان يكون
فرضاً ككفارة اليمين أيها كفر به فهو الفرض وكفعل الصلاة في اول الوقت واوسطه
وآخره وحدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح
عن علي بن ابي طلحة عن ابن عباس قال اول ما نسخ من القرآن شأن القبلة وذلك
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما هاجر الى المدينة امره الله تعالى ان يستقبل بيت المقدس
ففرحت اليهود بذلك فاستقبله رسول الله صلى الله عليه وسلم بضعة عشر شهراً وكان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب قبلة ابيه ابراهيم عليه السلام ويدعو الله تعالى وينظر
الى السماء فانزل الله (قد نرى تقلب وجهك في السماء) الآية وذكر القصة فاخبر ابن عباس
ان الفرض كان التوجه الى بيت المقدس وانه نسخ بهذه الآية وهذا لا دلالة فيه على قول
من يقول ان الفرض كان التوجه اليه بلا تخيير لانه جائز ان يكون كان الفرض على وجه
التخيير وورد النسخ على التخيير وقصروا على التوجه الى الكعبة بلا تخيير وقد روى
ان النفر الذين قصدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة الى مكة للبيعة قبل الهجرة
كان فيهم البراء بن معرور فتوجه بصلاته الى الكعبة في طريقه وابى الآخرون وقالوا ان النبي
صلى الله عليه وسلم يتوجه الى بيت المقدس فلما قدموا مكة سألوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن ذلك فقالوا له فقال قد كنت على قبلة يعني بيت المقدس لو ثبت عليها اجزأك
ولم يأمره باستئناف الصلاة فدل على انهم كانوا مخيرين وان كان اختار التوجه الى بيت المقدس
فان قيل قال ابن عباس ان ذلك اول ما نسخ من القرآن الامر بالتوجه الى بيت المقدس
قيل له جائز ان يكون المراد من القرآن المنسوخ التلاوة وجائز ان يكون قوله
(سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها) وكان نزول
ذلك قبل النسخ وفيه اخبار انهم على قبلة غيرها وجائز ان يريد اول ما نسخ
من القرآن فيكون مراده الناسخ من القرآن دون المنسوخ وروى ابن جريج عن عطاء
عن ابن عباس قال اول ما نسخ من القرآن شأن القبلة قال الله تعالى (ولله المشرق

الى المغرب فأينما تولوا فثم وجه الله) ثم انزل الله تعالى (سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها) الى قوله ﴿ فول وجهك شطر المسجد الحرام ﴾ وهذا الخبر يدل على معنيين احدهما انه كانوا مخيرين في التوجه الى حيث شاؤا والثاني ان المنسوخ من القرآن هذا التخيير المذكور في هذه الآية بقوله (فول وجهك شطر المسجد الحرام) وقوله تعالى (سيقول السفهاء من الناس) قيل فيه انه اراد بذكر السفهاء ههنا اليهود وانهم الذين عابوا تحويل القبلة وروى ذلك عن ابن عباس والبراء بن عازب وارادوا به انكار النسخ لان قوماً منهم لا يرون النسخ وقيل انهم قالوا يا محمد ما ولاك عن قبلتك التي كنت عليها ارجع اليها نتبعك ونؤمن بك وانما ارادوا فتنته فكان انكار اليهود لتحويله عن القبلة الاولى الى الثانية على احد هذين الوجهين وقال الحسن لما حول رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الكعبة من بيت المقدس قال مشركو العرب يا محمد رغبت عن ملة آبائك ثم رجعت اليها آنفا والله لترجعن الى دينهم وقد بين الله تعالى المعنى الذي من اجله علمهم الله تعالى عن القبلة الاولى الى الثانية بقوله تعالى (وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه) وقيل انهم كانوا امروا بمكة ان يتوجهوا الى بيت المقدس ليتميزوا من المشركين الذين كانوا بحضرتهم يتوجهون الى الكعبة فلما هاجر النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة كانت اليهود المجاورون للمدينة يتوجهون الى بيت المقدس فنقلوا الى الكعبة ليتميزوا من هؤلاء كما تميزوا من المشركين بمكة باختلاف القبلتين فاحتج الله تعالى على اليهود في انكارها النسخ بقوله تعالى ﴿ قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء الى صراط مستقيم ﴾ ووجه الاحتجاج به انه اذا كان المشرق والمغرب لله فالتوجه اليهما سواء لا فرق بينهما في المعقول والله تعالى يخص بذلك أي الجهات شاء على وجه المصلحة في الدين والهداية الى الطريق المستقيم ومن جهة اخرى ان اليهود زعمت ان الارض المقدسة اولى بالتوجه اليها لانها من مواطن الانبياء عليهم السلام وقد شرفها تعالى وعظمها فلا وجه للتولي عنها فابطل الله قولهم ذلك بان المواطن من المشرق والمغرب لله تعالى يخص منها ما يشاء في كل زمان على حسب ما يعلم من المصلحة فيه للعباد اذ كانت المواطن بأنفسها لا تستحق التفضيل وانما توصف بذلك على حسب ما يوجب الله تعالى لتعظيمها لتفضيل الاعمال فيها * قال ابو بكر هذه الآية يحتج بها من يجوز نسخ السنة بالقرآن لان النبي عليه السلام كان يصلي الى بيت المقدس وليس في القرآن ذكر ذلك ثم نسخ بهذه الآية ومن يأبى ذلك يقول ذكر ابن عباس انه نسخ قوله تعالى (فأينما تولوا فثم وجه الله) فكان التوجه الى حيث كان من الجهات في مضمون الآية ثم نسخ بالتوجه الى الكعبة * قال ابو بكر وقوله (فأينما تولوا فثم وجه الله) ليس بمنسوخ عندنا بل هو مستعمل الحكم في المجتهد اذا صلى الى غير جهة الكعبة وفي الخائف وفي الصلاة على الراحلة وقد روى ابن عمر وعامر بن ربيعة انها نزلت في المجتهد اذا تبين انه صلى الى غير جهة الكعبة

وعن ابن عمر ايضاً انه صلى على راحلته ومتى امكننا استعمال الآية من غير ايجاب نسخ لها لم يجز لنا الحكم بنسخها وقد تكلمنا في هذه المسئلة في الاصول بما يغني ويكفي *
وفي هذه الآية حكم آخر وهو ماروى حماد بن سلمة عن ثابت عن انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي نحو البيت المقدس فنزلت (فول وجهك شطر المسجد الحرام) فنادى منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم قدامهم ان توجهوا وجوهكم شطر المسجد الحرام فحولت بنو سلمة وجوهها نحو البيت وهم ركوع وقد روى عبد العزيز بن مسلم عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال بينا الناس في صلاة الصبح بقباء اذ جاءهم رجل فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه قرآن وامر ان يستقبل الكعبة الا فاستقبلوها فاستداروا كهيئتهم الى الكعبة وكان وجه الناس الى الشام وروى اسرائيل عن ابي اسحاق عن البراء قال لما صرف النبي صلى الله عليه وسلم الى الكعبة بعد نزول قوله تعالى (قد نرى تقلب وجهك في السماء) مر رجل صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم على نفر من الانصار وهم يصلون نحو بيت المقدس فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد صلى الى الكعبة فانحرفوا قبل ان يركعوا وهم في صلاتهم * قال ابو بكر وهذا خبر صحيح مستفيض في ايدي اهل العلم قد تلقوه بالقبول فصار في حيز التواتر الموجب للعلم وهو اصل في المجتهد اذا تبين له جهة القبلة في الصلاة انه يتوجه اليها ولا يستقبلها وكذلك الامة اذا اعتقت في الصلاة انها تأخذ قناعها وتبني وهو اصل في قبول خبر الواحد في امر الدين لان الانصار قبلت خبر الواحد المخبر لهم بذلك فاستداروا الى الكعبة بالنداء في تحويل القبلة ومن جهة اخرى امر النبي عليه السلام المنادي بالنداء في تحويل القبلة ولولا انه يلزمهم قبول خبر الواحد لم يكن لامر النبي عليه السلام بالنداء وجه ولا فائدة * فان قال قائل من اصلكم ان ماثبت من طريق يوجب العلم لا يجوز قبول خبر الواحد في رفعه وقد كان القوم متوجهين الى بيت المقدس بتوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم اياهم عليه ثم تركوه الى غيره بخبر الواحد * قيل له لانهم لم يكونوا على يقين من بقاء الحكم الاول بعد غيبتهم من حضرته لتجويزهم ورود النسخ فكانوا في بقاء الحكم الاول على غالب الظن دون اليقين فلذلك قبلوا خبر الواحد في رفعه * فان قال قائل فلا اجزتم للمتيمم الماء على صلاته اذا وجد الماء كما بنى هؤلاء عليها بعد تحويل القبلة * قيل له هو مفارق لما ذكرت من قبل ان تجويز الماء قبله ثم لا يوجب عليه الوضوء وتجويزه الماء بالتيمم مع وجود الماء والقوم حين علمهم بتحويل القبلة استداروا اليها ولم يبنوا على الجهة التي كانوا متوجهين اليها فنظير القبلة ان يؤمر المتيمم بالوضوء والبناء ولا خلاف ان المتيمم اذا لزمه الوضوء لم يجز البناء عليه ومن جهة اخرى ان اصل الفرض لم يتغير انما هو الطهارة بالماء والتراب بدل منه فاذا وجد الماء عاد الى اصل فرضه كالماسح على الخفين اذا خرج وقت مسحه فلا يبني فكذلك المتيمم ولم يكن اصل فرض المصلين الى بيت المقدس حين دخلوا فيها الصلاة الى الكعبة وانما

قوله (ولايستقبلها) اي لا يستأنف الصلاة

ذلك فرض لزمهم في الحال وكذلك الامة اذا اعتقت في الصلاة ولم يكن عليها قبل ذلك فرض السترة وانما هو فرض لزمها في الحال فأشبهت الانصار حين علمت تحويل القبلة وكذلك المجتهد فرضه التوجه الى الجهة التي اداه اليها اجتهاده لا فرض عليه غير ذلك قوله (فأينما تولوا فثم وجه الله) فانما انتقل من فرض الى فرض ولم ينتقل من بدل الى اصل الفرض وفي الآية حكم آخر وهو ان فعل الانصار فيدل على ما وصفنا اصل في ان الاوامر والزواجر انما يتعلق احكامها بالعلم ومن اجل ذلك قال اصحابنا فيمن اسلم في دار الحرب ولم يعلم ان عليه صلاة ثم خرج الى دار الاسلام انه لا قضاء عليه فيما ترك لان ذلك يلزم من طريق السمع وما لم يعلمه لا يتعلق عليه حكمه كما لم يتعلق حكم التحويل على الانصار قبل بلوغهم الخبر وهو اصل في ان الوكالات والمضاربات ونحوها من اوامر العباد لا ينسخ شيء منها اذا فسخها من له الفسخ الا بعد علم الآخر بها وكذلك لا يتعلق حكم الامر بها على من لم يعلمه ولذلك قالوا لا يجوز تصرف الوكيل قبل العلم بالوكالة والله اعلم بالصواب

باب القول في صحة الاجماع

قوله تعالى ﴿ وكذلك جعلناكم امة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ﴾ قال اهل اللغة الوسط العدل وهو الذي بين المقصر والغالي وقيل هو الخيار والمعنى واحد لان العدل هو الخيار * قال زهير

هم وسط يرضى الانام بحكمهم * اذا طرقت احدى الليالي بمعظم

وقوله تعالى (لتكونوا شهداء على الناس) معناه كي تكونوا ولان تكونوا كذلك وقيل في الشهداء انهم يشهدون على الناس باعمالهم التي خالفوا الحق فيها في الدنيا والآخرة كقوله تعالى (وجيء بالنبيين والشهداء) وقيل فيه انهم يشهدون للانبياء عليهم السلام على اممهم المكذبين بانهم قد بلغوهم لاعلام النبي عليه السلام اياهم * وقيل لتكونوا حجة فيما تشهدون كما ان النبي صلى الله عليه وسلم شهيد بمعنى حجة دون كل واحد منها * قال ابو بكر وكل هذه المعاني يحتملها اللفظ وجائز ان يكونوا جميعها مراد الله تعالى فيشهدون على الناس باعمالهم في الدنيا والآخرة ويشهدون للانبياء عليهم السلام على اممهم بالتكذيب لاخبار الله تعالى اياهم بذلك وهم مع ذلك حجة على من جاء بعدهم في نقل الشريعة وفيما حكموا به واعتقدوه من احكام الله تعالى وفي هذه الآية دلالة على صحة اجماع الامة من وجهين احدهما وصفه اياها بالعدالة وانها خيار وذلك يقتضي تصديقها والحكم بصحة قولها وينافي لاجماعها على الضلال والوجه الآخر قوله (لتكونوا شهداء على الناس) بمعنى الحجة عليهم كما ان الرسول لما كان حجة عليهم وصفه بانه شهيد عليهم ولما جعلهم الله تعالى شهداء على غيرهم فقد حكم لهم بالعدالة وقبول القول لان شهداء الله تعالى لا يكونون كفاراً ولا ضلالاً فاقتضت الآية ان يكونوا شهداء في الآخرة على من شاهدوا في كل عصر باعمالهم

ذلك بعد موته، قيل ومنهم كما جعل النبي صلى الله عليه وسلم شهيداً على من كان في عصره
هذا انما اريد بالشهادة عليهم باعمالهم في الآخرة فاما انما اريد بالشهادة الحجة فذلك حجة على
من شاهدوهم من اهل العصر الثاني وعلى من جاء بعدهم الى يوم القيامة كما كان النبي صلى الله
عليه وسلم حجة على جميع الامة اولها وآخرها ولان حجة الله اذا ثبتت في وقت فهي ثابتة ابداً
ويدلك على فرق ما بين الشهادة على الاعمال في الآخرة والشهادة التي هي الحجة قوله تعالى
(فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً) لما اراد الشهادة على
اعمالهم خص اهل عصره ومن شاهده بها وكما قال تعالى حاكيا عن عيسى صلوات الله عليه
(وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم) فتبين ان الشهادة
بالاعمال انما هي مخصوصة بحال الشهادة واما الشهادة التي هي الحجة فلا تختص بها اول الامة
وآخرها في كون النبي صلى الله عليه وسلم حجة عليهم كذلك اهل كل عصر لما كانوا شهداء الله
من طريق الحجة وجب ان يكونوا حجة على اهل عصرهم الداخلين معهم في اجماعهم وعلى
من بعدهم من سائر اهل الاعصار فهو يدل على ان اهل عصر اذا اجمعوا على شيء ثم خرج
بعضهم عن اجماعهم انه محجوج بالاجماع المتقدم لان النبي صلى الله عليه وسلم قد شهد
لهذه الجماعة بصحة قولها وجعلها حجة ودليلا فالخارج عنها بعد ذلك تارك لحكم دليله
وحجته اذ غير جائز وجود دليل الله تعالى عارياً عن مدلوله ويستحيل وجود النسخ
بعد النبي صلى الله عليه وسلم فيترك حكمه من طريق النسخ فدل ذلك على ان الاجماع
في أي حال حصل من الامة فهو حجة الله فيرحل غير سائغ لاحد تركه ولا الخروج عنه ومن حيث
دلت الآية على صحة اجماع الصدر الاول فهي دالة على صحة اجماع اهل الاعصار اذ لم
يخصص بذلك اهل عصر دون عصر ولو جاز الاقتصار بحكم الآية على اجماع الصدر الاول
دون اهل سائر الاعصار لجاز الاقتصار به على اجماع اهل سائر الاعصار دون الصدر
الاول * فان قال قائل لما قال (وكذلك جعلناكم امةً وسطاً) فوجه الخطاب الى
الموجودين في حال نزوله دل ذلك على انهم هم المخصوصون به دون غيرهم فلا يدخلون
في حكمهم الا بدلالة * قيل له هذا غلط لان قوله تعالى (وكذلك جعلناكم امةً وسطاً)
هو خطاب لجميع الامة اولها وآخرها من كان منهم موجودا في وقت نزول الآية ومن جاء
بعدهم الى قيام الساعة كما ان قوله تعالى (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم)
وقوله (كتب عليكم القصاص) ونحو ذلك من الآي خطاب لجميع الامة كما كان النبي صلى الله
عليه وسلم مبعوثاً الى جميعها من كان منهم موجوداً في عصره ومن جاء بعده قال الله تعالى
(انا ارسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وداعياً الى الله باذنه وسراجاً منيراً) وقال تعالى
(وما ارسلناك الا رحمة للعالمين) وما احسب مسلما يستجيز اطلاق القول بان النبي عليه السلام
لم يكن مبعوثا الى جميع الامة اولها وآخرها وانه لم يكن حجة عليها وشاهداً وانه لم يكن
رحمة لكافتها * فان قال قائل لما قال الله تعالى (وكذلك جعلناكم امةً وسطاً) واسم الامة

مطلب
يستحيل وجود النسخ
بعد النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم

يتناول الموجودين في عصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن جاء بعدهم الى قيام الساعة فانما حكم لجاعتها بالعدالة وقبول الشهادة وليس فيه حكم لاهل عصر واحد بالعدالة وقبول الشهادة فمن اين حكمت لاهل كل عصر بالعدالة حتى جعلتهم حجة على من بعدهم * قيل له لما جعل من حكم له بالعدالة حجة على غيره فيما يخبر به او يعتقده من احكام الله تعالى وكان معلوماً ان ذلك صفة قد حصلت له في الدنيا واخبر تعالى بانهم شهداء على الناس فلو اعتبر اول الامة وآخرها في كونها حجة له عليهم لعلمنا ان المراد اهل كل عصر لان اهل كل عصر يجوز ان يسموا امة اذ كانت الامة اسما للجماعة التي تؤم جهة واحدة واهل كل عصر على حيالهم يتناولهم هذا الاسم وليس يمنع اطلاق لفظ الامة والمراد اهل عصر ألا ترى انك تقول اجمعت الامة على تحريم الله تعالى الامهات والاخوات ونقلت الامة القرآن ويكون ذلك اطلاقاً صحيحاً قيل ان يوجد آخر القوم فثبت بذلك ان مراد الله تعالى بذلك اهل كل عصر وايضاً فانما قال الله تعالى (جعلناكم امة وسطا) فعبر عنهم بلفظ منكر حين وصفهم بهذه الصفة وجعلهم حجة وهذا يقتضي اهل كل عصر اذ كان قوله (جعلناكم) خطاباً للجميع والصفة لاحقة بكل امة من المخاطبين ألا ترى الى قوله (ومن قوم موسى امة يهدون بالحق) وجميع قوم موسى امة له وسمى بعضهم على الانفراد امة لما وصفهم بما وصفهم به فثبت بذلك ان اهل كل عصر جائز ان يسموا امة وان كان الاسم قد يلحق اول الامة وآخرها * وفي الآية دلالة على ان من ظهر كفره نحو المشبهة ومن صرح بالجبر وعرف ذلك منه لا يعتد به في الاجماع وكذلك من ظهر فسقه لا يعتد به في الاجماع من نحو الخوارج والروافض وسواء من فسق من طريق الفعل او من طريق الاعتقاد لان الله تعالى انما جعل الشهداء من وصفهم بالعدالة والخير وهذه الصفة لا تلحق الكفار ولا الفساق ولا يختلف في ذلك حكم من فسق او كفر بالتأويل او رد النص اذ الجميع شملهم صفة الذم ولا يلحقهم صفة للعدالة بحال والله اعلم

قوله (نحو المشبهة) فيه نظر يظهر بمراجعة الكتب الفقهية

باب استقبال القبلة

قال الله تعالى (قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها) قيل ان التقلب هو التحول وان النبي صلى الله عليه وسلم انما كان قلب وجهه في السماء لانه كان وعد بالتحويل الى الكعبة فكان منتظراً لنزول الوحي به وكان يسأل الله ذلك فأذن الله تعالى له فيه لان الانبياء صلوات الله عليهم لا يسئلون الله الا بعد الاذن لانهم لا يأمنون ان لا يكون فيه صلاح ولا يجيبهم الله فيكون فتنة على قومه فهذا هو معنى تقلب وجهه في السماء * وقد قيل فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب ان يحوله الله تعالى الى الكعبة مخالفة لليهود وتميزا منهم وروى ذلك عن مجاهد وقال ابن عباس احب ذلك لانها قبلة ابراهيم عليه السلام وقيل انه احب ذلك استدعاء للعرب الى الايمان وهو معنى قوله (فلنولينك

قبلة ترضيها) وقوله (فول وجهك شطر المسجد الحرام) فان اهل اللغة قد قالوا ان الشطر اسم مشترك يقع على معنيين احدهما النصف يقال شطرت الشئ اى جعلته نصفين ويقولون فى مثل لهم احلب حلباً لك شطره اى نصفه والثانى نحوه وتلقاؤه ولا خلاف ان مراد الآية هو المعنى الثانى قاله ابن عباس وابو العالية ومجاهد والربيع بن انس ولا يجوز ان يكون المراد المعنى الاول اذ ليس من قول احد ان عليه استقبال نصف المسجد الحرام * واتفق المسلمون انه لو صلى الى جانب منه اجزأه وفيه دلالة على انه لو اتى ناحية من البيت فتوجه اليها فى صلاته اجزأه لانه متوجه شطره ونحوه وانما ذكر الله تعالى التوجه الى ناحية المسجد الحرام ومراده البيت نفسه لانه لا خلاف ان من كان بمكة فتوجه فى صلاته نحو المسجد انه لا يجزيه اذا لم يكن محاذياً للبيت * وقوله تعالى ﴿ وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ﴾ خطاب لمن كان معايناً للكعبة ولمن كان غائباً عنها والمراد لمن كان حاضرها اصابة عينها ولمن كان غائباً عنها النحو الذى هو عنده انه نحو الكعبة وجهتها فى غالب ظنه لانه معلوم انه لم يكلف اصابة العين اذ لا سبيل له اليها وقال تعالى (لا يكلف الله نفساً الا وسعها) فمن لم يجد سبيلا الى اصابة عين الكعبة لم يكلفها فعلمنا انه انما هو مكلف ما هو فى غالب ظنه انه جهتها و نحوها دون المغيب عند الله تعالى * وهذا احد الاصول الدالة على تجويز الاجتهاد فى احكام الحوادث وان كل واحد من المجتهدين فانما كلف ما يؤديه اليه اجتهاده ويستولى على ظنه ويدل ايضاً على ان المشتبه من الحوادث حقيقة مطلوبة كما ان القبلة حقيقة مطلوبة بالاجتهاد والتحرى ولذلك صح تكليف الاجتهاد فى طلبها كما صح تكليف طلب القبلة بالاجتهاد لان لها حقيقة ولو لم يكن هناك قبلة رأساً لما صح تكليفنا طلبها * قوله تعالى ﴿ ولكل وجهة هو موليها ﴾ الوجهة قيل فيها قبلة روى ذلك عن مجاهد وقال الحسن طريقة وهو ما شرع الله تعالى من الاسلام وروى عن ابن عباس ومجاهد والسدى لاهل كل ملة من اليهود والنصارى وجهة وقال الحسن لكل نبى فالوجهة واحدة وهى الاسلام وان اختلفت الاحكام كقوله تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً) قال قتادة هو صلاتهم الى البيت المقدس وصلاتهم الى الكعبة وقيل فيه لكل قوم من المسلمين من اهل سائر الآفاق التى جهات الكعبة وراءها اوقدامها او عن يمينها او عن شمالها كأنه افاد انه ليس جهة من جهاتها باولى ان تكون قبلة من غيرها وقد روى ان عبد الله بن عمر كان جالساً بازاء الميزاب فتلا قوله تعالى (فلنولينك قبلة ترضيها) قال هذه القبلة فمن الناس من يظن انه عنى الميزاب وليس كذلك لانه انما اشار الى الكعبة ولم يرد به تخصيص جهة الميزاب دون غيرها وكيف يكون ذلك مع قوله تعالى (واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى) وقوله تعالى (فول وجهك شطر المسجد الحرام) مع اتفاق المسلمين على ان سائر جهات الكعبة قبلة لموليها وقوله تعالى (ولكل وجهة هو موليها) يدل على ان الذى كلف به من غاب عن حضرة الكعبة انما هو التوجه الى جهتها فى غالب ظنه

لا نهاية لمحاذاتها غير زائل عنها اذ لا سبيل له الى ذلك واذ غير جائز ان يكون جميع من غاب عن حضرتها محاذياً لها * وقوله تعالى ﴿ فاستبقوا الخيرات ﴾ يعني والله اعلم المبادرة والمسارعة الى الطاعات وهذا يحتج به في ان تعجيل الطاعات افضل من تأخيرها ما لم تقم الدلالة على فضيلة التأخير نحو تعجيل الصلوات في اول اوقاتها وتعجيل الزكاة والحج وسائر الفروض بعد حضور وقتها ووجود سببها ويحتج به بان الامر على الفور وان جواز التأخير يحتاج الى دلالة وذلك ان الامر اذا كان غير موقت فلا محالة عند الجميع ان فعله على الفور من الخيرات فوجب بمضمون قوله تعالى (فاستبقوا الخيرات) ايجاب تعجيله لانه امر يقتضي الوجوب * قوله تعالى ﴿ لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم ﴾ من الناس من يحتج به في الاستثناء من غير جنسه وقد اختلف اهل اللغة في معناه فقال بعضهم هو استثناء منقطع ومعناه لكن الذين ظلموا منهم يتعلقون بالشبهة ويضعون موضع الحجة وهو كقوله تعالى (ما لهم به من علم الا اتباع الظن) معناه لكن اتباع الظن * قال النابغة

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

معناه لكن سيوفهم فلول وليس بعيب وقيل فيه انه اراد بالحجة المحاجة والمجادلة فقال لئلا يكون للناس عليكم حجاج الا الذين ظلموا فانهم يحاجونكم بالباطل وقال ابو عبيدة الا ههنا بمعنى الواو وكأنه قال لئلا يكون للناس عليكم حجة ولا الذين ظلموا وانكر ذلك الفراء وانكر اهل اللغة قال الفراء لا تجئ الا بمعنى الواو الا اذا تقدم استثناء كقول الشاعر

ما بالمدينة دار غير واحدة * دار الخليفة الا دار مروان

كأنه قال ما بالمدينة دار الا دار الخليفة ودار مروان وقال قطرب معناه لئلا يكون للناس عليكم حجة الا على الذين ظلموا وانكر هذا بعض النحاة

باب وجوب ذكر الله تعالى

قوله تعالى ﴿ فاذكروني اذكركم ﴾ قد تضمن الامر بذكر الله تعالى وذكرنا اياه على وجوه وقد روى فيه التأويل عن السلف قيل فيه اذكروني بطاعتي اذكركم برحمتي وقيل فيه اذكروني بالثناء بالنعمة اذكركم بالثناء بالطاعة وقيل اذكروني بالشكر اذكركم بالثواب وقيل فيه اذكروني بالدعاء اذكركم بالاجابة واللفظ محتمل لهذه المعاني وجميعها مراد الله تعالى لشمول اللفظ واحتماله اياه * فان قيل لا يجوز ان يكون الجميع مراد الله تعالى بلفظ واحد لانه لفظ مشترك لمعان مختلفة * قيل له ليس كذلك لان جميع وجوه الذكر على اختلافها راجعة الى معنى واحد فهو كاسم الانسان يتناول الانثى والذكر والاخوة

يتناول الاخوة المتفرقين وكذلك الشركة ونحوها وان وقع على معان مختلفة فان الوجه
الذى سمى به الجميع معنى واحد وكذلك ذكر الله تعالى لما كان المعنى فيه طاعته فالطاعة
تارة بالذكر باللسان وتارة بالعمل بالجوارح وتارة باعتقاد القلب وتارة بالفكر فى دلائله
وحججه وتارة فى عظمته وتارة بدعائه ومسئلته جاز ارادة الجميع بلفظ واحد كلفظ الطاعة
نفسها جاز ان يراد بها جميع الطاعات على اختلافها اذا ورد الامر بها مطلقا نحو قوله تعالى
(اطيعوا الله واطيعوا الرسول) وكالمعصية يجوز ان يتناول جميعها لفظ النهى فقوله
(فاذكرونى) قد تضمن الامر بسائر وجوه الذكر منها سائر وجوه طاعته وهو
اعم الذكر ومنها ذكره باللسان على وجه التعظيم والثناء عليه والذكر على وجه الشكر
والاعتراف بنعمه ومنها ذكره بدعاء الناس اليه والتنبيه على دلائله وحججه ووحدانيته
وحكمته وذكره بالفكر فى دلائله وآياته وقدرته وعظمته وهذا افضل الذكر وسائر
وجوه الذكر مبنية عليه وتابعة له وبه يصح معناها لان اليقين والطمأنينة به تكون قال الله
تعالى (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) يعنى والله اعلم ذكر القلب الذى هو الفكر
فى دلائل الله تعالى وحججه وآياته وبيناته وكلما ازددت فيها فكراً ازددت طمأنينة
وسكوناً وهذا هو افضل الذكر لان سائر الاذكار انما يصح ويثبت حكمها بثبوته
وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال (خير الذكر الخفى) حدثنا ابن قانع
قال حدثنا عبد الملك بن محمد قال حدثنا مسدد قال حدثنا يحيى عن اسامة بن زيد عن محمد
عن عبد الرحمن عن سعد بن مالك عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال (خير الذكر الخفى
وخير الرزق ما يكفى) * قوله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلوة﴾ عقيب
قوله (فاذكرونى اذكركم) يدل على ان الصبر وفعل الصلاة لطف فى التمسك بما فى العقول من لزوم
ذكر الله تعالى الذى هو الفكر فى دلائله وحججه وقدرته وعظمته وهو مثل قوله تعالى (ان الصلوة
تنهى عن الفحشاء والمنكر) ثم عقبه بقوله (ولذكر الله اكبر) والله اعلم ان ذكر الله تعالى
قلوبكم وهو التفكر فى دلائله اكبر من فعل الصلاة وانما هو معونة ولطف فى التمسك بهذا
الذكر وادامته * قوله تعالى ﴿ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله اموات بل احياء ولكن
لا تشعرون﴾ فيه اخبار باحياء الله تعالى الشهداء بعد موتهم ولا يجوز ان يكون المراد انهم سيحيون
يوم القيامة لانه لو كان هذا مراده لما قال (ولكن لا تشعرون) لان قوله (ولكن لا تشعرون)
اخبار بعدم علمنا بحياتهم بعد الموت ولو كان المراد الحياة يوم القيامة لكان المؤمنون
قد شعروا به وعرفوه قبل ذلك فثبت ان المراد الحياة الحادثة بعد موتهم قبل يوم القيامة
واذا جاز ان يكون المؤمنون قد احيوا فى قبورهم قبل يوم القيامة وهم منعمون فيها جاز ان
يحيا الكفار فى قبورهم فيعذبوا وهذا يبطل قول من ينكر عذاب القبر * فان قيل لما
كان المؤمنون كلهم منعمين بعد الموت فكيف خص المقتولين فى سبيل الله * قيل له جائز
ان يكون اختصهم بالذكر تشريفا لهم على جهة تقديم البشارة بذكر حالهم ثم بين بعد ذلك

مطلب
فى ان ذكر الله تعالى
بالفكر فى دلائله
افضل انواع الذكر

ما يحتملون * في آية اخرى وهو قوله تعالى (احياء عند ربهم يرزقون) * فان قيل كيف يجوز ان يكونوا احياء ونحن نراهم رمياً في القبور بعد مرور الازمان عليهم * قيل له الناس في هذا على قولين * منهم من يجعل الانسان هو الروح وهو جسم لطيف والنعيم والبؤس انما هو له دون الجثة * ومنهم من يقول ان الانسان هذا الجسم الكثيف المشاهد فهو يقول ان الله تعالى يلطف اجزاء منه بمقدار ما تقوم معه البنية الحيوانية ويوصل النعيم اليه وتكون تلك الاجزاء اللطيفة بحيث يشاء الله تعالى ان تكون لتنعم او تعذب على حسب ما يستحقه ثم يفنيه الله تعالى كما يفني سائر الخلق قبل يوم القيامة ثم يحييه يوم القيامة للحشر * وقد حدثنا ابو القاسم عبد الله بن محمد بن اسحاق المروزي قال حدثنا الحسن بن يحيى بن ابي الربيع الجرجاني قال اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن الزهري عن كعب بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم قال (نسمة المسلم طير تعلق في شجر الجنة حتى يرجعها الى جسده)(١) * قوله تعالى ﴿ ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات وبشر الصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون ﴾ الى قوله تعالى ﴿ واولئك هم المهتدون ﴾ روى عن عطاء والربيع وانس بن مالك ان المراد بهذه المخاطبة اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعد الهجرة * قال ابو بكر جائز والله اعلم ان يكون قدم اليهم ذكر ما علم انه يصيبهم في الله من هذه البلايا والشدائد لمعنيين احدهما ليوطنوا انفسهم على الصبر عليها اذا وردت فيكون ذلك ابعد من الجزع واسهل عليهم بعد الورود والثاني ما يتعجلون به من ثواب توطين النفس قوله تعالى (وبشر الصابرين) يعني والله اعلم على ما تقدم ذكره من الشدائد وقوله تعالى (الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون) يعني اقرارهم في تلك الحال بالعبودية والملك له وانه ان يبليهم بما يشاء تعريضا منه لثواب الصبر واستصلاحاً لهم لما هو اعلم به اذ هو تعالى غير متهم في فعل الخير والصلاح اذ كانت افعاله كلها حكمة ففي اقرارهم بالعبودية تفويض الامر اليه ورضى بقضائه فيما يبتليهم به اذ لا يقضي الا بالحق كما قال تعالى (والله يقضي بالحق والذين يدعون من دونه لا يقضون بشيء) وقال عبد الله بن مسعود لان اخر من السماء احب الي من ان اقول لشيء قضاه الله تعالى ليته لم يكن * وقوله تعالى (انا لله وانا اليه راجعون) اقرار بالبعث والنشور واعتراف بان الله تعالى سيجازي الصابرين على قدر استحقاقهم فلا يضيع عنده اجر المحسنين * ثم اخبر بما لهم عند الله تعالى عند الصبر على على هذه الشدائد في طاعة الله تعالى فقال ﴿ أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة ﴾ يعني الثناء الجميل والبركات والرحمة وهي النعمة التي لا يعلم مقاديرها الا الله تعالى كقوله في آية اخرى (انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب) * ومن المصائب والشدائد المذكورة في الآية ما هو من فعل المشركين بهم ومنها ما هو من فعل الله تعالى فاما ما كان من فعل المشركين فهو ان العرب كلها كانت قد اجتمعت على عداوة النبي صلى الله عليه وسلم غير من كان بالمدينة من المهاجرين والانصار وكان خوفهم من قبل هؤلاء

مطلب في ان الانسان هو الروح

(١) هذا الحديث شاهد للمعنى الاول

للقتال المسلمين وكثرتهم * واما الجوع فلقلة ذات اليد والفقر الذي نالهم * وجائز ان يكون الفقر نابتة من الله تعالى بأن يفقرهم بتلف اموالهم * وجائز ان يكون من قبل العدو بأن يغلبوا عليه فيتلف * ونقص من الاموال والانفس والثمرات يحتمل الوجهين جميعاً لان النقص من الاموال جائز ان يكون بسبب العدو * وكذلك الثمرات لشغلهم اياهم بقتالهم عن عمارة اراضيهم وجائز ان يكون من فعل الله تعالى بالجوائح التي تصيب الاموال والثمار * ونقص الانفس جائز ان يكون المراد به من قتل منهم في الحرب وان يريد به من يميته الله منهم من غير قتل * فاما الصبر على ما كان من فعل الله فهو التسليم والرضا بما فعله والعلم بانه لا يفعل الا الصلاح والحسن وما هو خير لهم وانه ما منعهم الا لمصلحتهم وان منعه اياهم اعطاؤه لهم * واما ما كان من فعل العدو فان المراد به الصبر على جهادهم وعلى الثبات على دين الله تعالى ولا يسكنون عن الحرب ولا يزولون عن طاعة الله عاصينهم من ذلك ولا يجوز ان يريد بالابتلاء ما كان منهم من فعل المشركين لان الله تعالى لا يبتلي احداً بالظلم والكفر ولا يريده ولا يوجب الرضا به ولو كان الله تعالى يبتلي بالظلم والكفر لوجب الرضا به كارضيه بزعمهم حين فعله والله تعالى عن ذلك * وقد تضمنت الآية مدح الصابرين على شدائد الدنيا وعلى مصائبها على الوجوه التي ذكر والوعد بالثواب والثناء الجميل والنعم العظيم لهم في الدنيا والدين فاما في الدنيا فما يحصل له به من الثناء الجميل والمحل الجليل في نفوس المؤمنين لانقياده لامر الله تعالى ولان في الفكر في ذلك تسلية عن الهم ونفي الحرج الذي ربما ادى الى ضرر في النفس والى الملامة في حال ما يصيبه ذلك في الدنيا من محمود العاقبة واما في الآخرة فهو الثواب الجزيل الذي لا يعلم مقداره الا الله قال ابو بكر وقد اشتملت هذه الآية على حكمين فرض ونفل فاما الفرض فهو التسليم لامر الله والرضا بقضاء الله والصبر على اداء فرائضه لا يشغله عنها مصائب الدنيا ولا شدائدها واما النفل فاظهار القول بانا لله وانا اليه راجعون فان في اظهاره فوائد جزيلة منها فعل ما ندب الله اليه ووعد الثواب عليه ومنها ان غيره يقتدي به اذا سمعه ومنها غيظ الكفار وعلمهم بجده واجتهاده في دين الله تعالى والثبات على طاعته ومجاهدة اعدائه ويحكى عن داود الطائي قال الزاهد في الدنيا لا يحب البقاء فيها وافضل الاعمال الرضا عن الله ولا ينبغي للمسلم ان يحزن للمصيبة لانه يعلم ان لكل مصيبة ثواباً والله تعالى اعلم بالصواب

باب السعي بين الصفا والمروة

قال الله تعالى ﴿ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما﴾ روى عن ابن عيينة عن الزهري عن عروة قال قرأت عند عائشة رضي الله تعالى عنها (ان الصفا والمروة من شعائر الله) فقلت لا ابالي ان لا اطوف فقالت بئسما قلت يا ابن اختي قد طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم وطاف المسلمون فكانت سنة انما كان من اهل لمناة الطاغية لا يطوفون بهما فلما جاء الاسلام كرهوا ان يطوفوا بهما حتى نزلت هذه الآية فطاف

رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانت سنة قال فذكرت ذلك لأبي بكر بن عبد الرحمن فقال ان هذا العلم ولقد كان رجال من اهل العلم يقولون انما سأل عن هذا الرجال الذين كانوا يطوفون بين الصفا والمروة فأحسبها نزلت في الفريقين وروى عن عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى (ان الصفا والمروة من شعائر الله) قال كان على الصفا تماثيل واصنام وكان المسلمون لا يطوفون عليها لاجل الاصنام والتماثيل فانزل الله تعالى (فلا جناح عليه ان يطوف بهما) * قال ابو بكر كان السبب في نزول هذه الآية عند عائشة سؤال من كان لا يطوف بهما في الجاهلية لاجل اهلاله لمناة وعلى ما ذكر ابن عباس وابو بكر بن عبد الرحمن ان ذلك كان لسؤال من كان يطوف بين الصفا والمروة وقد كان عليهما الاصنام فتحرج الناس الطواف بهما بعد الاسلام وجائز ان يكون سبب نزول هذه الآية سؤال الفريقين وقد اختلف في السعي بينهما فروى هشام بن عروة عن ابيه وايوب عن ابن ابي مليكة جميعاً عن عائشة قالت ما اتم رسول الله صلى الله عليه وسلم لامرئ حجا ولا عمرة ما لم يطف بين الصفا والمروة وذكر ابو الطفيل عن ابن عباس ان السعي بينهما سنة وان النبي عليه السلام فعله وروى عاصم الاحول عن انس قال كنا نكره الطواف بين الصفا والمروة حتى نزلت هذه الآية والطواف بينهما تطوع وروى عن عطاء عن ابن الزبير قال من شاء لم يطف بين الصفا والمروة وروى عن عطاء ومجاهد ان من تركه فلا شئ عليه وقد اختلف فقهاء الامصار في ذلك فقال اصحابنا والثوري ومالك انه واجب في الحج والعمرة وتركه يجزى عنه الدم وقال الشافعي لا يجزى عنه الدم اذا تركه وعليه ان يرجع فيطوف * قال ابو بكر هو عند اصحابنا من توابع الحج يجزى عنه الدم لمن رجع الى اهله مثل الوقوف بالمزدلفة ورمي الجمار وطواف الصدر والدليل على انه ليس من فروضه قوله عليه السلام في حديث الشعبي عن عروة بن مضرس الطائي قال أتيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالمزدلفة فقلت يا رسول الله جئت من جبل طي ما تركت جبلا الا وقفت عليه فهل لي من حج فقال عليه السلام من صلى معنا هذه الصلاة ووقف معنا هذا الموقف وقد ادرك عرفة قبل ليلاً او نهاراً فقد تم حجه وقضى تفثه فهذا القول منه عليه السلام ينفي كون السعي بين الصفا والمروة فرضاً في الحج من وجهين احدهما اخباره بتمام حجه وليس فيه السعي بينهما والثاني ان ذلك لو كان من فروضه لبينه للسائل لعلمه بجهله بالحكم * فان قيل لم يذكر طواف الزيارة مع كونه من فروضه * قيل له ظاهر اللفظ يقتضي ذلك وانما اثبتناه فرضاً بدلالة * فان قيل فهذا يوجب ان لا يكون مسنونا ويكون تطوعاً كما روى عن انس وابن الزبير * قيل له كذلك يقتضي ظاهر اللفظ وانما اثبتناه مسنونا في توابع الحج بدلالة ومما يحتج به لوجوبه ان فرض الحج مجمل في كتاب الله لان الحج في اللغة القصد قال الشاعر

يحج مأمومة في قعرها لجف

يعني انه يقصد ثم نقل في الشرع الى معان اخر لم يكن اسما موضوعا لها في اللغة وهو مجمل مفتقر الى البيان فمهما ورد من فعل النبي صلى الله عليه وسلم فهو بيان للمراد بالجملة وفعل النبي

صلى الله عليه وسلم اذا ورد مورد البيان فهو على الوجوب فلما سعى بينهما النبي عليه السلام كان ذلك دلالة الوجوب حتى تقوم دلالة الندب ومن جهة اخرى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خذوا عنى مناسككم وذلك امر يقتضى ايجاب الاقتداء به في سائر افعال المناسك فوجب الاقتداء به في السعى بينهما وقد روى طارق بن شهاب عن ابى موسى قال قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بالبطحاء فقال بم اهللت فقلت اهللت باهلال النبي صلى الله عليه وسلم فقال احسنت طف بالبيت والصفا والمروة ثم احلل فامره بالسعى بينهما وهذا امر يقتضى الايجاب وقد روى فيه حديث مضطرب السند والمتن جميعاً مجهول الراوى وهو مارواه معمر عن واصل مولى ابى عيينة عن موسى بن ابى عبيد عن صفية بنت شيبة عن امرأة سمعت النبي صلى الله عليه وسلم بين الصفا والمروة يقول كتب عليكم السعى فاسعوا فذكرت في هذا الحديث انها سمعته يقول ذلك بين الصفا والمروة ولم يذكر اسم الراوية وقد روى محمد بن عبد الرحمن بن محيصن عن عطاء بن ابى رباح قال حدثتنى صفية بنت شيبة عن امرأة قال لها حبيبة بنت ابى تجراة قالت دخلت دار ابى حسين ومعى نسوة من قريش والنبي صلى الله عليه وسلم يطوف بالبيت حتى ان ثوبه ليدور به وهو يقول لاصحابه اسعوا فان الله تعالى قد كتب عليكم السعى فذكر في هذا الحديث ان النبي عليه السلام قال ذلك وهو في الطواف فظاهر ذلك يقتضى ان يكون مراده السعى في الطواف وهو الرمل والطواف نفسه لان المشي يسمى سعياً قال الله تعالى (فاسعوا الى ذكر الله) وليس المراد اسراع المشي وانما هو المصير اليه والخبر الاول الذى ذكر فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك وهو يسعى بين الصفا والمروة لا دلالة فيه على انه اراد السعى بينهما اذ جائز ان يكون مراده الطواف بالبيت والرمل فيه وهو سعى لانه اسراع المشي وايضاً فان ظاهره يقتضى جواز أى سعى كان وهو اذا رمل فقد سعى ووجوب التكرار لا دلالة عليه فالاخبار الاول التى ذكرناها دالة على وجوب السعى لا انه يبين تركها ولا دلالة فيها على ان من تركها لا ينوب عنه دم والدليل على ان الدم ينوب عنه لمن تركه حتى يرجع الى اهله اتفاق السلف على جواز السعى بعد الاحلال من جميع الاحرام كما اصح الرمى وطواف الصدر فوجب ان ينوب عنه الدم كما ناب عن الرمى وطواف الصدر * فان قيل طواف الزيارة يفعل بعد الاحلال ولا ينوب عنه الدم * قيل له ليس كذلك لان عندنا طواف الزيارة يوجب كونه محرماً عن النساء واذا طاف فقد حل له كل شيء فلا خلاف بين اهلها وليس لمعاملة السعى أثر في بقاء شيء من الاحرام كالرمى وطواف الصدر * فان قال قائل فان الشافعى يقول اذا طاف للزيارة لم يحل من النساء وكان حراما حتى يسعى بين الصفا والمروة قيل له هذا قول خارج عن قول السلف الاول من التابعين والسابقين بعدهم انه يحل بالطواف بالبيت لانهم على قولين بعد الحلق فقال قائلون هو محرم من النساء والصيد والطيب حتى يطوف بالبيت وقال عمر بن الخطاب هو محرم من النساء والطيب وقال ابن عمر وغيره هو محرم من النساء حتى يطوف فقد اتفق السلف على انه يحل من النساء بالطواف بالبيت دون السعى بين الصفا

والمروة وايضا فان السعي بينهما لا يفعل الا تبعاً للطواف ألا ترى ان من لا طواف عليه لا سعي عليه وانه لا تطوع بالسعي بينهما كما لا تطوع بالرمي فدل على انه من توابع الحج والعمرة
❊ فان قيل الوقوف بعرفة لا يفعل الا بعد الاحرام وطواف الزيارة لا يفعل الا بعد الوقوف وهما من فروض الحج ❊ قيل له لم نقل ان من لا يفعل الا بعد غيره فهو تبع فيلزمنا ما ذكرت وانما قلنا ما لا يفعل الا على وجه التبع لا فعال الحج او العمرة فهو تابع ليس بفرض فاما الوقوف بعرفة فانه غير مفعول على وجه التبع لغيره بل يفعل منفردا بنفسه ولكن من شروطه ان يأتي الاحرام والوقت وما كان شرطه الاحرام او الوقت فلا دلالة على انه مفعول على وجه التبع وكذلك ما يتعلق جوازه بوقت دون غيره فلا دلالة فيه على انه تبع غير فرض غيره وطواف الزيارة انما يتعلق جوازه بالوقت والوقوف بعرفة انما تعلق جوازه بالاحرام والوقت وليس فعله موقوفه على وقوع فعل آخر غير الاحرام فاشبه هو اذا تبعاً لغيره واما السعي بين الصفا والمروة فانه مع حصول وقته هو موقوف على فعل آخر غيره وهو الطواف فدل على انه من توابع الحج والعمرة وانه ليس بفرض فاشبه طواف الصدر لما كانت فعله موقوفة على طواف الزيارة كان تبعاً في الحج يوجب عن تركه دم ❊ وقوله تعالى (ان الصفا والمروة من شعائر الله) فيدل على انه قربة لان الشعائر هي معالم للطاعات والقرب وهو مأخوذ من الاشعار الذي هو الاعلام ومن ذلك قولك شعرت بكذا وكذا اي علمته ومنه اشعار البدنه اي اعلامها للقربه وشعار الحرب علاماتها التي يتعارفون بها فالشعائر هي المعالم للقرب قال الله تعالى (ذلك ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب) وشعائر الحج معالم نسكه ومنه المشعر الحرام فقد دلت الآيه فحواها على ان السعي بينهما قربة الى الله تعالى في قوله (من شعائر الله) ثم قوله (فلا جناح عليه ان يطوف بهما) قد اخبرت عائشه وغيرها انه خرج مخرج الجواب لمن سأل عنهما وان ظاهر هذا اللفظ لم يقتض ارادة الوجوب وان لم ينف وقد قامت الدلالة من غير الآيه على وجوبه وهو ما قدمنا ذكره ❊ وقد اختلف اهل العلم في السعي في بطن الوادي وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه اخبار مختلفة ومذهب اصحابنا ان السعي فيه مسنون لا يجب بتركه كالرمل في الطواف وروى جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر ان النبي عليه السلام لما تصوبت قدماه في الوادي سعى حتى خرج منه وروى سفيان بن عيينه عن صدقه قال سألت ابن عمر أرأيت النبي صلى الله عليه وسلم رمل بين الصفا والمروه قال كان في الناس فرملوا ولا اراهم رملوا الا برمله وقال نافع كان ابن عمر يسعى في بطن الوادي وروى مسروق ان عبدالله بن مسعود سعى في بطن الوادي وروى عطاء عن ابن عباس قال من شاء سعى بمسيل مكه ومن شاء لم يسع وانما يعني الرمل في بطن الوادي وروى سعيد بن جبير قال رأيت ابن عمر يمشي بين الصفا والمروه وقال ان مشيت فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي وان سعيت فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسعى وروى عمرو عن عطاء عن ابن عباس قال انما سعى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الصفا والمروه ليرى المشركين

قوله فأتيت ابن عباس فقال سعى النبي صلى الله عليه وسلم في بطن الوادي وذكر السبب الذي من اجله فعل ذلك وهو اظهار الجلد والقوة للمشركين وتعلق عمله بهذا السبب لا يمنع كونه سنة مع زواله على نحو ما ذكرنا في الرمل في الطواف فيما قدم وقد ذكرنا ان السبب في رمي الجمار كان رمي ابراهيم عليه السلام ابليس لما عرض له بمنى وصار سنة بعد ذلك وكذلك كان سبب الرمل في الوادي ان هاجر لما طلبت الماء لابنها اسماعيل وجعلت تتردد بين الصفا والمروة فكانت اذا نزلت الوادي غاب الصبي عن عينها فاسرعت المشي وروى ابو الطفيل عن ابن عباس ان ابراهيم عليه السلام لما عام المناسك عرض له الشيطان عند المسعى فسبقه ابراهيم فكان ذلك سبب سرعة المشي هناك وهو سنة كنظائره مما وصفنا والرمل في بطن الوادي في الطواف بين الصفا والمروة مما قد نقلته الامة قولاً وفعلاً ولم يختلف في ان النبي صلى الله عليه وسلم فعله وانما اختلف في كونه مسنوناً بعده وظهور نقله فعلاً الى هذه الغاية دلالة على بقاء حكمه على ما قدمنا من الدلالة والله تعالى اعلم .

باب طواف الراكب

قال ابو بكر قد اختلف في طواف الراكب بينهما فكره اصحابنا ذلك الا من عذر وذكر ابو الطفيل انه قال لابن عباس ان قومك يزعمون ان الطواف بين الصفا والمروة على الدابة سنة وان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك فقال صدقوا وكذبوا انما فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه كان لا يدفع عنه احد وليست بسنة وروى عروة بن الزبير عن زينب بنت ابي سلمة عن ام سلمة انها شكت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اني اشتكي فقال طوفي من وراء الناس وانت راكبة وكان عروة اذا رآهم يطوفون على الدواب ينهاهم فيعتلون بالمرض فيقول خاب هؤلاء وخسروا وروى ابن ابي مليكة عن عائشة قالت ما تمت من الحج والعمرة الا السعي بين الصفا والمروة واني لاكره الركوب وروى عن يزيد بن ابي زياد عن عكرمة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم جاء وهو اشتكى فطاف على بعير ومعه محجن كلما مر على الحجر استلمه فلما فرغ من طوافه اناخ فصلى ركعتين ولما ثبت من سنة الطواف بهما السعي في بطن الوادي على ما وصفنا وكان الراكب تاركا للسعي كان فعله خلاف السنة الا ان يكون معذوراً على نحو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة فيجوز

فصل

روى جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر وذكر حج النبي صلى الله عليه وسلم وطوافه بالبيت الى قوله فاستلم الحجر بعد الركعتين ثم خرج الى الصفا حتى بدا له البيت فقال نبدأ بما بدأ الله به يدل على ان لفظ الآية لا يقتضي الترتيب اذ لو كان ذلك معقولاً من الآية

... لا تقولوا نبدأ بما بدأ الله به فإنما بدئ بالصفا قبل المروة لقوله عليه السلام نبدأ بما بدأ الله به وفعله كذلك مع قوله (خذوا عني مناسككم) ولا خلاف بين أهل العلم أن المسنون على الترتيب أن يبدأ بالصفا قبل المروة فإن بدأ بالمروة قبل الصفا لم يعتد بذلك في الرواية المشهورة عن أصحابنا وروي عن أبي حنيفة أنه ينبغي له أن يعيد ذلك الشوط فإن لم يفعل فلا شيء عليه وجعله بمنزلة ترك الترتيب في أعضاء الطهارة * قوله تعالى ﴿ومن تطوع خيرا﴾ عقيب ذكر الطواف بهما يحتج به من يراه تطوعا وذلك لأنه معلوم رجوع الكلام إلى ما تقدم ذكره من الطواف بهما ومعلوم مع ذلك أن الطواف لا يتطوع به عند من يراه واجباً في الحج والعمرة وعند من لا يراه في غيرهما فوجب أن يكون قوله (ومن تطوع خيراً) إخباراً بأن من فعله في الحج والعمرة فإنما يفعله تطوعاً إذ لم يبق موضع لفعله في غيرهما لا تطوعاً ولا غيره وهذا لا دلالة فيه على ما ذكروا لأنه جائز أن يكون المراد من تطوع بالحج والعمرة لتقدم ذكرهما في الخطاب في قوله تعالى (فمن حج البيت أو اعتمر)

باب في النهي عن كتمان العلم

قال الله تعالى ﴿إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى﴾ الآية وقال في موضع آخر (إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمناً قليلا) الآية وقال (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه) هذه الآي كلها موجبة لإظهار علوم الدين وتبيينه للناس زاجرة عن كتمانها ومن حيث دلت على لزوم بيان المنصوص عليه فهي موجبة أيضاً لبيان المدلول عليه منه وترك كتمانه لقوله تعالى (يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى) وذلك يشتمل على سائر أحكام الله في المنصوص عليه والمستنبط لشمول اسم الهدى للجميع وقوله تعالى (يكتمون ما أنزل الله من الكتاب) يدل على أنه لا فرق في ذلك بين ما علم من جهة النص أو الدليل لأن في الكتاب الدلالة على أحكام الله تعالى كما فيه النص عليها وكذلك قوله تعالى (لتبيننه للناس ولا تكتمونه) عام في الجميع وكذلك ما علم من طريق أخبار الرسول صلى الله عليه وسلم قد انطوت تحت الآية لأن في الكتاب الدلالة على قبول أخبار الآحاد عنه عليه السلام فكل ما اقتضى الكتاب إيجاب حكمه من جهة النص أو الدلالة فقد تناولته الآية ولذلك قال أبو هريرة لولا آية في كتاب الله عز وجل ما حدثتكم ثم تلا (إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى) فأخبر أن الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من البينات والهدى الذي أنزله الله تعالى وقال سعيد عن قتادة في قوله تعالى (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب) الآية فهذا ميثاق أخذه الله على أهل العلم فمن علم علماً فليعلمه وإياكم وكتمان العلم فإن كتمانه هلكة ونظيره في بيان العلم وإن لم يكن فيه ذكر الوعيد لكاتمه قوله تعالى (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون) وقد روى حجاج عن عطاء عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كتم علماً يعلمه جاء

يوم القيامة ملجماً بلجام من نار * فإن قيل روي عن ابن عباس أن الآية نزلت في شأن اليهود حين كتموا ما في كتبهم من صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم * قيل له نزول الآية على سبب غير مانع من اعتبار عمومها في سائر ما انتظمته لأن الحكم عندنا للفظ لا للسبب إلا أن تقوم الدلالة عندنا على وجوب الاقتصار به على سببه ويحتج بهذه الآيات في قبول الأخبار المقصرة عن مرتبة إيجاب العلم لمخبرها في أمور الدين وذلك لأن قوله تعالى (إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب) وقوله تعالى (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب) قد اقتضى النهي عن الكتمان ووقوع البيان بالإظهار فلو لم يلزم السامعين قبوله لما كان المخبر عنه مبيناً لحكم الله تعالى إذ ما لا يوجب حكماً فغير محكوم له بالبيان فثبت بذلك أن المنهيين عن الكتمان متى أظهروا ما كتموا وأخبروا به لزم العمل بمقتضى خبرهم وموجبه ويدل عليه قوله في سياق الخطاب (إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا) فحكم بوقوع البيان بخبرهم * فإن قال قائل لا دلالة فيه على لزوم العمل به وجائز أن يكون كل واحد منهم كان منهياً عن الكتمان ومأموراً بالبيان ليكثر المخبرون ويتواتر الخبر بهم * قيل له هذا غلط لأنهم ما نهوا عن الكتمان إلا وهم ممن يجوز عليهم التواطؤ عليه ومن جاز منهم التواطؤ على الكتمان جاز منهم التواطؤ على التقول فلا يكون خبرهم موجباً للعلم فقد دلت الآية على قبول الخبر المقصر عن المرتبة الموجبة للعلم بمخبره وعلى أن ما ادعيته لا برهان عليه فظواهر الآي مقتضية لقبول ما أخبروا به لوقوع بيان حكم الله تعالى به وفي الآية حكم آخر وهو أنها من حيث دلت على لزوم إظهار العلم وترك كتمانه فهي دالة على امتناع جواز أخذ الأجرة عليه إذ غير جائز استحقاق الأجر على ما عليه فعله ألا ترى أنه لا يصح استحقاق الأجر على الإسلام وقد روي أن رجلاً قال للنبي عليه السلام أعطني قومي مائة شاة على أن يسلموا فقال صلى الله عليه وسلم المائة شاة رد عليك وإن تركوا الإسلام قاتلناهم ويدل على ذلك من جهة أخرى قوله تعالى (إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمناً قليلاً) وظاهر ذلك يمنع أخذ الأجر على الإظهار والكتمان جميعاً لأن قوله تعالى (ويشترون به ثمناً قليلاً) مانع أخذ البدل عليه من سائر الوجوه إذ كان الثمن في اللغة هو البدل قال عمر بن أبي ربيعة

إن كنت حاولت دنيا أو رضيت بها * فما أصبت بترك الحج من ثمن

فثبت بذلك بطلان الإجارة على تعليم القرآن وسائر علوم الدين * قوله تعالى (إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا) يدل على أن التوبة من الكتمان إنما تكون بإظهار البيان وأنه لا يكتفى في صحة التوبة بالندم على الكتمان فيما سلف دون البيان فيما يستقبل

باب لعن الكفار

قال الله تعالى (إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين) فيه دلالة على أن على المسلمين لعن من مات كافراً وأن زوال التكليف عنه بالموت

قوله (أن على المسلمين الخ) مراد المص أن من تحقق موته كافراً يستحق اللعن من المسلمين وليس مراده أنه يجب عليهم لعنه كما يوهمه كلامه هنا بدليل آخر كلامه « لمصححه »

لا يسقط عنه لعنه والبراءة منه لأن قوله (والناس اجمعين) قد اقتضى امرنا بلعنه بعد موته وهذا يدل على ان الكافر لو صح لم يكن زوال التكليف عنه بالجنون مسقطا للعنه والبراءة منه وكذلك سبيل ما يوجب المدح والموالاة من الايمان والصلاح ان موت من كان كذلك او جنونه لا يغير حكمه عما كان عليه قبل حدوث هذه الحادثة * فان قيل روى عن ابى العاليه ان مراد الآية ان الناس يلعنونه يوم القيامة كقوله تعالى (ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا) * قيل له هذا تخصيص بلا دلالة ولا خلاف انه يستحق اللعن من الله تعالى والملائكة والدنيا بالآية فكذلك من الناس وما يشتبه ذلك على من يظن ان ذلك اخبار من الله تعالى ان الناس يلعنونه وليس كذلك بل هو اخبار باستحقاقه اللعن من الناس لعنوه او لم يلعنوه * قوله تعالى ﴿والهكم اله واحد﴾ وصفه تعالى لنفسه انه واحد اسم يتعاور معاني كلها مرادة بهذا اللفظ منها انه واحد لا نظير له ولا شبه ولا مثل ولا مساوى فى شئ من الاشياء فاستحق من اجل ذلك ان يوصف بانه واحد دون غيره ومنها انه واحد فى استحقاق العبادة والوصف له بالالهية لا يشاركه فيها سواه ومنها انه واحد ليس بذى ابعاض ولا يجوز عليه التجزى والتقسم لان من كان ذا ابعاض وجاز عليه التجزى والتقسم فليس بواحد على الحقيقة ومنها انه واحد فى الوجود قديما لم يزل منفردا بالقدم لم يكن معه موجود سواه فانتظم وصفه لنفسه بانه واحد هذه المعانى كلها * قوله تعالى ﴿ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار﴾ الآية قد انتظمت هذه الآية ضروبا من الدلالات على توحيد الله تعالى وانه لا شبه له ولا نظير وفيها امر لنا بالاستدلال بها وهو قوله ﴿لآيات لقوم يعقلون﴾ يعنى والله تعالى اعلم انه نصبها لنستدل بها ونتوصل بها الى معرفة الله تعالى وتوحيده ونفى الاشباه عنه والامثال وفيه ابطال لقول من زعم انه انما يعرف الله تعالى بالخبر وانه لاحظ للعقول فى الوصول الى معرفة الله تعالى * فاما دلالة السموات والارض على الله فهو قيام السماء فوقنا على غير عمد مع عظمها ساكنة غير زائلة وكذلك الارض تحتنا مع عظمها فقد علمنا ان لكل واحد منهما منتهى من حيث كان موجودا فى وقت واحد محتملا للزيادة والنقصان وعلمنا انه لو اجتمع الخلق على اقامة حجر فى الهواء من غير علاقة ولا عمد لما قدروا عليه فعلمنا ان ممسكا اقام السماء على غير عمد والارض على غير قرار فدل ذلك على وجود البارى تعالى الخالق لهما ودل ايضا على انه لا يشبه الاجسام وانه قادر لا يعجزه شئ اذ كانت الاجسام لا تقدر على مثل ذلك واذا صح ذلك ثبت انه قادر على اختراع الاجسام اذ ليس اختراع الاجسام واختراع الاجرام بابعد فى العقول والاوهام من اقامتها مع عظمها وكثافتها على غير قرار وعمد ومن جهة اخرى تدل على حدوث هذه الاجسام وهى امتناع جواز تعريها من الاعراض المتضادة ومعلوم ان هذه الاعراض محدثة لوجود كل واحد منها بعد ان لم يكن وما لم يوجد قبل المحدث فهو محدث فصح بذلك حدوث هذه الاجسام والمحدث يقتضى محدثا كاقتضاء البناء للبانى والكتابة للكاتب

[illegible] لاستحالة [illegible] على ان [illegible]

لاجسام [illegible] الفاعل [illegible] ان يحدثهما حتى لا استحالة [illegible] وجود الفعل
[illegible] او عاجز لاستحالة الفعل المحكم المتقن المتسق الامر عالم به
قبل ايجاده ولما كان اختلاف الليل والنهار جارياً على منهاج واحد لا يختلف في كل سنة
في الطول والقصر او على النسبة على المقدار الذي عرف منهما الزيادة والنقصان دل على ان
مخترعهما قادر على ذلك عالم اذ لو لم يكن قادراً لم يوجد منه الفعل ولو لم يكن عالماً لم يكن فعله
متقناً منتظماً * واما دلالة الفلك التي تجري في البحر على توحيد الله فمن جهة انه معلوم
ان الاجسام لو اجتمعت على ان تحدث مثل هذا الجسم الرقيق السيال الحامل للفلك وعلى
ان تجري الرياح المجرية للفلك لما قدرت على ذلك ولو سكنت الرياح فبقيت رواكدة
على ظهر الماء لا سبيل لاحد من المخلوقين الى اجرائها وازالتها كما قال تعالى في موضع
آخر (ان يشأ يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره) فمن تسخير الله تعالى الماء لحمل
السفن وتسخيره الرياح لاجرائها اعظم الدلائل على اثبات توحيد الله تعالى القديم القادر
العالم الحي الذي لا شبه له ولا نظير اذ كانت الاجسام لا تقدر عليه فسخر الله الماء لحمل
السفن على ظهره وسخر الرياح لاجرائها ونقلها لمنافع خلقه ونبههم على توحيده وعظم نعمته
واستدعى منهم النظر فيها ليعلموا ان خالقهم قد انعم بها فيشكروه على نعمه ويستحقوا به
الثواب الدائم في دار السلام * قال ابو بكر واما دلالة انزاله الماء على توحيده فمن قبل انه
قد علم كل عاقل ان من شأن الماء النزول والسيلان وانه غير جائز ارتفاع الماء من سفل
الى علو الا بجاعل يجعله كذلك فلا يخلو الماء الموجود في السحاب من احد معنيين اما ان يكون
محدث احدثه هناك في السحاب او رفعه من معادنه من الارض والبحار الى هناك وايهما
كان فدل ذلك على اثبات الواحد القديم الذي لا يعجزه شيء ثم امساكه في السحاب غير
سائل منه حتى ينقله الى المواضع التي ربدها بالرياح المسخرة لنقله فيه ادل دليل على توحيده
وقدرته بجعل السحاب مركبا للماء والرياح مركباً للسحاب حتى تسوقه من موضع الى موضع
ليعم نفعه لسائر خلقه كما قال تعالى (أولم يروا انا نسوق الماء الى الارض الجرز فنخرج به
زرعاً تأكل منه انعامهم وانفسهم) ثم انزل ذلك الماء قطرة قطرة لا تلتقي واحدة مع صاحبتها
في الجو مع تحريك الرياح لها حتى تنزل كل قطرة على حيالها الى موضعها من الارض ولولا
ان مدبراً حكيماً عالماً قادراً دبره على هذا النحو وقدره بهذا الضرب من التقدير كيف كان

يجوز ان يوجد نزول الماء في السحاب مع كثرته وبعواليه تسيل منه السيول العظام على هذا النظام والترتيب ولو اجتمع القطر في الجو وأتلف لعد كان يكون نزولها مثل السيول المجتمعة منها بعد نزولها الى الارض يؤدي الى هلاك الحرث والنسل وابادة جميع ما على الارض من شجر وحيوان ونبات وكان يكون كما وصف الله تعالى من حال الطوفان في نزول الماء من السماء في قوله تعالى (ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر) فيقال انه كان صبا كنحو السيول الجارية في الارض ففي انشاء الله تعالى السحاب في الجو وخلق الماء فيه وتصريفه من موضع الى موضع ادل دليل على توحيده وقدرته وانه ليس بجسم ولا مشبه الاجسام اذ الاجسام لا يمكنها فعل ذلك ولا ترومه ولا تطمع فيه واما دلالة احياء الله الارض بعد موتها على توحيده فهي من جهة ان الخلق كلهم لو اجتمعوا على احياء شيء منها لما قدروا عليه ولما امكنهم انبات شيء من النبات فيها فاحياء الله تعالى الارض بالماء وانباته انواع النبات فيها التي قد علمنا يقينا ومشاهدة انه لم يكن فيها شيء منه ثم كل شيء من النبات لو افكرت فيه على حياله لوجدته دالاً على انه من صنع صانع حكيم قادر عالم بما قدره عليه من ترتيب اجزائه ونظمها على غاية الاحكام من ادل الدليل على ان خالق الجميع واحد وانه قادر عالم وانه ليس من فعل الطبيعة على ما يدعيه الملحدون في آيات الله تعالى اذ الماء النازل من السماء على طبيعة واحدة وكذلك اجزاء الارض والهواء ويخرج منه انواع النبات والازهار والاشجار المثمرة والفواكه المختلفة الطعوم والالوان والاشكال فلو كان ذلك من فعل الطبيعة لوجب ان يتفق موجبها اذ المعنى الموجب لا يوجب المختلف فدل ذلك على انه من صنع صانع حكيم قد خلقه وقدره على اختلاف انواعه وطعومه والوانه رزقا للعباد ودلالة لهم على صنعه ونعمه * واما دلالة ما بث فيها من دابة على توحيده فهي كذلك في الدلالة ايضا في اختلاف انواعه اذ غير جائز ان تكون الحيوانات هي المحدثة لانفسها لانها لا تخلو من ان تكون احدثتها وهي موجودة او معدومة فان كانت موجودة فوجودها قد اغنى عن احداثها وان كانت معدومة فانه يستحيل ايجاد الفعل من المعدوم ومع ذلك فقد علمنا انها بعد وجودها غير قادرة على اختراع الاجسام وانشاء الاجرام فهي في حال عدمها احرى ان لا تكون قادرة عليها وايضا فانه لا يقدر احد من الحيوان على الزيادة في اجزائه فهو من القدرة على احداث جسمه اولى فثبت ان المحدث لها هو القادر الحكيم الذي لا يشبهه شيء ولو كان محدث هذه الحيوانات مشبها لها من وجه لكان حكمه حكمها في امتناع جواز وقوع احداث الاجسام منه * واما دلالة تصريف الرياح على توحيده فهي ان الخلق لو اجتمعوا على تصريفها لما قدروا عليه ومعلوم ان تصريفها تارة جنوباً وتارة شمالا وتارة صبا وتارة دبوراً يحدث فعلمنا ان المحدث لتصريفها هو القادر الذي لا يشبهه اذ كان معلوماً استحالة احداث ذلك من المخلوقين * فهذه دلائل قد نبه الله تعالى العقلاء عليها وامرهم بالاستدلال بها وقد كان الله تعالى قادرا على احداث النبات من غير ماء ولا زراعة واحداث الحيوانات بلا نتاج ولا ازدواج ولكنه تعالى اجرى عادته في انشاء خلقه على هذا منبهاً لهم عند كل حادث من ذلك على قدرته والفكر

بالمشاهدة ويقسمهم إلى كل وقت ما شاهدوه ويزعج خواطرهم للفكر فيما أهملوه فخلق
تعالى الأرض والسماء ثابتتين دائمتين لا تزولان ولا تتغيران عن الحال التي جعلهما وخلقهما
عليها بقيا إلى وقت فنائهما ثم أنشأ الحيوان من الناس وغيرهم من الأرض ثم أنشأ للجميع
رزقاً منها وأقواتاً بها تبقى حياتهم ولم يعطهم ذلك الرزق جملة فيظنون أنهم مستغنون عما
أعطوا بل جعل لهم قوتاً معلوماً في كل سنة بمقدار الكفاية لئلا يبطروا ويكونوا مستشعرين
للافتقار إليه في كل حال ووكل إليهم في بعض الأسباب التي يتوصلون بها إلى ذلك من الحرث
والزراعة ليشعرهم أن للأعمال ثمرات من الخير والشر فيكون ذلك داعياً لهم إلى فعل الخير فيجتنون
ثمرته واجتناب الشر ليسلموا من شر مغبته ثم تولى هو لهم من إنزال الماء من السماء ما لم يكن
في وسعهم وطاقتهم أن يتولوه لأنفسهم فأنشأ سحاباً في الجو وخلق فيه الماء ثم أنزله على الأرض
بمقدار الحاجة ثم أنبت لهم به سائر أقواتهم وما يحتاجون إليه لملابسهم ثم لم يقتصر فيما أنزله
من السماء على منافعه في وقت نزوله حتى جعل لذلك الماء مخازن وينابيع في الأرض يجتمع
فيه ذلك الماء فيجري أولاً فأولاً على مقدار الحاجة كما قال تعالى (ألم تر أن الله أنزل
من السماء ماءً فسلكه ينابيع في الأرض) ولو كان على ما نزل من السماء من غير حبس له
في الأرض لوقت الحاجة لسال كله وكان في ذلك تلف سائر الحيوان الذي على ظهرها
لعدمه الماء فتبارك الله رب العالمين الذي جعل الأرض بمنزلة البيت الذي يأوي إليه
الإنسان وجعل السماء بمنزلة السقف وجعل سائر ما يحدثه من المطر والنبات والحيوان
بمنزلة ما يعده الإنسان في بيته لمصالحه ثم سخر هذه الأرض لنا وذللها للمشي عليها وسلوك
طرقها ومكننا من الانتفاع بها في بناء البيوت والدور لنسكن من المطر والحر والبرد
ونحصن من الأعداء لم يحوجنا إلى غيرها فأي موضع منها أردنا الانتفاع به في إنشاء الأبنية مما
هو موجود فيها من الحجارة والجص والطين ومما يخرج منها من الخشب والحطب أمكننا ذلك
وسهل علينا سوى ما أودعها من الجواهر التي نعدها لما فيها من الذهب والفضة والحديد
والرصاص والنحاس وغير ذلك كما قال تعالى (وقدر فيها أقواتها) فهذه كلها وما يكثر تعداده
ولا نحيط علماً به من بركات الأرض ومنافعها ثم لما كانت مدة أعمارنا وسائر الحيوان لا بد
من أن تكون متناهية جعلها كفاتاً لنا بعد الموت كما جعلها في الحياة فقال تعالى (ألم نجعل الأرض
كفاتاً أحياءً وأمواتاً) وقال تعالى (إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن
عملاً وإنا لجاعلون ما عليها صعيداً جرزاً) ثم لم يقتصر فيما خلق من النبات والحيوان
على الملذ دون المؤلم ولا على الغذاء دون السم ولا على الحلو دون المر بل مزج ذلك كله
ليشعرنا أنه غير مريد منا الركون إلى هذه اللذات ولئلا تطمئن نفوسنا إليها فتشتغل بها
عن دار الآخرة التي خلقنا لها فكان النفع والصلاح في الدين في الذوات المؤلمة المؤذية كهو
في الملذة السارة وليشعرنا في هذه الدنيا كنه الآلام ليصح الوعيد بآلام الآخرة ولنزجر
عن القبائح فنستحق النعيم الذي لا يشوبه كدر ولا تنغيص فلو اقتصر العاقل من دلائل

[illegible] والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس دلالة على إباحة ركوب
البحر [illegible] ولتبتغوا من فضله [illegible] وقال تعالى
(هو الذي يسيركم في البر والبحر) وقال (ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر لتبتغوا
من فضله) وقوله (لتبتغوا من فضله) قد انتظم التجارة وغيرها كقوله تعالى (فإذا
قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله) وقال تعالى (ليس عليكم جناح
أن تبتغوا فضلاً من ربكم) وقد روي عن جماعة من الصحابة إباحة التجارة في البحر
وقد كان عمر بن الخطاب منع الغزو في البحر إشفاقاً على المسلمين وروي عن ابن عباس
أنه قال لا يركب أحد البحر إلا غازياً أو حاجاً أو معتمراً وجائز أن يكون ذلك منه على وجه
المشورة والإشفاق على راكبه وقد روي ذلك في حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم
حدثنا محمد بن بكر البصري قال حدثنا أبو داود قال حدثنا سعيد بن منصور قال حدثنا
إسماعيل بن زكريا عن مطرف عن بشر أبي عبد الله عن بشير بن مسلم عن عبد الله بن
عمرو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يركب البحر إلا حاج أو معتمر أو غاز
في سبيل الله فإن تحت البحر ناراً وتحت النار بحراً وجائز أن يكون ذلك على وجه الاستحباب
لئلا يغرر بنفسه في طلب الدنيا وأجاز ذلك في الغزو والحج والعمرة إذ لا غرر فيه
لأنه إن مات في هذا الوجه غرقاً كان شهيداً وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود
حدثنا سليمان بن داود العتكي حدثنا حماد بن زيد عن يحيى بن سعيد عن محمد بن
يحيى بن حبان عن أنس بن مالك قال حدثتني أم حرام بنت ملحان أخت أم سليم أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال عندهم فاستيقظ وهو يضحك قالت فقلت يا رسول الله وما أضحكك
قال رأيت قوماً ممن يركب ظهر هذا البحر كالملوك على الأسرة قالت قلت يا رسول الله ادع الله
أن يجعلني منهم قال فإنك منهم قالت ثم نام فاستيقظ وهو يضحك قالت فقلت يا رسول الله
ما أضحكك فقال مثل مقالته قلت يا رسول الله ادع الله أن يجعلني منهم قال أنت من الأولين
قال فتزوجها عبادة بن الصامت فغزا في البحر فحملها معه فلما رجع قربت لها بغلة
لتركبها فصرعتها فاندقت عنقها فماتت وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود وحدثنا
عبد الوهاب بن عبد الرحيم الجوبري الدمشقي قال حدثنا مروان قال أخبرنا هلال بن

قوله صلى الله عليه وسلم (فإن تحت البحر ناراً وتحت النار بحراً) فيه دليل ظاهر للقائلين بأن جوف الأرض مشتعل ناراً وبأن القسم الأعظم من كرة الأرض مغمور سطحه من جميع جهاته بالبحر (لمصححه)

قوله (ممن يركب) في رواية (ممن يركبون الخ) (لمصححه)

ميمون الرملي عن يعلى بن شداد عن أم حرام عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال المائد
في البحر الذي يصيبه القيء له أجر شهيد والغرق له أجر شهيدين والله تعالى أعلم

باب تحريم الميتة

قال الله تعالى (إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله) قال
أبو بكر الميتة في الشرع اسم للحيوان الميت غير المذكى وقد يكون ميتة بأن يموت حتف أنفه
من غير سبب لآدمي فيه وقد يكون ميتة لسبب فعل آدمي إذا لم يكن فعله فيه على وجه الذكاة
المبيحة له وسنبين شرائط الذكاة في موضعها إن شاء الله تعالى والميتة وإن كانت فعلا لله تعالى وقد
علق التحريم بها مع علمنا بأن التحريم والتحليل والحظر والإباحة إنما يتناولان أفعالنا
ولا يجوز أن يتناولا فعل غيرنا إذ غير جائز أن ينهى الإنسان عن فعل غيره ولا أن يؤمر به
فإن معنى ذلك لما كان معقولا عند المخاطبين جاز إطلاق لفظ التحريم والتحليل فيه وإن لم يكن
حقيقة وكان ذلك دليلا على تأكيد حكم التحريم فإنه يتناول سائر وجوه المنافع ولذلك
قال أصحابنا لا يجوز الانتفاع بالميتة على وجه ولا يطعمها الكلاب والجوارح لأن ذلك
ضرب من الانتفاع بها وقد حرم الله الميتة تحريما مطلقا معلقا بعينها مؤكدا به حكم الحظر
فلا يجوز الانتفاع بشيء منها إلا أن يخص شيء منها بدليل يجب التسليم له وقد روي عن النبي
عليه السلام تخصيص ميتة السمك والجراد من هذه الجملة بالإباحة فروى عبد الرحمن بن زيد بن
أسلم عن أبيه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أحلت لنا ميتتان ودمان
فأما الميتتان فالجراد والسمك وأما الدمان فالطحال والكبد وروى عمرو بن دينار عن جابر
في قصة جيش الخبط أن البحر ألقى إليهم حوتا فأكلوا منه نصف شهر ثم لما رجعوا أخبروا
النبي صلى الله عليه وسلم فقال هل عندكم منه شيء تطعموني ولا اختلاف بين المسلمين في إباحة
السمك غير الطافي وفي الجراد ومن الناس من استدل على تخصيص عموم آية تحريم الميتة
بقوله تعالى (أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم) وبقول النبي عليه السلام في حديث
صفوان بن سليم الزرقي عن سعيد بن سلمة عن المغيرة بن أبي بردة عن أبي هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم أنه قال في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته وسعيد بن سلمة مجهول
غير معروف بالثبت وقد خالفه في سنده يحيى بن سعيد الأنصاري فرواه عن المغيرة بن عبد الله بن
أبي بردة عن أبيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومثل هذا الاختلاف في السند
يوجب اضطراب الحديث وغير جائز تخصيص آية محكمة به وقد روى ابن زياد بن عبد الله
البكائي قال حدثنا سليمان الأعمش قال حدثنا أصحابنا عن ابن عباس قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم في البحر ذكي صيده طهور ماؤه وهذا أضعف عند أهل النقل من الأول
وقد روي فيه حديث آخر وهو ما رواه يحيى بن أيوب عن جعفر بن ربيعة وعمرو بن الحارث
عن بكر بن سوادة عن أبي معاوية العلوي عن مسلم بن مخشي المدلجي عن الفراسي أن رسول الله

صلى الله عليه وسلم قال في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته وهذا ايضاً مما لا يحتج به لجهالة رواته ولا يخص به ظاهر القرآن وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا عبد الله بن احمد بن حنبل قال حدثنا احمد بن حنبل قال حدثنا ابو القاسم بن ابي الزناد قال حدثنا اسحاق بن حازم عن عبد الله بن مقسم عن عطاء عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته * قال ابو بكر وقد اختلف في السمك الطافي وهو الذي يموت في الماء حتف انفه فكرهه اصحابنا والحسن بن حي وقال مالك والشافعي لا بأس به وقد اختلف السلف فيه ايضاً فروى عطاء بن السائب عن ميسرة عن علي عليه السلام قال ما طفا من ميتة البحر فلا تأكله وروى عمرو بن دينار عن جابر بن عبد الله وعبد الله بن أبي الهذيل عن ابن عباس انهما كرها الطافي فهؤلاء الثلاثة من الصحابة قد روى عنهم كراهته وروى عن جابر بن زيد وعطاء وسعيد بن المسيب والحسن وابن سيرين وابراهيم كراهيته وروى عن ابي بكر الصديق وابي ايوب اباحة اكل الطافي من السمك والذي يدل على حظر اكله ظاهر قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) واتفق المسلمون على تخصيص غير الطافي من الجملة فخصصناه واختلفوا في الطافي فوجب استعمال حكم العموم فيه وقد حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا احمد بن عبدة حدثنا يحيى بن سليم الطائفي قال حدثنا اسماعيل بن امية عن ابي الزبير عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما القى البحر او جزر عنه فكلوه وما مات فيه وطفا فلا تأكلوه وروى اسماعيل بن عياش قال حدثني عبد العزيز بن عبد الله عن وهب بن كيسان ونعيم بن عبد الله المجمر عن جابر بن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما جزر عنه البحر فلا تأكل وما القى فكل وما وجدته ميتا طافيا فلا تأكله وقد روى ابن ابي ذيب عن ابي الزبير عن جابر عن النبي عليه الصلاة والسلام مثله وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا موسى بن زكريا قال حدثنا سهل بن عثمان قال حدثنا حفص عن يحيى بن ابي انيسة عن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وجدتموه حياً فكلوه وما القى البحر حيا فمات فكلوه وما وجدتموه ميتاً طافياً فلا تأكلوه وحدثنا ابن قانع قال حدثنا عبد الله بن موسى بن ابي عثمان الدهقان قال حدثنا الحسين بن يزيد الطحان حدثنا حفص بن غياث عن ابن ابي ذئب عن ابي الزبير عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما صدتموه وهو حي فمات فكلوه وما القى البحر ميتا طافياً فلا تأكلوه * فان قيل قد روى هذا الحديث سفيان الثوري وايوب وحماد عن ابي الزبير موقوفا على جابر * قيل له هذا لا يفسده عندنا لانه جائز ان يرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم تارة ثم يرسل عنه فيفتي به وفتياه بما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم غير مفسد له بل يؤكده على ان اسماعيل بن امية فيما رويه عن ابي الزبير ليس بدون من ذكرت وكذلك ابن ابي ذيب فزيادتهما في الرفع مقبولة على هؤلاء * فان قيل قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم احلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد وذلك عموم

قوله (ما جزر عنه البحر فلا تأكل) هكذا في جميع النسخ التي بايدينا ولم نقف على هذه الرواية في جامع الاصول لابن الاثير ولا في جمع الجوامع للسيوطي وهي رواية عكسية لغيرها من الروايات الواردة في ان ما جزر عنه البحر في حكم ما القاه (لمصححه)

في جيفته * قيل له يخصه ما ذكرنا ويروى في النهي عن الطافي ويلزم مخالفنا على اصله في ترتيب الاخبار ان يبني العام على الخاص فيستعملهما وان لا يسقط الخاص بالعام وعلى ان هذا خبر في رفعه اختلاف فرواه مرحوم العطار عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن ابيه عن ابن عمر موقوفاً عليه ورواه يحيى الحماني عن عبد الرحمن بن زيد مرفوعاً فيلزمك فيه مثل ما رمت الزامنا اياه في خبر الطافي * فان احتج بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الطهور ماؤه الحل ميتته ولم يخصص الطافي من غيره * قيل له نستعملهما جميعا ونحملهما كأنهما وردا معاً نستعمل خبر الطافي في النهي ونستعمل خبر الاباحة فيما عدا الطافي * فان قيل فان من اصل ابي حنيفة في الخاص والعام انه متى اتفق الفقهاء على استعمال احد الخبرين واختلفوا في استعمال الآخر كان ما اتفق في استعماله قاضياً على ما اختلف فيه وقوله صلى الله عليه وسلم هو الحل ميتته واجاب لنا ميتتان متفق على استعمالهما وخبر الطافي مختلف فيه فينبغي ان يقضي عليه بالخبر الآخر * قيل له انما يعرف ذلك من مذهبه وقوله فيما لم يعضده نص الكتاب فاما اذا كان عموم الكتاب معاضداً للخبر المختلف في استعماله فانا لا نعرف قوله فيه وجائز ان يقال انه لا يعتبر وقوع الخلاف في استعماله بعد ان يعضده عموم الكتاب فيستعمل حينئذ مع العام المتفق على استعماله ويكون ذلك مخصوصاً به فان احتجوا بحديث جابر في قصة جيش الخبط واباحة النبي عليه السلام اكل الحوت الذي القاه البحر فليس ذلك عندنا بطافي وانما الطافي ما مات حتف انفه في الماء من غير سبب حادث ومن الناس من يظن ان كراهة الطافي من اجل انه مات في الماء حتى طفا عليه فيلزمونا عليه الحيوان المذكى اذا القي في الماء حتى طفا عليه وهذا جهل منهم بمعنى المقالة وموضع الخلاف لان السمك لو مات ثم طفا على الماء لاكل ولو مات حتف انفه ولم يطف على الماء لم يؤكل والمعنى فيه عندنا هو موته في الماء حتف انفه لا غير وقد روى لنا عبد الباقي حديثا وقال لنا انه حديث منكر فذكر انه حدثه به عبيد بن شريك البزار قال حدثنا ابو الجماهر قال حدثنا سعيد بن بشير عن ابان بن ابي عياش عن انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل ما طفا على البحر وابان بن عياش ليس هو ممن يثبت ذلك بروايته قال شعبة لان ازني سبعين زنية احب الي من ان اروي عن ابان بن عياش * فان احتج محتج بقوله تعالى (احل لكم صيد البحر وطعامه) وانه عموم في الطافي وغيره * قيل له الجواب عنه من وجهين احدهما انه مخصوص بما ذكرنا من تحريم الميتة والاخبار الواردة في النهي عن اكل الطافي والثاني انه روي في التفسير في قوله تعالى (وطعامه) انه ما القاه البحر فاما (وصيده) ما اصطادوا وهو حي والطافي خارج منهما لانه ليس مما القاه البحر ولا مما صيد اذ غير جائز ان يقال اصطاد سمكاً ميتاً كما لا يقال اصطاد ميتا فالآية لم تنتظم الطافي ولم تتناوله والله اعلم

[illegible]

ميتاً واما الذي احدثه حسناً فلا بأس به ﷺ قال ابو بكر قول النبي عليه السلام في حديث ابن عمر احلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد يوجب اباحته جميعه ما وجد ميتاً وما قتله آحد وقد استعمل الناس جميعهم هذا الخبر في اباحة اكل الجراد فوجب استعماله على عمومه من غير شرط لقتل آحد اذ لم يشترطه النبي صلى الله عليه وسلم حدثنا عبد الباقي قال حدثنا الحسن بن المثنى قال حدثنا مسلم بن ابراهيم قال حدثنا زكريا بن يحيى بن عمارة الانصاري قال حدثنا فائد ابو العوام عن ابي عثمان النهدي عن سلمان ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الجراد فقال اكثر جنود الله لا آكله ولا احرمه فما لم يحرمه النبي صلى الله عليه وسلم فهو مباح وتركه اكله لا يوجب حظره اذ جائز ترك اكل المباح لغير حاجة الى التحريم عما هو محرم ولم يفرق بين ما مات وبين ما قتله آحد وقال عطاء عن جابر غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاصبنا جراداً فاكلناه وقال عبد الله بن ابي اوفى غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات نأكل الجراد ولا نأكل غيره ﷺ قال ابو بكر ولم يفرق بين ميته وبين مقتوله حدثنا عبد الباقي قال حدثنا موسى بن زكريا التستري قال حدثنا ابو الخطاب قال حدثنا ابو عتاب حدثنا النعمان عن عبيدة عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة انها كانت تأكل الجراد وتقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأكله ﷺ قال ابو بكر فهذه الآثار الواردة في الجراد لم تفرق في شيء منها بين ميته وبين مقتوله ﷺ فان قيل ظاهر قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) يقتضي حظر جميعها فلا يخص منها الا ما اجمعوا عليه وهو ما قتله آحد وما عداه فهو محمول على ظاهر الآية في ايجاب تحريمه ﷺ قيل له يخصه الاخبار الواردة في اباحته وهي مستعملة عند الجميع في تخصيص الآية ولم تفرق هذه الاخبار بين شيء منها فلم يجز تخصيص شيء منها ولا الاعتراض عليها بالآية لاتفاق الجميع على انها قاضية على الآية مخصصة لها وليس الجراد عندنا مثل السمك في حظرنا للطافي منه دون غيره لان الاخبار الواردة في تخصيص السمك بالاباحة من جملة الميتة بازائها اخبار اخر في حظر الطافي منه فاستعملناها جميعا وقضينا بالخاص منها على العام مع مساعدة الآية لاخبار الحظر وايضاً فانه لما اتفقوا مالك ومن تابعه على اباحة المسول منه دل ذلك على انه لا فرق بينه وبين الميت من غير قتل وذلك لان القتل ليس بذكاة في حقه لان الذكاة في الاصل على وجهين وهو فيما له دم سائل احدهما قطع الحلقوم

والأوداج في حال امكانه والآخر اسالة دمه عند تعذر الذبح، ألا ترى أن الصيد لا يكون مذكى باصابته إلا أن يجرحه ويسفح دمه فلما لم يكن للجراد دم سائل كان قتله وموته حتف أنفه سواء كما كان قتل ما ليس له دم سائل من غير سفح دمه وموته حتف أنفه سواء في كونه غير مذكى فكذلك وجب أن يستوي حكم قتل الجراد وموته حتف أنفه إذ ليس هو مما يسفح دمه . فإن قيل قد فرقت بين السمك الطافي وما قتله آخذه أو مات بسبب حادث فما أنكرت من فرقنا بين ما مات من الجراد وما قتل منه قيل له الجواب عن هذا من وجهين أحدهما أن هذا هو القياس في السمك فلما لم يحتج في صحة ذكاته إلى سفح الدم إلا أنا تركنا القياس للآثار التي ذكرنا ومن أصلنا تخصيص القياس بالآثار وليس مثل الأثر في تخصيص بعض الجراد المباحة دون بعض موجب استعمال أخبار الإباحة في الكل والوجه الآخر أن السمك لما لم يكن له دم قيل فكان له ذكاة من جهة الفعل ولم يحتج إلى سفح دمه في شرط الذكاة لأن دمه طاهر وهو يؤكل بدمه فلذلك شرط فيه موته بسبب حادث يقوم له مقام الذكاة في سائر ما له دم سائل وهذا المعنى غير موجود في الجراد فلذلك أبحناها وقد روي عن ابن عمر أنه قال الجراد كله ذكي وعن عمر وصهيب والمقداد أنهم أكلوا الجراد ولم يفرقوا بين شيء منه والله أعلم

باب ذكاة الجنين

قال أبو بكر اختلف أهل العلم في جنين الناقة والبقرة ونحوها إذا خرج ميتا بعد ذبح الأم فقال أبو حنيفة لا يؤكل إلا أن يخرج حيا فيذبح وهو قول حماد وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي رضي الله عنهم يؤكل أشعر أو لم يشعر وهو قول الثوري وقد روي عن علي وابن عمر قالا ذكاة الجنين ذكاة أمه وقال مالك إن تم خلقه ونبت شعره أكل وإلا فلا وهو قول سعيد بن المسيب وقال الأوزاعي إذا تم خلقه فذكاته ذكاة أمه قال الله تعالى (حرمت عليكم الميتة والدم) وقال في آخرها (إلا ما ذكيتم) وقال (إنما حرم عليكم الميتة) فحرم الله الميتة مطلقا واستثنى المذكى منها وبين النبي صلى الله عليه وسلم الذكاة في المقدور على ذكاته في النحر واللبة وفي غير المقدور على ذكاته بسفح دمه بقوله عليه السلام أنهر الدم بما شئت وقوله في المعراض إذا خزق فكل وإذا أصاب بعرضه فلا تأكل فإنه وقيذ فجعل الذكاة على هذين الوجهين وحكم الله بتحريم الميتة حكما عاما واستثنى منه المذكى بالصفة التي ذكرنا على لسان نبيه ولم تكن هذه الصفة موجودة في الجنين فهو محرم بظاهر الآية واحتج من أباح ذلك بأخبار رويت من طرق منها عن أبي سعيد الخدري وأبي الدرداء وأبي أمامة وكعب بن مالك وابن عمر وأبي أيوب وأبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ذكاة الجنين ذكاة أمه وهذه الأخبار كلها واهية السند عند أهل النقل لكثرة الاضطراب في أسانيدها وبيان ضعفها واضطرابها

إذ ليس بين منهم ذلك على وجه لا اختلاف فيه لأن قوله ذكاة الجنين ذكاة أمه يحتمل أن يريد بها

ان ذكاة امه ذكاة له ويحتمل ان يريد به ايجاب تذكيته كما تذكى امه وانه لا يؤكل بغير ذكاة كقوله تعالى (وجنة عرضها السموات والارض) معناه كعرض السموات والارض وكقول القائل قولي قولك ومذهبي مذهبك والمعنى قولي كقولك ومذهبي كمذهبك * قال الشاعر

فعيناك عيناها وجيدك جيدها ۞ سوى ان عظم الساق منك دقيق

ومعناه فعيناك كعينيها وجيدك كجيدها واذا احتمل اللفظ لما وصفنا ولم يجز ان يكون المعنيان جميعاً مرادين بالخبر لتنافيهما اذ كان في احد المعنيين ايجاب تذكيته فانه لا يؤكل غير مذكى في نفسه والآخر يبيح اكله بذكاة امه اذ غير معتبر ذكاته في نفسه لم يجز لنا ان نخصص الآية به ووجب ان يكون محمولاً على موافقة الآية اذ غير جائز تخصيص الآية بخبر الواحد واللفظ المحتمل لموافقتها ويدل على ان مراده ايجاب تذكيته كما تذكى الام اتفاق الجميع على انه اذا خرج حياً وجب تذكيته ولم يجز الاقتصار على تذكية الام فكان ذلك مراداً بالخبر فلم يجز ان يريد به مع ذلك ان ذكاة امه ذكاة له لتنافيهما وتضادهما اذ كان في احد المعنيين ايجاب تذكيته وفي الآخر نفيه * فان قال قائل ما انكرت ان يريد المعنيين في حالين بان يجب ذكاته اذا خرج حيا ويقتصر على ذكاة امه اذا خرج ميتا * قيل له ليس ذكر الحالين موجودا في الخبر وهو لفظ واحد ولا يجوز ان يريد به الامرين جميعاً لان في ارادة احد المعنيين اثبات زيادة حرف وليس في الآخر اثبات زيادة حرف وليس في الجائز ان يكون لفظ واحد فيه حرف وغير حرف فلذلك بطل قول من يقول بارادتهما ؛ فان قيل اذا كان ارادة احد المعنيين توجب زيادة حرف وهو الكاف وليس في الآخر زيادة فحمله على المعنى الذي لا يفتقر الى زيادة اولى لان حذف الحرف يوجب ان يكون اللفظ مجازا واذا لم يكن فيه حذف شيء فهو حقيقة وحمل اللفظ على الحقيقة اولى من حمله على المجاز ؛ قيل له كون الحرف محذوفا او غير محذوف لا يزيل عنه الاحتمال لانه وان كان مجازا فهو مفهوم اللفظ محتمل له ولا فرق بين الحقيقة والمجاز فيما هو من مقتضى اللفظ فلم يجز من اجل ذلك تخصيص الآية * فان قال قائل لا بد في اللفظ احتمال كونه غير مذكى بذكاة الام لانه لا يسمى جنينا الا في حال كونه في بطن امه ومتى باينها لا يسمى جنينا والنبي عليه السلام انما اثبت له الذكاة في حال اتصاله بالام وذلك يوجب ان يكون مذكى بتلك الحال في ذكاتها * قيل له الجواب عن هذا من وجهين احدهما انه جائز ان يسمى بعد الانفصال جنيناً لقرب عهده من الاجتنان في بطن امه ولا يمتنع احد من اطلاق القول بان الجنين لو خرج حيا ذكي كما يذكى الام فيطلق عليه اسم الجنين بعد الذكاة والانفصال وقال جمل بن مالك كنت بين جاريتين لي فضربت احداهما الاخرى بعمود فسطاط فالقت جنينا ميتا وقضى النبي صلى الله عليه وسلم بغرة عند اوانه فسماه جنينا بعد الالقاء واذا كان ذلك كذلك جاز ان يكون مراد النبي عليه السلام ذكاة الجنين ذكاة امه انه يذكى كما تذكى امه اذا القته حياً والوجه الآخر انه لو كان مراده كونه مذكى وهو جنين لوجب ان يكون مذكى بذكاة الام وان خرج حيا وان مونه بعد خروجه

لا يكسبه حكم الشاة كونه في بطن أمه فلما اتفق الجميع على أن خروجه حيا يمنع أن يكون ذكاة الأم ذكاة له ثبت أنه لم يرد إثبات ذكاة الأم له في حال اتصاله بالأم * فإن قال قائل إنما أراد إثبات الحكم بحال خروجه ميتا * قيل له هذه دعوى لم يذكرها النبي صلى الله عليه وسلم فإن جاز أن تشترط فيه موته في حال كونه جنينا وإن لم يذكره النبي عليه السلام جاز لنا أن نشترط إيجاب ذكاته إذا خرج حيا أو ميتا فمن لم يوجد له ذكاة في نفسه لم يجز أكله وعلى أنا متى شرطنا إيجاب ذكاته في نفسه عند تعذر ذلك استعملنا الخبر على عمومه في إباحة الأكل مطلقا بوجود الذكاة فيه في حال كونه جنينا وبعد خروجه وحمل الخبر على ذلك أولى من الاقتصار به على ما ذكرت وإسقاط فائدته إذ لا ذكر له في الخبر ولا دلالة عليه * فإن قال قائل حمل الخبر على ما ذكرت في إيجاب ذكاته إذا خرج يسقط فائدته لأن ذلك معلوم قبل وروده * قيل له ليس كذلك من قبل أنه أفادنا أنه إن خرج حيا فقد وجب ذكاته سواء مات في حال لم يقدر على ذكاته أو بقي وأبطل بذلك قول من يقول إنه إن مات في وقت لا يقدر على ذكاته كان مذكى بذكاة الأم ومن جهة أخرى أنه حكم بإيجاب ذكاته وإنه إن خرج ميتا لم يؤكل إذ هو غير مذكى فإن خرج حيا ذكي فأفادنا أنه لا يؤكل وأبطل به قول من يقول إنه لا يحتاج إلى ذكاته إذا خرج ميتا * فإن احتج محتج بما ذكره زكريا بن يحيى الساجي عن بندار وإبراهيم بن محمد التيمي قالا حدثنا يحيى بن سعيد قال حدثنا مجالد عن أبي الوداك عن أبي سعيد أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الجنين يخرج ميتا فقال إن شئتم فكلوه فإن ذكاته ذكاة أمه

قيل له قد روى هذا الحديث جماعة من الثقات عن يحيى بن سعيد ولم يذكروا فيه إذا خرج ميتا ورواه جماعة عن مجالد منهم هشيم وأبو أسامة وعيسى بن يونس ولم يذكروا فيه أنه خرج ميتا وإنما قالوا سألنا النبي عليه السلام عن الجنين يكون في بطن الجزور والبقرة أو الشاة فقال كلوه فإن ذكاته ذكاة أمه وقد رواه ابن أبي ليلى عن عطية عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك قال كل من روى ذلك عن النبي عليه السلام ممن قدمنا ذكره لم يذكر واحد منهم أنه خرج ميتا ولم يحك فيه [illegible] أنه يكون ذكاته بذكاة أمه من حيث كان [illegible] فإن احتج بما روي [illegible] في قوله تعالى (أحلت لكم بهيمة الأنعام) أنها الأجنة قيل له [illegible] إنها جميع الأنعام وإن قوله تعالى (إلا ما يتلى عليكم) [illegible] الأنعام الميتة [illegible] والأولى أن يكون على جميع الأنعام ولا يكون مخصوصا بالجنين دون غيره لأنه تخصيص بلا دلالة وأيضا [illegible] الذكاة إلا [illegible] الأنعام في إباحتها بشرط ذكاتها [illegible] إذا خرج حيا [illegible] الذكاة وأيضا فإن قوله تعالى (أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم) إذا كان المراد به ما يتلى عليكم في المستقبل [illegible] لا يصح الاحتجاج به لأنه لا يكون مراده معلوما [illegible] الأنعام [illegible] فلا يصح [illegible]

فان قال قائل لما كان حكم الجنين حكم امه فيمن ضرب بطن امرأة فالقت جنيناً ميتاً ولم يفرد بحكم نفسه كان كذلك حكمه في الذكاة اذا مات في بطن امه بموتها ولو خرج الولد حياً ثم مات افرد بحكم نفسه دون امه في ايجاب الغرة فيه فكذلك جنين الحيوان اذا مات بموت امه وخرج ميتاً اكل واذا خرج حياً لم يؤكل حتى يذكى * قيل له هذا قياس فاسد لانه قياس حكم على حكم غيره وانما القياس الصحيح الجمع بين المسئلتين في حكم واحد بعلة توجب رد احداهما الى الاخرى فاما في قياس مسئلة على مسئلة في حكمين مختلفين فان ذلك ليس بقياس وقد علمنا ان المسئلة التي استشهدت بها انما حكمها ضمان الجنين في حال انفصاله منها حيا بعد موتها ومسئلتنا انما هي في اثبات ذكاة الام له في حال ومنعه في حال اخرى فكيف يصح رد هذه الى تلك ومع ذلك فلو ضرب بطن شاة او غيرها فالقت جنينا ميتا لم يجب للجنين ارش ولا قيمة على الضارب وانما يجب فيه نقصان الام ان حدث بها نقصان واذا لم يكن لجنين البهائم بعد الانفصال حكم في حياة الام وثبت ذلك لجنين المرأة فكيف يجوز قياس البهيمة على الانسان وقد اختلف حكمهما في نفس ما ذكرت * فان قيل لما كان الجنين في حال اتصاله بالام في حكم عضو من اعضائها كان بمنزلة العضو منها اذا ذكيت الام فحل بذكاتها * قيل له غير جائز ان يكون بمنزلة عضو منها لجواز خروجه حياً تارة في حياة الام وتارة بعد موتها والعضو لا يجوز ان يثبت له حكم الحياة بعد انفصاله منها فثبت انه غير تابع لها في حال حياتها ولا بعد موتها * فان قيل الواجب ان يتبع الجنين الام في الذكاة كما يتبع الولد الام في العتاق والاستيلاد والكتابة ونحوها * قيل له هذا غلط من الوجه الذي قدمنا في امتناع قياس حكم على حكم آخر ومن جهة اخرى انه غير جائز اذا اعتقت الامة ان ينفصل الولد منها غير حر وهو تابع للام في الاحكام التي ذكرت وجائز ان يذكى الام ويخرج الولد حياً فلا يكون ذكاة الام ذكاة له فعلمنا انه لا يتبع الام في الذكاة اذ لو تبعها في ذلك لما جاز ان ينفرد بعد ذكاة الام بذكاة نفسه * واما مالك فانه ذهب فيه الى ما روى في حديث سليمان بن عمران عن ابن البراء عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في اجنة الانعام ان ذكاتها ذكاة امها اذا اشعرت وروى الزهري عن ابن كعب بن مالك قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون اذا اشعر الجنين فان ذكاته ذكاة امه وروى عن علي وابن عمر من قولهما مثل ذلك * فيقال له اذا ذكر الاشعار في هذا الخبر واهمل في غيره من الاخبار التي هي اصح منه وهو خبر جابر وابي سعيد وابي الدرداء وابي امامة ولم يشترط فيها الاشعار فهلا سويت بينهما اذ لم تنف هذه الاخبار ما اوجبه خبر الاشعار اذ هما جميعاً يوجبان حكماً واحداً وانما في احدهما تخصيص ذلك الحكم من غير نفي لغيره وفي الآخر ابهامه وعمومه ولما اتفقنا جميعاً على انه اذا لم يشعر لم تعتبر فيه ذكاة الام واعتبرت ذكاة نفسه وهو في هذه الحالة اقرب ان يكون بمنزلة اعضائها منه بعد مباينته لها وجب ان يكون ذلك حكمه اذا اشعر ويكون

معنى قوله ذكاته ذكاة امه على انه يذكى كما تذكى امه * وقال لاصحاب الشافعى اذا كان قوله ذكاته ذكاة امه اذا اشعر يعنى ذكاته بامه اذا لم يشعر فهلا خصصت به الاخبار المبهمة اذ كان عندكم ان هذا الضرب من الدليل يخص به العموم بل هو اولى منه ومما يحتج به على الشافعى ايضاً فى ذلك قوله عليه السلام احلت لنا ميتتان ودمان ودلالة هذا الخبر يقتضى عنده تحريم سائر الميتات سواهما فلزمه ان يحمل معنى قوله ذكاة الجنين ذكاة امه على موافقة دلالة هذا الخبر

باب جلود الميتة اذا دبغت

قوله تعالى (انما حرم عليكم الميتة والدم) وقوله تعالى (قل لا اجد فيما اوحى الى محرماً على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة اودماً) يقتضى تحريم الميتة بجميع اجزائها وجلدها من اجزائها لانه قد حله الموت بدلاً من الحياة التى كانت فيه الا ان قوله (على طاعم يطعمه) قد دل على الاقتصار بالتحريم على ما يتأتى فيه الاكل وقد بين النبى عليه السلام هذا المعنى فى جلد الميتة بعد الدباغ بقوله انما حرم اكلها وانما حرم لحمها * وقد اختلف الفقهاء فى حكم جلد الميتة بعد الدباغ فقال ابو حنيفة واصحابه والحسن ابن صالح وسفيان الثورى وعبدالله بن الحسن العنبرى والاوزاعى والشافعى يجوز بيعه بعد الدباغ والانتفاع به قال الشافعى الا جلد الكلب والخنزير واصحابنا لم يفرقوا بين جلد الكلب وغيره وجعلوه طاهراً بالدباغ الا جلد الخنزير خاصة وقال مالك ينتفع بجلود الميتة والجلوس عليها ويغربل عليها ولا تباع ولا يصلى عليها وقال الليث بن سعد لا بأس ببيع جلود الميتة قبل الدباغ اذا بين انها ميتة * والحجة لمن طهرها وجعلها مذكاة ما ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم من الآثار المتواترة من الوجوه المختلفة بالفاظ مختلفة كلها يوجب طهارتها والحكم بذكاتها فمنها حديث ابن عباس قال (أيما اهاب دبغ فقد طهر) وحديث الحسن عن الجون بن قتادة عن سلمة بن المحبق ان النبى صلى الله عليه وسلم اتى فى غزوة تبوك على بيت فنائه قربة معلقة فاستسقى فقيل انها ميتة فقال (ذكاة الاديم دباغته) وروى سعيد بن المسيب عن زيد بن ثابت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (دباغ جلود الميتة طهورها) وسماك عن عكرمة عن سودة بنت زمعة قالت كانت لنا شاة فماتت فطرحناها فجاء النبى صلى الله عليه وسلم فقال ما فعلت شاتكم فقلنا رميناها فقال فلا قوله تعالى (قل لا أجد فيما اوحى الى محرماً على طاعم يطعمه) الآية أفلا استمتعتم باهابها فبعثنا اليها فسلخناها ودبغنا جلدها وجعلناه سقاء وشربنا فيه حتى صار شناً وقالت ام سلمة مر النبى صلى الله عليه وسلم بشاة ميمونة فقال ما على اهل هذه لو انتفعوا باهابها والزهرى عن عبيدالله بن عبدالله عن ابن عباس عن ميمونة قالت مر النبى صلى الله عليه وسلم بشاة لهم ميتة فقال ألا دبغتم اهابها فانتفعتم به فقالوا يارسول الله انها ميتة فقال انما حرم من الميتة اكلها فى غير ذلك من الاخبار كلها يوجب طهارة جلد الميتة بعد الدباغ

كرهت الاطالة بذكرها * وهذه الاخبار كلها متواترة موجبة للعلم والعمل قاضية على الآية من وجهين احدهما ورودها من الجهات المختلفة التي يمتنع من مثلها التواطؤ والاتفاق على الوهم والغلط والثاني حيث تلقى الفقهاء اياها بالقبول واستعمالهم لها فثبت بذلك انها مستعملة مع آية تحريم الميتة وان المراد بالآية تحريمها قبل الدباغ وما قدمنا من دلالة قوله (على طاعم يطعمه) ان المراد بالآية فيما يتأتى فيه الاكل والجلد بعد الدباغ خارج عن حد الاكل فلم يتناوله التحريم * ومع ذلك فان هذه الاخبار لا محالة بعد تحريم الميتة لولا ذلك لما رموا بالشاة الميتة ولما قالوا انها ميتة ولم يكن النبي عليه السلام ليقول انما حرم أكلها فدل ذلك على ان تحريم الميتة مقدم على هذه الاخبار وان هذه الاخبار مبينة ان الجلد بعد الدباغ غير مراد بالآية * ولما وافقنا مالك على جواز الانتفاع به بعد الدباغ فقد استعمل الاخبار الواردة في طهارتها ولا فرق في شيء منها بين افتراشها والصلاة عليها وبين ان تباع او يصلى عليها بل في سائر الاخبار ان دباغها ذكاتها ودباغها طهورها واذا كانت مذكاة لم يختلف حكم الصلاة عليها وفيها وحكم افترائشها والجلوس عليها كسائر جلود الحيوان المذكاة ألا ترى انها قبل الدباغ باقية على حكم التحريم في امتناع جواز الانتفاع بها من سائر الوجوه كالانتفاع بلحومها فلما اتفقنا على خروجها عن حكم الميتة بعد الدباغ فيما وصفنا ثبت انها مذكاة طاهرة بمنزلة ذكاة الاصل ويدل على ذلك ايضاً ان التحريم متعلق بكونها مأكولة واذا خرج عن حد الاكل صار بمنزلة الثوب والخشب ونحو ذلك ويدل على ذلك ايضاً موافقة مالك ايانا على جواز الانتفاع بشعر الميتة وصوفها لامتناع أكله وذلك موجود في الجلد بعد الدباغ فوجب ان يكون حكمه حكمهما * فان قيل انما جاز ذلك في الشعر والصوف لانه يؤخذ منه في حال الحياة * قيل له ليس يمتنع ان يكون ما ذكرنا علة الاباحة وكذلك ما ذكرت فيكون للاباحة علتان احداهما انه لا يتأتى فيه الاكل والاخرى انه يؤخذ منه في حال الحياة فيجوز الانتفاع به لان موجبهما حكم واحد ومتى علل الحكم بما وصفناه وجب قياس الجلد عليه واذا عللته بما وصفت كان مقصور الحكم على المعلول * وقد روى الحكم عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن عبد الله بن عكيم قال قرئ علينا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب فاحتج بذلك من حظر جلد الميتة بعد الدباغ وغير جائز معارضة الاخبار الواردة في الاباحة بهذا الخبر من وجوه احدها ان الاخبار التي قدمناها في حيز التواتر الموجب للعلم وحديث عبد الله بن عكيم ورد من طريق الآحاد وقد روى عاصم بن علي عن قيس بن الربيع عن حبيب بن ابي ثابت عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن عبد الله بن عكيم قال كتب الينا عمر بن الخطاب ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب فذكر في هذا الحديث ان عمر كتب اليهم بذلك فلا يجوز معارضة الاخبار التي قدمنا بمثله ومن جهة اخرى انهما لو تساويا في النقل لكان خبر الاباحة اولى لاستعمال الناس له وتلقيهم اياه بالقبول ووجه آخر وهو ان خبر عبد الله بن عكيم لو انفرد عن معارضة

الأخبار التى قدمنا لم يكن فيه مايوجب تحريم الجلد بعد الدباغ لانه قال لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولاعصب وهو انما يسمى اهاباً قبل الدباغ والمدبوغ لايسمى اهاباً وانما يسمى اديماً فليس اذا فى هذا الخبر مايوجب تحريمه بعد الدباغ * واما قول الليث بن سعد فى اباحة بيع جلد الميتة قبل الدباغ فقول خارج عن اتفاق الفقهاء لم يتابعه عليه احد ومع ذلك هو مخالف لقوله عليه السلام (لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولاعصب) لانه قبل الدباغ يسمى اهاباً والبيع من وجوه الانتفاع فوجب ان يكون محظوراً بقوله لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولاعصب * قال ابو بكر فان قال قائل قوله عليه السلام (انما حرم من الميتة اكلها) يدل على ان التحريم مقصور على الاكل دون البيع * قيل له فينبغى ان تجيز بيع لحمها بقوله انما حرم اكلها فاذا لم تجز بيع اللحم مع قوله انما حرم اكلها كذلك حكم الجلد قبل الدباغ * فان قال قائل منعت بيع اللحم بقوله انما حرم اكلها * قيل له وامنع بيع الجلد بقوله (حرمت عليكم الميتة) لانه لم يفرق بين الجلد واللحم وانما خص من جملته المدبوغ منه دون غيره وايضاً فروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال (لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا اثمانها) واذا كان الجلد محرم الاكل قبل الدباغ كتحريم اللحم وجب ان لايجوز بيعه كبيع اللحم نفسه وكبيع سائر المحرمات لاعيانها كالخمر والدم ونحوهما * واما جلد الكلب فيلحقه الدباغ ويطهر اذا كان ميتة لقوله عليه السلام (أيما اهاب دبغ فقد طهر) وقال (دباغ الاديم ذكاته) ولم يفرق بين الكلب وغيره ولانه تلحقه الذكاة عندنا لو ذبح لكان طاهراً * فان قيل اذا كان نجساً فى حال الحياة كيف يطهر بالدباغ * قيل له كما يكون جلد الميتة نجساً ويطهره الدباغ لان الدباغ ذكاته كالذبح * واما الخنزير فلا يلحقه الذكاة لانه محرم العين بمنزلة الخمر والدم فلا تعمل فيه الذكاة ألا ترى انه لايجوز الانتفاع به فى حال الحياة والكلب يجوز الانتفاع به فى حال الحياة فليس هو محرم العين والله اعلم

باب تحريم الانتفاع بدهن الميتة

قال الله تعالى (انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير) وقال (قل لا اجد فيما اوحى الى محرماً على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة) وهذان الظاهران يحظران دهن الميتة كما اوجبا حظر لحمها وسائر اجزائها وقد روى محمد بن اسحاق عن عطاء عن جابر قال لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة اتاه اصحاب الصليب [١] الذين يجمعون الاوداك فقالوا يارسول الله انا نجمع هذه الاوداك وهى من الميتة وعكرها وانما هى للادم والسفن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا اثمانها فنهاهم عن ذلك فاخبر النبى صلى الله عليه وسلم ان تحريم الله تعالى اياها على الاطلاق قد اوجب تحريم بيعها كما اوجب تحريم اكلها وقد ذكر عن ابن جريج عن عطاء انه يدهن بشحوم الميتة ظهور السفن وهو قول شاذ وقد ورد الاثر بتحريمه واقتضى ظاهر الآية حظره

[١] المراد بالصليب هنا الودك الذى يستخرج من العظم (لمصححه)

باب الفأرة تموت في السمن

قال الله تعالى (انما حرم عليكم الميتة) وقوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) لم يقتض تحريم ما مات فيه من المائعات وانما اقتضى تحريم عين الميتة وما جاور الميتة فلا يسمى ميتة فلم يتناوله لفظ التحريم ولكنه محرم الاكل بسنة النبي صلى الله عليه وسلم وهو ما روى الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الفأرة تقع في السمن فقال عليه السلام ان كان جامداً فالقوها وما حولها وان كان مائعاً فلا تقربوه وروى ابو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله وروى الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن ميمونة ان فأرة وقعت في سمن فماتت فقال النبي صلى الله عليه وسلم ألقوها وما حولها ثم كلوه وروى عبد الجبار بن عمر عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابن عمر انه اخبره انه كان عند رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث سأله رجل عن فأرة وقعت في ودك لهم فقال أجامد هو قال نعم قال اطرحوها واطرحوا ما حولها وكلوا ودككم قالوا يارسول الله انه مائع قال فانتفعوا به ولا تأكلوه فاطلق النبي صلى الله عليه وسلم جواز الانتفاع به من غير جهة الاكل وهذا يقتضي جواز بيعه لانه ضرب من ضروب الانتفاع ولم يخص النبي صلى الله عليه وسلم شيأ منه وروى عن ابن عمر وابي سعيد الخدري وابي موسى الاشعري والحسن في آخرين من السلف جواز الانتفاع به من غير جهة الاكل قال ابو موسى بيعوه ولا تطعموه ولا نعلم احداً من الفقهاء منع الانتفاع به من جهة الاستصباح ودبغ الجلود ونحوه ويجوز بيعه عند اصحابنا ايضاً وبين عيبه وحكي عن الشافعي ان بيعه لا يجوز ويجوز الاستصباح به وقد روى في حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم اطلاق الانتفاع من غير تخصيص منه لوجه دون وجه فدل ذلك على ان المحرم منه الاكل دون غيره وان بيعه جائز كما يجوز بيع سائر الاشياء التي يجوز الانتفاع بها من نحو الحمار والبغل اذ ليس لهذه الاشياء حق في منع البيع وهو مما يجوز الانتفاع به وهو غير محرم العين ✱ فان قيل يجوز الانتفاع بام الولد والمدبر ولا يجوز بيعهما ✱ قيل له هذا لا يلزم على ما ذكرنا لانا قيدنا المعنى بانه لا حق لما جاز الانتفاع به من ذلك في منع بيعه فلم يمنع تحريم اكله جواز بيعه من حيث جاز الانتفاع به من غير جهة الاكل ولا حق له في منع البيع واما المدبر وام الولد فانه قد ثبت لهما حق العتاق وفي جواز بيعهما ابطال لحقهما فلذلك منع بيعهما مع اطلاق سائر وجوه الانتفاع فيهما وليس هذا عندهم بمنزلة ودك الميتة لانه محرم العين كلحمها ممنوع الانتفاع به من سائر الوجوه وليس ما مات فيه الفأرة من المائعات بمحرم العين وانما هو محرم الاكل لمجاورته الميتة وسائر وجوه المنافع مطلقة فيه سوى الاكل فكان بيعه بمنزلة بيع الحمار والبغل والكلب ونحوه مما يجوز الانتفاع به ولا يجوز اكله وكذلك الرقيق [١] يجوز بيعهم كسائر منافعهم وقد دل قول النبي صلى الله عليه وسلم في امره بالقاء الفأرة وما حولها في الجامد منه على معنيين احدهما

مطلب
الدهن المتنجس يجوز الانتفاع به بغير الاكل ويجوز بيعه بشرط بيان عيبه

[١] الرقيق يطلق على المفرد وعلى الجماعة

الا ما كان نجساً فى نفسه فانه ينجس بالمجاورة لحكمه فيما جاور الفأرة منه بالنجاسة وانما ينجس بالمجاورة لا ينجس ما جاوره ادلم يحكم بنجاسة السمن المجاور السمن النجس لانه لو وجب الحكم بذلك لوجب الحكم بتنجيس سائر سمن الاناء بمجاورة كل جزء منه لغيره فهذا اصل قد ثبت بالسنة وكل ذلك يدل على اختلاف مراتب النجاسة فى التغليظ والتخفيف وانها ليست متساوية المنازل فجاز من اجل ذلك ان يعتبر فى بعضها اكثر من قدر الدرهم وفى بعضها الكثير الفاحش على حسب قيام دلالة التخفيف والتغليظ والله اعلم بالصواب

باب القدر يقع فيها الطير فيموت

ذكر ابو جعفر الطحاوى قال سمعت ابا حازم القاضى يحدث عن سويد بن سعيد عن على بن مسهر قال كنت عند ابى حنيفة رضى الله عنه فاتاه ابن المبارك بشئ خراسانى فسأله عن رجل نصب له قدراً فيها لحم على النار فمر طير فوقع فيها فمات فقال ابو حنيفة لاصحابه ماذا ترون فذكروا له عن ابن عباس ان اللحم يؤكل بعد ما يغسل ويهراق المرق فقال ابو حنيفة بهذا نقول ولكن هو عندنا على شريطة فان كان وقع فيها فى حال سكونها فكما فى هذه الرواية وان وقع فيها فى حال غليانها لم يؤكل اللحم ولا المرق فقال له ابن المبارك ولم ذلك فقال لانه اذا سقط فيها فى حال غليانها فمات فقد داخلت الميتة اللحم واذا وقع فى حال سكونها فمات فان الميتة وسخت اللحم فقال ابن المبارك وعقد بيده ثلاثين هذا زرين بالفارسية يعنى المذهب وروى ابن المبارك عن عباد بن راشد عن الحسن مثل جواب ابى حنيفة رضى الله عنه وقد ذكر ابو حنيفة رضى الله عنه علة فرقه بين وقوعه فى حال الغليان وحال السكون وهو فرق ظاهر وقال ابن وهب عن مالك فى الدجاجة تقع فى قدر اللحم وهى تطبخ فتموت فيها قال لا ارى ان آكل تلك القدر لان الميتة قد خالطت ما كان فى القدر وقال الاوزاعى يغسل اللحم ويؤكل وقال الليث بن سعد لا يؤكل ذلك اللحم حتى يغسل مراراً ويغلى على النار حتى يذهب كل ما كان فيه وقد روى ابن المبارك عن عثمان بن عبدالله الباهلى قال حدثنى عكرمة عن ابن عباس فى طير وقع فى قدر فمات فقال يهراق المرق ويؤكل اللحم ولم يذكر فيه حال الغليان وروى محمد بن ثوبان عن السائب بن خباب انه كان له قدر على النار فسقط فيها دجاجة فماتت وتصحب مع اللحم فسألت ابن عباس فقال اطرح الميتة واهرق المرق وكل اللحم فان كرهته فارسل الى منه عضواً او عضوين وهذا ايضا لا دلالة فيه على حال الغليان لانه جائز ان يكون وقعت فيه بعد سكون الغليان والمرق حار فصحبت فيه والله سبحانه اعلم

باب مسحة الميتة ولبنها

قال ابو حنيفة ان الميتة وانفحتها طاهران لا يلحقهما حكم النجاسة وقال ابو يوسف ومحمد والثورى يكره اللبن لانه فى وعاء نجس وكذلك الانفحة اذا كانت مائعة فان كانت جامدة

مطلب
قوله (وعقد بيده ثلاثين) هو ان يضم باطن رأس ابهامه الى باطن رأس سبابته من اليد اليمنى كهيئة المنعطف اليه من الارض هذا هو المراد بعقد الثلاثين وانما فعله ابن المبارك قصداً لاستحسان لجواب ابى حنيفة رحمهما الله تعالى
(لمصححه)

فلا بأس وقالوا جميعاً في البيضة اذا كانت من دجاجة ميتة فلا بأس بها وقال مالك وعبيد الله بن الحسن
والشافعي لا يحل اللبن في ضروع الميتة وقال الليث بن سعد لا تؤكل البيضة التي تخرج
من دجاجة ميتة وقال عبيد الله بن الحسن أكره ان ارخص فيها * قال ابو بكر اللبن لا يجوز
ان يلحقه حكم الموت لانه لا حياة فيه ويدل عليه انه يؤخذ منها وهي حية فيؤكل فلو
كان مما يلحقه حكم الموت لم يحل الا بذكاة الاصل كسائر اعضاء الشاة وايضاً فان قوله
(نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين) عام في سائر الالبان
فاقتضى ذلك شيئين احدهما ان اللبن لا يموت ولا يحرمه موت الشاة والثاني انه لا ينجس
بموت الشاة ولا يكون بمنزلة لبن حلب في وعاء ميت * فان قيل ما الفرق بينه وبين ما لو حلب
من شاة حية ثم جعل في وعاء نجس وبين ما اذا كان في ضرع الميتة * قيل الفرق بينهما ان موضع
الخلقة لا ينجس ما جاوره مما حدث فيه خلقة والدليل على ذلك اتفاق المسلمين على جواز اكل اللحم بما
فيه من العروق مع مجاورة الدم لدواخلها من غير تطهير ولا غسل لذلك فدل ذلك
على ان موضع الخلقة لا ينجس بالمجاورة لما خلق فيه ودليل آخر وهو قوله (من بين فرث
ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين) وهذا يدل من وجهين على ما ذكرنا احدهما ما قدمناه انه
عام في صدر المسألة في اقتضائه لبن الحية ولبن الميتة والثاني اخباره بخروجه من بين فرث
ودم هما نجسان مع الحكم بطهارته ولم تكن مجاورته لهما موجبة لتنجيسه لانه موضع
الخلقة كذلك كونه في ضرع ميتة لا يوجب تنجيسه ويدل على ذلك ايضاً ما رواه شريك
عن جابر عن عكرمة عن ابن عباس قال أتي النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة الطائف بجبنة
فجعلوا يقرعونها بالعصا فقال اين يصنع هذا فقالوا بارض فارس فقال اذكروا اسم الله
عليه وكلوا ومعلوم ان ذبائح المجوس ميتة وقد اباح عليه السلام اكلها مع العلم بانها من صنعة
اهل فارس وانهم كانوا اذ ذاك مجوساً ولا ينعقد الجبن الا بانفحة فثبت بذلك ان انفحة
الميتة طاهرة وقد روى القاسم بن الحكم عن غالب بن عبيد الله عن عطاء بن ابي رباح عن
ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الجبن
فقال ضعي السكين واذكري اسم الله تعالى وكلي فاباح النبي عليه السلام في هذا الحديث
اكل الجبن منه ولم يفصل بين ما صنع منه بانفحة ميتة او غيرها وقد روى عن علي وعمر وسلمان
وعائشة وابن عمر وطلحة بن عبيد الله وام سلمة والحسن بن علي اباحة اكل الجبن الذي
فيه انفحة الميتة فدل ذلك على ان الانفحة طاهرة وان كانت من ميتة واذا ثبت بما وصفنا
طهارة الانفحة وان كانت من ميتة ثبت طهارة لبن الميتة وانفحتها ووجب ان يكون ذلك
حكم البيضة الخارجة من الدجاجة الميتة لانها بائن منها في حياتها وهي طاهرة يجوز اكلها
فكذلك بعد موتها لانها لو كانت مما يحتاج الى ذكاة لما ابيحت الا بذكاة الاصل كسائر اعضائها
لما كان شرط اباحتها الذكاة لم تحل الا بذكاة الاصل

[illegible]

[illegible] ولا يحتاج الى ذكاة [illegible] وقد روي عن [illegible]

[illegible] في الصوف [illegible] شعر الميتة وصوفها وروي عن [illegible]

الميتة وعظام الفيل [illegible] كراهة عظام الفيل وروى عن ابن عمر [illegible]

[illegible] وذكر انس ابن مالك [illegible]

[illegible] وقد اختلف في جلود

السباع فكرهها قوم وأباحها آخرون [illegible] من الصحابة والتابعين وقد روى

عطاء عن ابن عباس وابو الزبير عن جابر [illegible] الانتفاع بجلود السباع

وعن علي بن حسين والحسن وابراهيم والضحاك [illegible] لا بأس بلبس جلود السباع

وعن عطاء عن عائشة في الفراء دباغها ذكاتها * قال [illegible]

عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن جلود السباع [illegible]

ان معاوية قال لنفر من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم تعلمون ان النبي عليه السلام نهى

عن سروج النمور ان يركب عليها قالوا نعم وقد تنازع اهل العلم معنى هذين الحديثين

فقال قائلون هذا نهي تحريم مقتضى تحريم لبسها على كل حال وقال آخرون هو على

وجه الكراهة والتشبه بزي العجم كما روى ابو اسحاق عن هبيرة بن مريم عن علي قال

نهى النبي عليه السلام عن خاتم الذهب وعن لبس القسي [١] وعن الثياب الحمر وما روي

عن الصحابة في اباحة لبس جلود السباع والانتفاع بها يدل على ان النهي على وجه الكراهة

والتشبه بالعجم وقد تقدم ذكر حديث سلمان وغيره عن النبي عليه السلام في اباحة لبس

(١) قوله (وعن لبس القسي) القسي ثياب من كتان مخلوط بحرير يؤتى بها من مصر نسبت الى قرية على ساحل البحر يقال لها قس بفتح القاف (لمصححه)

[illegible]

عن قتادة في قوله (أو دما مسفوحا) قال حرم من الدم ما كان مسفوحا وأما اللحم خالطه الدم فلا بأس به وروى القاسم بن محمد عن عائشة أنها سئلت عن الدم يكون في اللحم والمذبح قالت إنما نهى الله عن الدم المسفوح * ولا خلاف بين الفقهاء في جواز أكل اللحم مع بقاء أجزاء الدم في العروق لأنه غير مسفوح ألا ترى أنه متى صب عليه الماء ظهرت تلك الأجزاء فيه وليس هو بمحرم إذ ليس هو مسفوحا * ولما وصفنا قال أصحابنا إن دم البراغيث والبق والذباب ليس بنجس وقالوا أيضا إن دم السمك ليس بنجس لأنه يؤكل بدمه وقال مالك في دم البراغيث إذا تفاحش غسله ويغسل دم الذباب ودم السمك وقال الشافعي لا يفسد الوضوء إلا أن تقع فيه نجاسة من دم أو بول أو غيره من الدماء كلها * فإن قال قائل قوله (حرمت عليكم الميتة والدم) وقوله (أو دما مسفوحا) يوجب تحريم دم السمك لأنه مسفوح * قيل له هذا مخصوص بقوله عليه السلام أحلت لي ميتتان ودمان السمك والجراد فلما أباح السمك بما فيه من الدم من غير إراقة دمه وقد تلقى المسلمون هذا الخبر بالقبول في إباحة السمك من غير إراقة دمه وجب تخصيص الآية في إباحة دم السمك إذ لو كان محظورا لما حل دون إراقة دمه كالشاة وسائر الحيوان ذوات الدماء والله أعلم

قوله (الوضوء) بالفتح هو الماء الذي يتوضأ. (لمصححه)

باب تحريم الخنزير

قال الله تعالى (إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير) وقال تعالى (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير) وقال تعالى (قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير) فنص في هذه الآيات على تحريم لحم الخنزير والأمة عقلت من تأويله ومعناه مثل ما عقلت من تنزيله واللحم وإن كان مخصوصاً بالذكر فإن المراد جميع أجزائه وإنما خص اللحم بالذكر لأنه أعظم منفعته وما يبتغى منه كما نص على تحريم قتل الصيد على المحرم والمراد حظر جميع أفعاله في الصيد وخص القتل بالذكر لأنه أعظم ما يقصد به الصيد وكقوله تعالى (إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع) فخص البيع بالنهي لأنه كان أعظم ما يبتغون من منافعهم والمعنى جميع الأمور الشاغلة عن الصلاة وإنما نص على البيع تأكيداً للنهي عن الاشتغال عن الصلاة كذلك خص لحم الخنزير بالنهي تأكيداً لحكم تحريمه وحظراً لسائر أجزائه فدل على أن المراد بذلك جميع أجزائه وإن كان النص خاصاً في لحمه. وقد اختلف الفقهاء في جواز الانتفاع بشعر الخنزير فقال أبو حنيفة ومحمد يجوز الانتفاع به للخرز وقال أبو يوسف أكره الخرز به وروي عنه الإباحة وقال الأوزاعي لا بأس أن يخاط بشعر الخنزير ويجوز للخراز أن يشتريه ولا يبيعه وقال الشافعي لا يجوز الانتفاع بشعر الخنزير. قال أبو بكر لما كان المنصوص عليه في الكتاب من الخنزير لحمه وكان ذلك تأكيداً لحكم تحريمه على ما بينا جاز أن يقال إن التحريم قد تناول الشعر وغيره وجائز أن يقال إن التحريم مصروف إلى ما كان منه مما يتأتى الأكل منه فأما الشعر فإنه لما لم يكن فيه حياة لم يكن من أجزائه التي يلحقه حكم التحريم كما نقول في شعر الميتة وإن حكم الذكاة والموت في الشعر سواء إلا أن من أباح الانتفاع به من أصحابنا فذكر أنه إنما أجازه استحساناً وهذا يدل على أن التحريم قد تناول الجميع عندهم بما فيه من الشعر وإنما استحسنوا إجازة الانتفاع به للخرز دون جواز بيعه وشرائه لما شاهدوا المسلمين وأهل العلم يقرون الأساكفة على استعماله من غير نكير ظهر منهم عليهم فصار هذا عندهم إجماعاً من السلف على جواز الانتفاع به وظهور العمل من الأمة في شيء مع إقرار السلف إياهم عليه وتركهم النكير عليهم يوجب إباحته عندهم وهذا مثل ما قالوا في إباحة دخول الحمام من غير شرط أجرة معلومة ولا مقدار معلوم لما يستعمله من الماء ولا مقدار مدة لبثه فيه لأن هذا كان ظاهراً مستفيضاً في عهد السلف من غير نكير على فاعله فصار ذلك إجماعاً منهم وكذلك قالوا في الاستصناع أنهم أجازوه لتعامل الناس ومرادهم فيه إقرار السلف الكافة على ذلك وتركهم النكير عليهم فيه فصار ذلك أصلاً في جوازه ونظائر ذلك كثيرة. واختلف أهل العلم في خنزير الماء فقال أصحابنا لا يؤكل وقال مالك وابن أبي ليلى والشافعي والأوزاعي لا بأس بأكل كل شيء يكون

في الخنزير وقال الشافعي لا بأس بخنزير الماء ومنهم من يسميه حمار الماء وقال الليث بن سعد لا يؤكل انسان الماء ولا خنزير الماء * قال ابو بكر ظاهر قوله (ولحم الخنزير) موجب لحظر جميع ما يكون منه في البر وفي الماء لشمول الاسم له * فان قيل انما ينصرف هذا الى خنزير البر لانه الذي يسمى بهذا الاسم على الاطلاق وخنزير الماء لا يطلق عليه الاسم وانما يسمى به مقيداً واسمه الذي يطلق عليه في العادة حمار الماء * قيل له لا يخلو خنزير الماء من ان يكون على خلقة خنزير البر وصفته او على غير ذلك فان كان على هذه الخلقة فلا فرق بينهما في اطلاق الاسم عليه من قبل ان كونه في الماء لا يغير حكمه اذا كان في معناه وعلى خلقته الا ان تقوم الدلالة على خصوصه وان كان على خلقة اخرى غيرها ومن اجلها يسمى حمار الماء فكأنهم انما اجروا اسم الخنزير على ما ليس بخنزير ومعلوم ان احداً لم يخطئهم في التسمية فدل ذلك على انه خنزير على الحقيقة وان الاسم يتناوله على الاطلاق وتسميتهم اياه حمار الماء لا يسلبه اسم الخنزير اذ جائز ان يكونوا سموه بذلك ليفرقوا بينه وبين خنزير البر وكذلك كلب الماء وكلب البر سواء لا فرق بينهما اذ كان الاسم يتناول الجميع وان خالفه في بعض اوصافه والله اعلم

باب تحريم ما اهل به لغير الله

قال الله تعالى (انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله) ولا خلاف بين المسلمين ان المراد به الذبيحة اذا اهل بها لغير الله عند الذبح * فمن الناس من يزعم ان المراد بذلك ذبائح عبدة الاوثان الذين كانوا يذبحون لاوثانهم كقوله تعالى (وما ذبح على النصب) واجازوا ذبيحة النصراني اذا سمى عليها باسم المسيح وهو مذهب عطاء ومكحول والحسن والشعبي وسعيد بن المسيب وقالوا ان الله تعالى قد اباح اكل ذبائحهم مع علمه بانهم يهلون باسم المسيح على ذبائحهم وهو مذهب الاوزاعي والليث بن سعد ايضاً وقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك والشافعي لا تؤكل ذبائحهم اذا سموا عليها باسم المسيح * وظاهر قوله تعالى (وما اهل به لغير الله) يوجب تحريمها اذا سمى عليها باسم غير الله لان الاهلال به لغير الله هو اظهار غير اسم الله ولم يفرق الآية بين تسمية المسيح وبين تسمية غيره بعد ان يكون الاهلال به لغير الله وقوله في آية اخرى (وما ذبح على النصب) وعادة العرب في الذبائح للاوثان غير مانع اعتبار عموم الآية فيما اقتضاه من تحريم ما سمي عليه غير الله تعالى وقد روى عطاء بن السائب عن زاذان وميسرة ان علياً عليه السلام قال اذا سمعتم اليهود والنصارى يهلون لغير الله فلا تأكلوا واذا لم تسمعوهم فكلوا فان الله قد احل ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون * واما ما احتج به القائلون باباحة ذلك لاباحة الله طعام اهل الكتاب مع علمه بما يقولون فليس فيه دلالة على ما ذكروا لان اباحة طعام اهل الكتاب معقودة بشريطة ان لا يهلوا لغير الله اذ كان الواجب علينا استعمال الآيتين بمجموعهما فكأنه قال وطعام

الذين اوتوا الكتاب حل لكم مالم يهلوا به لغير الله * فان قال قائل ان النصراني انما يسمى الله فانما يريد به المسيح عليه السلام فاذا كان ارادته كذلك ولم تمنع صحة ذبيحته وهو مع ذلك مهل به لغير الله كذلك ينبغي ان يكون حكمه اذا اظهر ما يضمره عند ذكر الله تعالى في ارادته المسيح * قيل له لا يجب ذلك لان الله تعالى انما كلفنا حكم الظاهر لان الاهلال هو اظهار القول فاذا اظهر اسم غير الله لم تحل ذبيحته لقوله (وما اهل به لغير الله) واذا اظهر اسم الله فغير جائز لنا حمله على اسم المسيح عنده لان حكم الاسماء ان تكون محمولة على حقائقها ولا تحمل على ما لا يقع الاسم عليه عندنا ولا يستحقه ومع ذلك فليس يمتنع ان يكون الداخل علينا في اعتبار اظهار الاسم دون الضمير ألا ترى ان من اظهر القول بالتوحيد وتصديق الرسول صلى الله عليه وسلم كان حكمه حكم المسلمين مع جواز اعتقاده للتشبيه المضاد للتوحيد وكذلك قال عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله وقد اعلمه الله ان في القوم منافقين يبطنون غير ما يظهرون ولم يجرهم مع ذلك مجرى سائر المشركين بل حكم لهم فيما يتعاملون به من احكام الدنيا بحكم سائر المسلمين على ما ظهر من امورهم دون ما بطن من ضمائرهم وكذلك جائز ان تكون صحة ذكاة النصراني معلقة باظهار اسم الله تعالى وانه متى اظهر اسم المسيح لم تصح ذكاته كسائر المشركين اذا اظهروا على ذبائحهم اسماء اوثانهم والله اعلم

باب ذكر الضرورة المبيحة لاكل الميتة

قال الله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه وقال في آية اخرى (وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه) وقال (فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم) فقد ذكر الله تعالى الضرورة في هذه الآيات واطلق الاباحة في بعضها بوجود الضرورة من غير شرط ولا صفة وهو قوله (وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه) فاقتضى ذلك وجود الاباحة بوجود الضرورة في كل حال وجدت الضرورة فيها واختلف اهل العلم في معنى قوله تعالى (فمن اضطر غير باغ ولا عاد) فقال ابن عباس والحسن ومسروق (غير باغ) في الميتة (ولا عاد) في الاكل وهو قول اصحابنا ومالك بن انس واباحوا للباغي الخارج على المسلمين اكل الميتة عند الضرورة كما اباحوه لاهل العدل وقال مجاهد وسعيد بن جبير اذا لم يخرج باغيا على امام المسلمين ولم يكن سفره في معصية فله ان يأكل الميتة اذا اضطر اليها وان كان سفره في معصية او كان باغيا على الامام لم يجز له ان يأكل وهو قول الشافعي وقوله (الا ما اضطررتم اليه) يوجب الاباحة للجميع من المطيعين والعصاة وقوله في الآية الاخرى (غير باغ ولا عاد) وقوله (غير متجانف لاثم) لما كان محتملا ان يريد به البغي والعدوان في الاكل واحتمل البغي على الامام او غيره لم يجز لنا تخصيص عموم الآية الاخرى بالاحتمال بل الواجب حمله على ما يواطئ معنى

العموم من غير تخصيص وأيضاً فقد اتفقوا على أنه لو لم يكن سفره في معصية بل كان سفره لحج أو غزو أو تجارة وكان مع ذلك باغياً على رجل في أخذ ماله أو عادياً في ترك صلاة أو زكاة لم يكن ما هو عليه من البغي والعدوان مانعاً من استباحة الميتة للضرورة ❊ فثبت بذلك أن قوله (غير باغ ولا عاد) لم يرد به انتفاء البغي والعدوان في سائر الوجوه وليس في الآية ذكر شيء منه مخصوص فوجب بذلك كون اللفظ مجملاً مفتقراً إلى البيان فلا يجوز تخصيص الآية الأولى به لتعذر استعماله على حقيقته وظاهره ومتى حملنا ذلك على البغي والتعدي في الأكل استعملنا اللفظ على عمومه وحقيقته فيما أريد به وورد فيه فكان حمله على ذلك أولى من وجهين أحدهما أنه يكون مستعملاً على عمومه والآخر أنا لا نوجب به تخصيص قوله (إلا ما اضطررتم إليه) ❊ وكذلك (غير متجانف لإثم) لا يخلو من أن يريد به مجانبة سائر الآثام حتى يكون شرط الإباحة للمضطر أن يكون غير متجانف لإثم أصلاً في الأكل وغيره حتى إن كان مقيماً على ترك رد مظلمة درهم أو ترك صلاة أو صوم لم يتب منه لا يحل له الأكل أو أن يكون جائز له الأكل مع كونه مقيماً على ضرب من المعاصي بعد أن لا يكون سفره في معصية ولا خارجاً على إمام وقد ثبت عند الجميع أن إقامته على بعض المعاصي لا يمنع استباحة الميتة عند الضرورة فثبت أن ذلك ليس بمراد ثم بعد ذلك يحتاج في إثبات المأثم الذي يمنع الاستباحة إلى دلالة من غير الآية وهذا يوجب إجمال اللفظ وافتقاره إلى البيان فيؤدي ذلك إلى وقوف حكم الآية على بيان من غيرها ❊ ومتى أمكننا استعمال حكم الآية وجب علينا استعمالها وجهة إمكان استعمالها ما وصفنا من إثبات المراد نفياً وتعدياً في الأكل بأن لا يتناول منها إلا بمقدار ما يمسك الرمق ويزيل خوف التلف وأيضاً قال الله تعالى (ولا تقتلوا أنفسكم) ومن امتنع من المباح حتى مات كان قاتلاً نفسه متلفاً لها عند جميع أهل العلم ولا يختلف في ذلك عندهم حكم العاصي والمطيع بل يكون امتناعه عند ذلك من الأكل زيادة على عصيانه فوجب أن يكون حكمه وحكم المطيع سواء في استباحة الأكل عند الضرورة ألا ترى أنه لو امتنع من أكل المباح من الطعام معه حتى مات كان عاصياً لله تعالى وإن كان باغياً على الإمام خارجاً في سفر معصية والميتة عند الضرورة بمنزلة المذكى في حال الإمكان والسعة ❊ فإن قيل قد يمكنه الوصول إلى استباحة أكل الميتة بالتوبة فإذا لم يتب فهو الجاني على نفسه ❊ قيل له أجل هو كما قلت إلا أنه غير مباح له الجناية على نفسه بترك الأكل وإن لم يتب لأن ترك التوبة لا يبيح له قتل نفسه وهذا العاصي متى ترك الأكل في حال الضرورة حتى مات كان مرتكباً لضربين من المعصية أحدهما خروجه في معصية والثاني جنايته على نفسه بترك الأكل وأيضاً فالمطيع والعاصي لا يختلفان فيما يحل لهما من المأكولات ويحرم ألا ترى أن سائر المأكولات التي هي مباحة للمطيعين هي مباحة للعصاة كسائر الأطعمة والأشربة المباحة وكذلك ما حرم من الأطعمة والأشربة لا يختلف في تحريمه حكم المطيعين والعصاة فلما كانت الميتة مباحة للمطيعين عند الضرورة وجب أن يكون كذلك حكم العصاة فيها

[illegible]

بحكم المضطر الى الميتة غير الباغي فقول القائل ان اباحة الميتة رخصة للمضطر بمنزلة قوله لو قال ان اباحة اكل الخبز وشرب الماء رخصة لغير المضطر ولا يطلق هذا احد يعقل لان الناس كلهم يقولون فرض على المضطر الى الميتة اكلها فلا فرق بينهما ولما لم يختلف العاصي والمطيع في اكل الخبز وشرب الماء كذلك في اكل الميتة عند الضرورة واما الوجه الثاني من الخطأ فهو قولك انه لا رخصة للعاصي وهذه قضية فاسدة باجماع المسلمين لانهم رخصوا للمقيم العاصي الافطار في رمضان اذا كان مريضاً وكذلك يرخصون له في السفر التيمم عند عدم الماء ويرخصون للمقيم العاصي ان يمسح يوماً وليلة وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رخص للمقيم يوماً وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها ولم يفرق فيه بين العاصي والمطيع فبان بما وصفنا فساد هذه المقالة * وقوله (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه) وقوله (فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم) كل واحد من هذين فيه ضمير لا يستغني عنه الكلام وذلك لان وقوع الضرورة ليس من فعل المضطر فيكون قوله (فلا اثم عليه) وقوله (فان الله غفور رحيم) خبراً له * وقوله (فمن اضطر) لا بد له من خبر به يتم الكلام اذ لم يكن الحكم متعلقاً بنفس الضرورة وخبره الذي يتم به الكلام ضميره وهو الاكل فكأن تقديره فمن اضطر فأكل فلا اثم عليه * ثم قوله (غير باغ ولا عاد) على قول من يقول (غير باغ) في الميتة (ولا عاد) في الاكل فيكون النفي والعدوان حالا للاكل وتقديره على قول من يقول (غير باغ ولا عاد) على المسلمين فمن اضطر غير باغ ولا عاد على المسلمين فأكل فلا اثم عليه فيكون النفي والعدوان حالا له عند الضرورة قبل ان يأكل فلا يكون ذلك صفة للاكل وعند الاولين يكون صفة للاكل * والحذف في هذا الموضع كالحذف في قوله (فمن كان منكم مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر) والمعنى فافطر فعدة من ايام اخر فحذف فافطر وقوله (فمن كان منكم مريضاً او به اذى من رأسه ففدية من صيام) ومعناه فحلق ففدية وانما جاز الحذف لعلم المخاطبين بالمحذوف ودلالة الخطاب عليه وهذا يوجب ان يكون حمله على النفي والعدوان في الاكل اولى منه على المسلمين وذلك لانه لم يتقدم للمسلمين في الآية ذكر لا محذوفا ولا مذكوراً لحذف الاكل فحمله على ما في مقتضى الآية بان يكون حالا له فيه وصفة اولى من حمله على معنى لم يتضمنه اللفظ لا محذوفا ولا مذكوراً * واما قوله (الا ما اضطررتم اليه) فلا ضمير فيه ولا حذف لانه لفظ مستغن بنفسه اذ هو استثناء من جملة مفهومة المعنى وهو التحريم بقوله (وقد فصل لكم ما حرم عليكم

الا ما اضطررتم اليه) فانه مباح لكم وهذا اللفظ مستنثنى من الضمير ومعنى الضرورة ههنا موجود الضرر على نفسه او بعض اعضائه بتركه الاكل وقد انطوى تحته معنيان احدهما ان يحصل في موضع لا يجد غير الميتة والثاني ان يكون غيرها موجوداً ولكنه اكره على اكلها بوعيد يخاف منه تلف نفسه او تلف بعض اعضائه وكلا المعنيين مراد بالآية عندنا لاحتمالهما وقد روى عن مجاهد انه تأولها على ضرورة الاكراه ولانه اذا كان المعنى في ضرورة الميتة ما يخاف على نفسه من الضرر في ترك تناوله وذلك موجود في ضرورة الاكراه وجب ان يكون حكمه حكمه ولذلك قال اصحابنا فيمن اكره على اكل الميتة فلم يأكلها حتى قتل كان عاصياً فكل مضطر الى ميتة بان عدم غيرها من المأكولات فلم يأكل حتى مات كان عاصياً كمن ترك الطعام والشراب وهو واجدهما حتى مات فيموت عاصياً لانه بتركه الاكل لان اكل الميتة مباح في حال الضرورة كسائر الاطعمة في غير حال الضرورة والله اعلم

باب المضطر الى شرب الخمر

قال ابوبكر وقد اختلف في المضطر الى شرب الخمر فقال سعيد بن جبير المضطر الى شرب الخمر يشربها وهو قول اصحابنا جميعاً وانما يشرب منها مقدار ما يمسك به رمقه اذا كان يرد عطشه وقال الحارث العكلي ومكحول لا يشرب لانها لا تزيده الا عطشاً وقال مالك والشافعي لا يشرب لانها لا تزيده الا عطشاً وجوعاً وقال الشافعي ولانها تذهب بالعقل وقال مالك انما ذكرت الضرورة في الميتة ولم تذكر في الخمر قال ابوبكر في قول من قال انها لا تزيل ضرورة العطش والجوع لا معنى له من وجهين احدهما انه معلوم من حالها انها تمسك الرمق عند الضرورة وتزيل العطش ومن اهل الذمة فيما بلغنا من لا يشرب الماء دهراً اكتفاء بشرب الخمر عنه فقولهم في ذلك غير المعقول المعلوم من حال شاربها والوجه الآخر انه ان كان كذلك كان الواجب ان تحمل مسئلة السائل عنها وقول ان الضرورة لا تقع الى شرب الخمر واما قول الشافعي في ذهاب العقل فليس من مسئلتنا في شيء لانه سئل عن القليل الذي لا يذهب العقل اذا اضطر اليه واما قول مالك ان الضرورة انما ذكرت في الميتة ولم تذكر في الخمر فانها في بعضها مذكوره في الميتة وما ذكر معها وفي بعضها مذكورة في سائر المحرمات وهو قوله تعالى (وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه) وقد فصل لنا تحريم الخمر في مواضع من كتاب الله في قوله تعالى (يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير) وقوله تعالى (قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم) وقال (انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه) وذلك يقتضي التحريم والضرورة المذكورة في الآية منتظمة لسائر المحرمات وذكره لها في الميتة وما عطف عليها غير مانع من اعتبار عموم الآية الاخرى في سائر المحرمات ومن جهة اخرى انه اذا كان المعنى في اباحة الميتة احياء نفسه بأكلها وخوف التلف في تركها وذلك موجود في سائر المحرمات وجب ان يكون حكمها حكمها لوجود الضرورة والله اعلم

باب في مقدار ما يأكل المضطر

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والشافعي فيما رواه عنه المزني لا يأكل المضطر من الميتة الا مقدار ما يمسك به رمقه وروى ابن وهب عن مالك انه قال يأكل منها حتى يشبع ويتزود منها فان وجد عنها غنى طرحها وقال عبد الله بن الحسن العنبري يأكل منها ما يسد به جوعه قال ابو بكر قال الله تعالى (الا ما اضطررتم اليه) وقال (فمن اضطر غير باغ ولا عاد) فعلق الاباحة بوجود الضرورة والضرورة هي خوف الضرر بترك الاكل اما على نفسه او على عضو من اعضائه فمتى اكل بمقدار ما يزول عنه الخوف من الضرر في الحال فقد زالت الضرورة ولا اعتبار في ذلك بسد الجوعة لان الجوع في الابتداء لا يبيح اكل الميتة اذا لم يخف ضرراً بتركه وايضاً قوله تعالى (فمن اضطر غير باغ ولا عاد) قد بينا ان المراد منه غير باغ ولا عاد في الاكل ومعلوم انه لم يرد الاكل منها فوق الشبع لان ذلك محظور في الميتة وغيرها من المباحات فوجب ان يكون المراد غير باغ في الاكل منها مقدار الشبع فيكون البغي والتعدي واقعين في اكله منها مقدار الشبع حتى يكون لاختصاصه الميتة بهذا الوصف وتعديه الاباحة بهذه الشريطة فائدة وهو ان لا يتناول منها الا مقدار زوال خوف الضرورة ويدل على ذلك ايضاً انه لو كان معه من الطعام مقدار ما اذا اكله امسك رمقه لم يجز له ان يتناول الميتة ثم اذا اكل ذلك الطعام وزال خوف التلف لم يجز له ان يأكل الميتة وكذلك اذا اكل من الميتة ما زال معه خوف الضرر حرم عليه اكلها اذ ليس اكل الميتة أولى بالحظر الاكل بعد زوال الضرورة من الطعام الذي هو مباح في الاصل وقد روى الاوزاعي عن حسان بن عطية الليثي ان رجلاً سأل النبي عليه السلام فقال انا نكون بالارض المخمصة فما يحل لنا من الميتة قال متى مالم تصطبحوا او تغتبقوا او تجدوا بها بقلاً فشأنكم بها فلم يبح لهم الميتة الا اذا لم يجدوا صبوحاً وهو شرب الغداة او غبوقاً وهو شرب العشاء او يجدوا بقلاً يأكلونه لان من وجد غداء او عشاء او بقلاً فليس بمضطر فهذا يدل على معنيين احدهما ان الضرورة هي المبيحة للميتة دون حال المضطر في كونه مطيعاً او عاصياً لان النبي عليه السلام لم يسأل عن حال المطيع والعاصي في اباحته له [illegible] ان الاباحة انما هي مقصورة على حال خوف الضرر والله اعلم

باب هل في المال حق واجب سوى الزكاة (١)

قال الله تعالى (ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب) الآية قيل في قوله تعالى (ليس البر [illegible]) انه [illegible] اليهود والنصارى حين اكثروا [illegible] في طاعة الله تعالى [illegible] [illegible] الآية في الوجوه التي [illegible]

... وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ...

قيل أن فيه حذفاً ومعناه ولكن البر بر من آمن بالله وقيل انه أراد به ان البار من آمن بالله كقول الخنساء

ترتع ما رتعت [١] حتى اذا ادكرت ... فانما هي اقبال وادبار

يعني مقبلة ومدبرة وقوله تعالى ﴿ وآتى المال على حبه ﴾ يعني أن البار من آتى المال على حبه قيل فيه انه يعني حب المال كقوله تعالى (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) وقيل انه يعني حب الاعطاء وان لا يكون متسخطا عند الاعطاء ويحتمل ان يكون اراد على حب الله تعالى كقوله تعالى (قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني) وجائز ان يكون مراده جميع هذه الوجوه ۞ وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك ما دل على انه اراد حب المال وهو ما رواه جرير بن عبد الحميد عن عمارة بن القعقاع عن ابي زرعة عن ابي هريرة قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله أي الصدقة افضل فقال ان تصدق وانت صحيح تخشى الفقر وتأمل الغنى ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا وقد كان لفلان وحدثنا ابو القاسم عبد الله بن اسحاق المروزي قال حدثنا الحسن بن ابي الربيع الجرجاني قال حدثنا عبد الرزاق قال اخبرنا الثوري عن زبيد عن مرة عن عبد الله بن مسعود في قوله تعالى (وآتى المال على حبه) قال ان تؤتيه وانت صحيح تأمل العيش وتخشى الفقر ۞ وقوله تعالى ﴿ وآتى المال على حبه ذوي القربى ﴾ يحتمل به ان يريد به الصدقة الواجبة وان يريد به التطوع وليس في الآية دلالة على انها الواجبة وانما فيها حث على الصدقة ووعد بالثواب عليها وذلك لان اكثر ما فيها انها من البر وهذا لفظ ينطوي على الفرض والنفل الا ان في سياق الآية ونسق التلاوة ما دل على انه لم يرد به الزكاة لقوله تعالى (واقام الصلوة وآتى الزكوة) فلما عطف الزكاة عليها دل على انه لم يرد الزكاة بالصدقة المذكورة قبلها به ومن الناس من يقول اراد به حقوقاً واجبة في المال سوى الزكاة نحو وجوب صلة الرحم اذا وجده ذا ضر شديد ونحو ان يريد من قد اجهده الجوع حتى يخاف عليه التلف فلزمه ان يعطيه ما يسد جوعته وقد روى شريك عن ابي حمزة عن عامر عن فاطمة بنت قيس عن النبي عليه السلام انه قال في المال حق سوى الزكاة وتلا قوله تعالى (ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر) الآية وروى سفيان عن ابي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ذكر الابل فقال ان فيها حقاً فسئل عن ذلك فقال اطراق فحلها واعارة دلوها ومنحة سمينها فذكر في هذين الحديثين ان في المال حقاً سوى الزكاة وبين في الحديث الاول انه تأويل قوله تعالى (ليس البر ان تولوا وجوهكم) الآية وجائز ان يريد بقوله في المال حق سوى الزكاة ما يلزم من صلة الرحم بالانفاق على ذوي المحارم الفقراء ويحكم به الحاكم عليه لوالديه وذوي محارمه اذا كانوا فقراء عاجزين عن الكسب وجائز ان يريد به ما يلزمه من طعام

[١] مقلت (نسخه)

الجائع المضطر وجائز ان يريد به حقا معلوما لسه لا واجبا اذ ليس قوله في المال حق مقتضى الوجوب اذ من الحقوق ما هو ندب ومنها ما هو فرض * وحدثنا عبد الباقي حدثنا احمد بن حماد بن سفيان قال حدثنا كثير بن عبيد حدثنا بقية عن رجل من بني تميم يكنى ابا عبد الله عن الصبي الشعبي عن مسروق عن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نسخت الزكاة كل صدقة * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا حسين بن اسحاق التستري قال حدثنا علي بن سعيد قال حدثنا المسيب بن شريك عن عبد المكتب عن عامر عن مسروق عن علي قال نسخت الزكاة كل صدقة . فان صح هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم فسائر الصدقات الواجبة منسوخة بالزكاة وان لم يصح ذلك مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم لجهالة راويه فان حديث علي عليه السلام حسن السند وهو يوجب ايضا اثبات نسخ الصدقات التي كانت واجبة بالزكاة وذلك لا يعلم الا من طريق التوقيف فيعلم بذلك ان ما قاله علي هو توقيف من النبي عليه السلام اياه عليه وحينئذ يكون المنسوخ من الصدقات صدقات قد كانت واجبة ابتداء لاسباب من قبل من يجب عليه فتقتضي لزوم اخراجها ثم نسخت بالزكاة نحو قوله تعالى (واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه) ونحو ما روي في قوله تعالى (وآتوا حقه يوم حصاده) انه منسوخ عند بعضهم بالعشر ونصف العشر فيكون المنسوخ بالزكاة مثل هذه الحقوق الواجبة في المال من غير ضرورة واما ما ذكرنا من الحقوق التي تلزم من نحو الانفاق على ذوي الارحام عند العجز عن الكسب وما يلزم من اطعام المضطر فان هذه فروض لازمة ثابتة غير منسوخة بالزكاة وصدقة الفطر واجبة عند سائر الفقهاء ولم تنسخ بالزكاة مع ان وجوبها ابتداء من قبل الله تعالى غير متعلق بسبب من قبل العبد فهذا يدل على ان الزكاة لم تنسخ صدقة الفطر وقد روى الواقدي عن عبد الله بن عبد الرحمن عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بزكاة الفطر قبل ان تفرض الزكاة فلما فرضت الزكاة لم يأمرهم ولم ينههم وكانوا يخرجونها فهذا الخبر لو صح لم يدل على نسخها لان وجوب الزكاة لا ينفي بقاء وجوب صدقة الفطر وعلى ان الاولى ان فرض الزكاة متقدم على صدقة الفطر لانه لا خلاف بين السلف في ان حم السجدة مكية وانها من اوائل ما نزل من القرآن ومنها ما يدل على الزكاة وهو قوله (وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون) والامر بصدقة الفطر انما كان بالمدينة فدل ذلك على ان فرض الزكاة متقدم لصدقة الفطر [illegible] عن ابن [illegible] ومجاهد في قوله تعالى (وآتوا حقه يوم حصاده) انها محكمة وانه حق [illegible] واما الحقوق التي تجب ابتداء من قبل العبد نحو الكفارات [illegible] نسخها [illegible] الآخرين الصغار [illegible] ذلك في [illegible] ان شاء الله تعالى وان السائل [illegible] والقول الاول [illegible] الاوراس ما [illegible] له قال [illegible]

[illegible]

[illegible] قال الله تعالى [illegible]

حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا معاذ بن المثنى قال حدثنا محمد بن كثير قال حدثنا سفيان قال حدثنا مصعب بن محمد قال حدثنا يعلى بن أبي يحيى عن فاطمة بنت حسين عن حسين بن علي رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للسائل حق وإن جاء على فرس * حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا عبيد بن شريك حدثنا أبو الجماهر قال حدثنا عبد الله بن زيد بن أسلم عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أعطوا السائل وإن أتى على فرس والله تعالى أعلم .

باب القصاص

قال الله تعالى * كتب عليكم القصاص في القتلى * هذا كلام مكتف بنفسه غير مفتقر الى مابعده ألا ترى انه لو اقتصر عليه لكان معناه مفهوماً من لفظه واقتضى ظاهره وجوب القصاص على المؤمنين في جميع القتلى * والقصاص هو أن يفعل به مثل ما فعل به من قولك اقتص اثر فلان اذا فعل مثل فعله قال الله تعالى (فارتدا على آثارهما قصصاً) وقال تعالى (وقالت لأخته قصيه) اي اتبعي أثره * وقوله (كتب عليكم) معناه فرض عليكم كقوله تعالى (كتب عليكم الصيام) و (كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين) وقد كانت الوصية واجبة ومنه الصلوات المكتوبات يعني بها المفروضات * فانتظمت الآية ايجاب القصاص على المؤمنين اذا قتلوا لمن قتلوا من سائر المقتولين لعموم لفظ المقتولين والخصوص انما هو في القاتلين لانه لا يكون القصاص مكتوباً عليهم الا وهم قاتلون فاقتضى وجوب القصاص على كل قاتل عمداً بحديدة الا ما خصه الدليل سواء كان المقتول عبداً او ذمياً ذكراً او انثى لشمول لفظ القتلى للجميع * وليس توجه الخطاب الى المؤمنين بايجاب القصاص عليهم في القتلى يوجب ان يكون القتلى مؤمنين لان علينا اتباع عموم اللفظ ما لم تقم دلالة الخصوص وليس في الآية ما يوجب خصوص الحكم في بعض القتلى دون بعض * فان قال قائل يدل على خصوص الحكم في القتلى وجهان احدهما في نسق الآية (فمن عفي له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف) والكافر لا يكون اخا للمسلم فدل على ان الآية خاصة في قتل المؤمنين والثاني قوله (الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى) * قيل له هذا غلط من وجهين احدهما انه اذا كان اول الخطاب قد شمل الجميع ثم عطف عليه بلفظ الخصوص لا يوجب تخصيص عموم اللفظ وذلك نحو قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) وهو عموم في المطلقة ثلاثا وما دونها ثم عطف قوله تعالى (فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف) وقوله تعالى (وبعولتهن احق بردهن في ذلك) وهذا حكم خاص في المطلقة لما دون الثلاث ولم يوجب ذلك تخصيص عموم اللفظ في ايجاب ثلاثة قروء من العدة

بذمتهم أدناهم ليس فيه تخصيص العبد من غيره وإنما المراد أدناهم عدداً هو كقوله واحد
منهم فلا تعلق لمالك في إيجاب اقتصار حكم أول اللفظ على الحر دون العبد وعلى أنه لو قال
ويسعى بذمتهم عبدهم لم يوجب تخصيص حكمه في مكافأة دمه لدم الحر لأن ذلك حكم آخر
استأنف له ذكراً وخص به العبد ليدل على أن غير العبد أولى بالسعي بذمتهم فإذا كان تخصيص
العبد بالذكر في هذا الحكم لم يوجب أن يكون مخصوصاً به دون الآخر فلأن لا يوجب
تخصيص حكم القصاص أولى ✽ فإن قيل قوله المسلمون تتكافأ دماؤهم يقتضي التماثل
في الدماء وليس العبد مثلاً للحر قيل له قد جعله النبي عليه السلام مثلاً له في الدم
إذ علق حكم التكافؤ بينهم بالإسلام ومن قال ليس بكفء له فهو خارج على حكم النبي
عليه السلام مخالف لنص دلالة ويدل عليه أيضاً ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا
معاذ بن المثنى قال حدثنا محمد بن كثير قال حدثنا سفيان عن الأعمش عن عبد الله بن مرة
عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم رجل مسلم يشهد
أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا في إحدى ثلاث التارك للإسلام المفارق للجماعة
والثيب الزاني والنفس بالنفس فلم يفرق بين الحر والعبد وأوجب القصاص في النفس بالنفس
وذلك موافق لما حكى الله مما كتبه على بني إسرائيل يحتوي هذا الخبر معنيين أحدهما
أن ما كان على بني إسرائيل من ذلك فحكمه باق علينا والثاني أنه كلام مبتدأ في إيجاب
القصاص عاماً في سائر النفوس ويدل عليه أيضاً من جهة السنة ما حدثنا عبد الباقي بن قانع
قال حدثنا موسى بن زكريا التستري قال حدثنا سهل بن عثمان العسكري [illegible]
عن إسماعيل بن مسلم عن عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم العمد قود إلا أن يعفو ولي المقتول فقد دل هذا الخبر على معنيين
أحدهما إيجاب القود في كل عمد وأوجب ذلك القود على قاتل العبد والثاني نفي وجوب
المال لأنه لو وجب المال مع القود على وجه التخيير لما اقتصر على ذكر القود دونه ✽ ويدل
أيضاً عليه من جهة النظر أن العبد محقون الدم حقناً لا يرفعه مضي الوقت وليس [illegible]
ولا ملك له فيه فأشبه الحر [illegible] يوجب القصاص [illegible] على العبد إذا قتل حراً
[illegible] كذلك إذا قتله الحر لوجود المساواة [illegible]
لمكان الرق الذي فيه ولا اعتبار المساواة في الأنفس واعتبارهم ذلك فيما دونها والدليل
على ذلك أن عشرة لو قتلوا واحداً قتلوا به ولو قطعوا يده لم يقطعوا وكذلك لو أن رجلاً صحيح
الجسم تام الأعضاء قتل رجلاً [illegible] الأعضاء قتل به وكذلك الرجل
يقتل بالمرأة مع نقصان عقلها [illegible] عن [illegible] فثبت بذلك أن لا اعتبار
بالمساواة في إيجاب القصاص في الأنفس وأن الكامل يقتل بالناقص وليس ذلك حكم
ما دون النفس لأنهم لا يختلفون أنه لا تؤخذ اليد الصحيحة بالشلاء وتؤخذ النفس الصحيحة
بالسقيمة وروى [illegible] عن الحكم عن علي وابن مسعود قالا من قتل عبداً عمداً فهو قود

قوله (لمكان الرق) إضافة المكان إلى الرق بيانية أي المكان الذي هو الرق (مصححه)

[illegible]
لا يقتل به في قول [illegible] احتج قائلو ذلك بظاهر قوله تعالى (كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر) على نحو ما احتج به أصحابنا في قتل الحر بالعبد وقوله (النفس بالنفس) وقوله (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه) وقوله عليه السلام المسلمون تتكافأ دماؤهم وقد روى حديث عن سمرة بن جندب عن النبي عليه السلام أنه قال من قتل عبده قتلناه ومن جدع عبده جدعناه * أما ظاهر الآي فلا حجة لهم فيها لأن الله تعالى إنما جعل القصاص فيها للمولى بقوله تعالى (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) وولي العبد هو مولاه في حياته وبعد وفاته لأن العبد لا يملك شيأ وما يملكه فهو لمولاه لا من جهة الميراث لكن من جهة الملك فإذا كان هو الولي لم يثبت له القصاص على نفسه وليس هو بمنزلة من قتل وارثه فيجب عليه القصاص ولا يرثه لأن ما يحصل للوارث إنما ينتقل عن ملك الموروث إليه والقاتل لا يرث فوجب عليه القصاص لغيره والعبد لا يملك شيأ فينتقل إلى مولاه ألا ترى أنه لو قتل ابن العبد لم يثبت له القصاص على قاتله لأنه لا يملك فكذلك لا يثبت له القصاص على غيره ومتى وجب له القود على قاتله فإنما يستحقه مولاه دونه فلم يجز من أجل ذلك إيجاب القصاص على مولاه بقتله إياه * ويدل على أن العبد لا يثبت له ذلك قوله تعالى (ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء) فنفى بذلك ملك العبد نفيا عاما عن كل شيء فلم يجز أن يثبت له بذلك على أحد شيء وإذا لم يجز أن يثبت له ذلك لأجل أنه ملك لغيره والمولى إذا استحق ما يجب له فلا يجب له القود على نفسه وليس العبد في هذا كالحر لأن الحر يثبت له القصاص ثم من جهته ينتقل إلى وارثه ولذلك يستحقونه بينهم على قدر مواريثهم فمن حرم ميراثه بالقتل لم يرثه القود فكان القود لمن يرثه * فإن قيل ليس دم العبد في هذا الوجه كماله لأن المولى لا يملك قتله ولا الإقرار عليه بالقتل فهو بمنزلة الأجنبي فيه * قيل له إن كان المولى لا يملك قتله ولا الإقرار عليه به ولكنه وليه وهو المستحق للقصاص على قاتله إذا كان أجنبيا من حيث كان مالكا لرقبته لا من جهة الميراث ألا ترى أنه المستحق للقود على قاتله دون أقربائه فدل ذلك على أنه يملك القود به كما يملك رقبته فإذا كان هو القاتل لم يجز أن يستحق القود غيره عليه فاستحال من أجل ذلك وجوب القود له على نفسه * وأيضا قوله (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه) لا يجوز أن يكون خطابا للمولى إذا كان هو المعتدي بقتل عبده لأنه وإن كان معتديا على نفسه بقتل عبده وإتلاف ملكه فغير جائز خطابه باستيفاء القود من نفسه وغير جائز أن يكون غيره مخاطبا باستيفاء القود منه لأنه غير معتد عليه والله تعالى إنما أوجب الحق لمن اعتدى عليه دون غيره * فإن قال قائل يقيد الإمام منه كما يقيد ممن قتل رجلا لا وارث له * قيل له إنما يقوم الإمام بما ثبت من القود لكافة المسلمين إذا كانوا مستحقين لميراثه والعبد لا يورث

[illegible]

انه يقال [illegible] فلما كان المولى هو المعتق [illegible]

وان يطلق [illegible] الاولى [illegible] لم [illegible] المولى [illegible]

على المولى [illegible] الاسم ولكن المولى هو الذي [illegible] ويستحيل ان يرث [illegible] على

[illegible] وأما الحديث الذي روي فيه فهو معارض [illegible] وهو ما حدثنا ابو [illegible]

قال حدثنا [illegible] قال حدثنا خالد بن يزيد بن صفوان [illegible] قال حدثنا ضمرة بن ربيعة

عن ابن شماس وعن الاوزاعي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا قتل عبده متعمداً فجلده النبي صلى الله عليه وسلم ونفاه سنة ومحا سهمه من المسلمين ولم يقده به فمن يبتدأ الخبر ظاهر ما اثبته خبر سمرة بن جندب الذي احتجوا به مع موافقته لما ذكرنا من ظاهر الآي ومعانيها من ايجاب الله تعالى القود للمولى ومن هبة ملك العبد قوله (لا يقدر على شيء) * ولو انفرد خبر سمرة عن معارضة الخبر الذي قدمناه لم يجز القطع به لاحتماله لغير ظاهره وهو انه جائز ان يكون رجل اعتق عبده ثم قتله أو جدعه او لم يقدم على ذلك ولكنه هدده به فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال من قتل عبده قتلناه يعني عبده المعتق الذي كان عبده وهذا الاطلاق شائع في اللغة والعادة قد قال النبي عليه السلام لبلال حين اذن قبل طلوع الفجر الا ان العبد نام وقد كان حرا في ذلك الوقت وقال علي عليه السلام ادعوا لي هذا العبد الانطر يعني شريحا حين قضى في ابني عم احدهما اخ لام بان الميراث للاخ من الام لانه كان قد جرى عليه رق في الجاهلية فسماه بذلك وقال تعالى (وآتوا اليتامى اموالهم) والمراد الذين كانوا يتامى وقال عليه السلام تستأمر اليتيمة في نفسها يعني التي كانت يتيمة ولا يمتنع ان يكون مراد النبي صلى الله عليه وسلم قوله من قتل عبده قتلناه ما وصفناه فيمن كان عبدا فاعتق وزال بهذا توهم متوهم لو ظن ان مولى النعمة لا يقاد بمولاه الاسفل كالاقاد والد بولده وقد كان جائزاً ان يسبق الى ظن بعض الناس ان لا يقاد به لانه عليه السلام قد جعل حق مولى النعمة كحق الوالد والدليل عليه قوله عليه السلام لن يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه فجعل عتقه لابيه كفاء لحقه ومساويا لمنه عنده ونعمته لديه والله اعلم

باب القصاص بين الرجال والنساء

قال الله تعالى (كتب عليكم القصاص في القتلى) وقال (ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطانا) فظاهر ما ذكر من ظواهر الآي الموجبة للقصاص في الانفس بين العبيد والاحرار موجب القصاص بين الرجال والنساء فيها وقد اختلف الفقهاء في ذلك * فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر وابن شبرمة لا قصاص بين الرجال والنساء الا في الانفس وروي عن ابن شبرمة رواية اخرى أن بينهم قصاصاً فيما دون النفس وقال ابن ابي ليلى

قوله (الانطر) هو الذي في نسخة الطبع ولعل فيه سهوا (لمصححه)

ومالك والثوري والليث والاوزاعي والشافعي القصاص واقع فيما بين الرجال والنساء في الانفس وما دونهما الا ان الليث قال اذا جنى الرجل على امرأته عقلها ولم يقتص منه وقال عثمان البتي اذا قتلت امرأة رجلا قتلت به واخذ من مالها نصف الدية وكذلك ان اصابته بجراحة قال وان كان هو الذي قتلها او جرحها فعليه القود ولا يرد عليه شيء * وقد روي عن السلف اختلاف في ذلك فروى قتادة عن سعيد بن المسيب ان عمر قتل نفرا من اهل صنعاء بامرأة اقادهم بها وروي عن عطاء والشعبي ومحمد بن سيرين انه يقتل بها واختلف عن علي عليه السلام فيها فروى ليث عن الحكم عن علي وعبداللّه قالا اذا قتل الرجل المرأة متعمدا فهو بها قود وروي عن عطاء والشعبي والحسن البصري ان عليا قال ان شاؤا قتلوه وادوا نصف الدية وان شاؤا اخذوا نصف دية الرجل وروى اشعث عن الحسن في امرأة قتلت رجلاً عمدا قال تقتل وترد نصف الدية * قال ابو بكر ماروي عن علي من القولين في ذلك مرسل لان احدا من رواته لم يسمع من علي شيأ ولو ثبت الروايتان كان سبيلهما ان تتعارضا وتسقطا فكأنه لم يرو عنه في ذلك شيء وعلى ان رواية الحكم في ايجاب القود دون المال اولى لموافقتها لظاهر الكتاب وهو قوله تعالى (كتب عليكم القصاص في القتلى) * وسائر الآي الموجبة للقود ليس في شيء منها ذكر الدية وهو غير جائز ان يزيد في النص الا بمثله لان الزيادة في النص توجب النسخ * حدثنا ابن قانع قال حدثنا ابراهيم بن عبداللّه قال حدثنا محمد بن عبداللّه الانصاري قال حدثنا حميد عن انس بن مالك ان الربيع بنت النضر لطمت جارية فكسرت ثنيتها فعرض عليهم الارش فابوا فأتوا النبي صلى اللّه عليه وسلم فأمرهم بالقصاص فجاء اخوها انس بن النضر فقال يارسول اللّه تكسر سن الربيع لا والذي بعثك بالحق فقال يا انس كتاب اللّه القصاص فعفا القوم فقال عليه السلام ان من عباداللّه من لو اقسم على اللّه لابره فاخبر عليه السلام ان الذي في كتاب اللّه القصاص دون المال فلا جائز اثبات المال مع القصاص ومن جهة اخرى انه اذا لم يجب القصاص بنفس القتل فغير جائز ايجابه مع اعطاء المال لان المال حينئذ يصير بدلا من النفس وغير جائز قتل النفس بالمال الاترى ان من رضي ان يقتل ويعطى مالا يكون لوارثه لم يصح ذلك ولم يجز ان يستحق نفس بالمال وحال ان يكون القصاص موقوفا على اعطاء المال * واما مذهب الحسن وقول عثمان البتي في ان المرأة اذا كانت القاتلة قتلت واخذ من مالها نصف الدية فقول يرده ظاهر الآي الموجبة للقصاص ويوجب زيادة حكم غير مذكور فيها * وقد روى قتادة عن انس ان يهوديا قتل جارية وعليها اوضاح لها فأتى بالنبي صلى اللّه عليه وسلم فقتله بها * وروى الزهري عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده ان رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم قال ان الرجل يقتل بالمرأة وايضاً قد روي عن عمر بن الخطاب قتل جماعة رجال بالمرأة الواحدة من غير خلاف ظهر من احد من نظرائه مع استفاضة ذلك وشهرته عنه ومثله يكون اجماعاً * ومما يدل على قتل الرجل بها من غير بدل مال يأخذونه ما من سقوط اعتبار المساواة بين الصحيحة والسقيمة وقتل

الباقل بالصوت والرجل بالصبي وهذا يدل على سقوط اعتبار المساواة في النفوس واما مادون النفس فان اعتبار المساواة واجب فيه والدليل عليه اتفاق الجميع على امتناع احد اليد الصحيحة بالشلاء وكذلك لم يوجب اصحابنا القصاص بين الرجال والنساء فيما دون النفس وكذلك بين العبيد والاحرار لان مادون النفس من اعضائها غير متساوية * فان قال قائل هلا قطعت يد العبد ويد المرأة بيد الرجل كما قطعت اليد الشلاء بالصحيحة * قيل له انما سقط القصاص في هذا الموضع لاختلاف احكامهما لا من جهة النقص فصار كاليسرى لا تؤخذ باليمنى واوجب اصحابنا القصاص بين النساء فيما دون النفس لتساوي اعضائهما من غير اختلاف في احكامهما ولم يوجبوا القصاص فيما بين العبيد فيما دون النفس لان تساويهما انما يعلم من طريق التقويم وغالب الظن كالاقطع اليد من نصف الساعد لان الوصول الى علمه من طريق الاجتهاد وعدهم ان اعضاء العبد حكمها حكم الاموال في جميع الوجوه فلا يلزم العاقلة منها شئ وانما يلزم الجاني في ماله وليس كذلك النفس لانها تلزم العاقلة في الخطأ وتجب فيها الكفارة ففارق الجنايات على الاموال والله اعلم

باب قتل المؤمن بالكافر

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر وابن ابي ليلى وعثمان البتي يقتل المسلم بالذمي وقال ابن شبرمة والثوري والاوزاعي والشافعي لا يقتل وقال مالك والليث بن سعد ان قتله غيلة قتل به والا لم يقتل * قال ابو بكر سائر ما قدمنا من ظواهر الآي يوجب قتل المسلم بالذمي على ما بينا اذ لم يفرق شئ منها بين المسلم والذمي وقوله تعالى (كتب عليكم القصاص في القتلى) عام في الكل وكذلك قوله تعالى (الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى) * وقوله في سياق الآية (فمن عفي له من اخيه شئ) لا دلالة فيه على خصوص اول الآية في المسلمين دون الكفار لاحتمال الاخوة من جهة النسب ولان عطف بعض ما انتظمه لفظ العموم عليه بحكم مخصوص لا يدل على تخصيص حكم الجملة على ما بيناه فيما سلف عند ذكرنا حكم الآية وكذلك قوله تعالى (وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس) يقتضي عمومه قتل المؤمن بالكافر لان شريعة من قبلنا من الانبياء ثابتة في حقنا ما لم ينسخها الله تعالى على لسان رسوله عليه السلام وتصير حينئذ شريعة للنبي عليه السلام قال الله تعالى (اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) * ويدل على ان ما في هذه الآية وهو قوله (النفس بالنفس) الى آخرها هو شريعة لنبينا عليه السلام قوله عليه السلام في ايجابه القصاص في السن في حديث انس الذي قدمنا حين قال انس بن النضر لا تكسر ثنية الربيع كتاب الله القصاص وليس في كتاب الله السن بالسن الا في هذه الآية فاخبر النبي عليه السلام عن موجب حكم الآية علينا ولولم يلزمنا شريعة من قبلنا من الانبياء بنفس ورودها لكان قوله كافياً في بيان موجب حكم هذه الآية وانها قد اقتضت من حكمها علينا مثل ما كان على بني اسرائيل فقد دل قول النبي عليه السلام

[illegible]

[illegible] من الآيتين [illegible] فلم [illegible] ما وصفنا وليس في الآية تفريق

بين المسلم والكافر فوجب اجراء حكمهما عليهما ويدل عليه قوله عز وجل (ومن قتل مظلوما فقد

جعلنا لوليه سلطانا) وقد بينا بالاتفاق ان السلطان المذكور في هذا الموضع قد انتظم القود

وليس فيها تخصيص مسلم من كافر فهو عليهما * ومن جهة السنة ما روى عن الاوزاعي

عن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب

يوم فتح مكة فقال ألا ومن قتل قتيلا فوليه بخير النظرين بين ان يقتص او يأخذ الدية وروى

ابو سعيد المقبري عن ابي شريح الكعبي عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله وحديث عثمان

وابن مسعود وعائشة عن النبي عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث زنا بعد

احصان وكفر بعد ايمان وقتل نفس بغير نفس وحديث ابن عباس ان النبي عليه السلام

قال العمد قود وهذه الاخبار يقتضي عمومها قتل المسلم بالذمي وروى ربيعة بن ابي عبد الرحمن

عن عبد الرحمن بن البيلماني ان النبي عليه السلام اقاد مسلما بذمي وقال انا احق من وفى

بذمته وقد روى الطحاوي عن سليمان بن شعيب قال حدثنا يحيى بن سلام عن محمد بن

ابي حميد المدني عن محمد بن المنكدر عن النبي عليه السلام مثله * وقد روى عن عمر وعلي وعبد الله

قتل المسلم بالذمي حدثنا ابن قانع قال حدثنا علي بن الهيثم عن عثمان الهراري قال حدثنا

مسعود بن جويرية قال حدثنا عبد الله بن خراش عن واسط عن الحسن بن ميمون عن

ابي الجنوب الاسدي قال جاء رجل من اهل الحيرة الى علي كرم الله وجهه فقال

يا امير المؤمنين رجل من المسلمين قتل ابني ولي بينة فجاء الشهود فشهدوا وسأل عنهم

فزكوا فامر بالمسلم فاقعد واعطى الحيري سيفا وقال اخرجوه معه الى الجبانة فليقتله وامكناه

من السيف فتباطأ الحيري فقال له بعض اهله هل لك في الدية تعيش فيها وتصنع عندنا

يدا قال نعم وغمد السيف واقبل الى علي فقال لعلهم سبوك وتواعدوك قال لا والله ولكني

اخترت الدية فقال علي انت اعلم قال ثم اقبل علي على القوم فقال اعطيناهم الذي اعطيناهم

لتكون دماؤنا كدمائهم ودياتنا كدياتهم * وحدثنا ابن قانع قال حدثنا معاذ بن المثنى

قال حدثنا عمرو بن مرزوق قال حدثنا شعبة عن عبد الملك بن ميسرة عن النزال بن

سبرة ان رجلا من المسلمين قتل رجلا من العباديين فقدم اخوه على عمر بن الخطاب

فكتب عمر ان يقتل فجعلوا يقولون يا حنين اقتل فيقول حتى يأتي الغيظ فكتب

عمر ان لا يقتل ويودى وروى في غير هذا الحديث ان الكتاب ورد بعد ان قتل وانه

انما كتب ان يسأل الصالح على الدية حين كتب اليه انه من فرسان المسلمين * وروى

ابو بكر بن ابي شيبة قال حدثنا ابن ادريس عن ليث عن الحكم عن علي وعبد الله بن

مسعود قالا اذا قتل يهوديا او نصرانيا قتل به * وروى حميد الطويل عن ميمون

قوله (من العباديين) بكسر العين فرقة من النصارى كانوا يسكنون في الحيرة (لمصححه)

عن مهران ان عمر بن عبد العزيز امر ان يقتل مسلم بيهودي فقتل * هؤلاء الثلاثة اعلام الصحابة وقد روي عنهم ذلك وتابعهم عمر بن عبد العزيز عليه ولا نعلم احداً من نظرائهم خلافه * واحتج مانعو قتل المسلم بالذمي بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده رواه قيس بن عباد وحارثة بن قدامة وابو جحيفة وقيل لعلي هل عندكم من رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد سوى القرآن فقال ما عهدي الا كتاب في قراب سيفي وفيه المسلمون تتكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهم ولا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده وحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم فتح مكة لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده وقد روى ابن عمر ايضاً ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ادريس بن عبد الكريم الحداد قال حدثنا محمد بن الصباح حدثنا سليمان بن الحكم حدثنا القاسم بن الوليد عن سنان بن الحارث عن طلحة بن مطرف عن مجاهد عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده ولهذا الخبر ضروب من التأويل كلها توافق ما قدمنا ذكره من الآي والسنن احدها انه قد ذكر ان ذلك كان في خطبته يوم فتح مكة وقد كان رجل من خزاعة قتل رجلا من هذيل بذحل [١] الجاهلية فقال عليه السلام الا ان كل دم كان في الجاهلية فهو موضوع تحت قدمي هاتين لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده يعني والله اعلم بالكافر الذي قتله في الجاهلية وكان ذلك تفسيراً لقوله كل دم كان في الجاهلية فهو موضوع تحت قدمي لانه مذكور في خطاب واحد في حديث وقد ذكر اهل المغازي ان عهد الذمة كان بعد فتح مكة وانه انما كان قبل ذلك بين النبي عليه السلام وبين المشركين عهود الى مدد لا على انهم داخلون في ذمة الاسلام وحكمه وكان قوله يوم فتح مكة لا يقتل مؤمن بكافر منصرفا الى الكفار المعاهدين اذ لم يكن هناك ذمي ينصرف الكلام اليه ويدل عليه قوله ولا ذو عهد في عهده كما قال تعالى (فأتموا اليهم عهدهم الى مدتهم) وقال (فسيحوا في الارض اربعة اشهر) وكان المشركون حينئذ ضربين احدهما اهل الحرب ومن لا عهد بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم والآخر اهل عهد الى مدة ولم يكن هناك اهل ذمة فانصرف الكلام الى الضربين من المشركين ولم يدخل فيه من لم يكن على احد هذين الوصفين وفي فحوى هذا الخبر ومضمونه ما دل على ان الحكم المذكور في نفي القصاص مقصور على الحربي المعاهد دون الذمي وذلك انه عطف عليه قوله ولا ذو عهد في عهده ومعلوم ان قوله ولا ذو عهد في عهده غير مستقل بنفسه في ايجاب الفائدة لو انفرد عما قبله فهو اذا مفتقر الى ضمير وضميره ما تقدم ذكره ومعلوم ان الكافر الذي لا يقتل به ذو العهد المستأمن هو الحربي فثبت ان مراده مقصور على الحربي وغير جائز ان يجعل الضمير ولا يقتل ذو عهد في عهده من وجهين احدهما انه لما كان القتل المبدأ بذكره قتلا على وجه القصاص وكان ذلك القتل بعينه سبيله ان يكون مضمرا في الثاني لم يجز لنا اثبات الضمير قتلا مطلقا اذ لم يتقدم في الخطاب ذكر قتل مطلق غير مقيد بصفة وهو القتل على

[١] الذحل بالذال المعجمة والحاء المهملة طلب المكافأة بجناية جنيت عليه من قتل او جرح والذحل العداوة ايضا (مصححه)

[illegible] ولا يقتل
بكافر ولا يقتل ذو عهد في عهده بالكافر الذي ذكرنا ولو أضمرنا كلاماً مطلقاً كما
[illegible] لم يجز إلا في الخطاب وهذا لا يجوز لأنا [illegible] ذلك وكان الكافر الذي
لا يقتل به ذو العهد هو الكافر الحربي كان قوله لا يقتل مؤمن بكافر بمنزلة قوله لا يقتل
مؤمن بكافر حربي فلم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم نفي قتل المؤمن بالذمي والوجه
الآخر أنه معلوم ان ذكر العهد يحظر قتله ما دام في عهده فلو حملنا قوله ولا ذو عهد
في عهده على أنه لا يقتل ذو عهد في عهده لأخلينا اللفظ من الفائدة وحكم كلام النبي صلى الله
عليه وسلم حمله على مقتضاه في الفائدة وغير جائز إلغاؤه ولا إسقاط حكمه * فإن قال
قائل قد روى في حديث أبي جحيفة عن علي عن النبي عليه السلام لا يقتل مؤمن بكافر ولم
يذكر العهد وهذا اللفظ ينفي قتل المؤمن بسائر الكفار * قيل هو حديث واحد قد عزاه
أبو جحيفة أيضاً إلى الصحيفة وكذلك قيس بن عباد وإنما حذف بعض الرواة ذكر العهد
فأما أصل الحديث فواحد ومع ذلك فلو لم يكن في الخبر دليل على أنه حديث واحد لكان
الواجب حملهما على أنهما وردا معاً وذلك لأنه لم يثبت أن النبي عليه السلام قال ذلك
في وقتين مرة مطلقاً من غير ذكر ذي العهد وتارة مع ذكر العهد وأيضاً فقد
وافقنا الشافعي على أن ذمياً لو قتل ذمياً ثم أسلم لم يسقط عنه القود فلو كان الإسلام مانعاً
من القصاص ابتداء لمنعه إذا طرأ بعد وجوبه قبل استيفائه ألا ترى أنه لما لم يجب القصاص
للابن على الأب إذا قتله كان ذلك حكمه إذا ورث ابنه القود من غيره فمنع ما عرض
من ذلك من استيفائه كمنع ابتداء وجوبه وكذلك لو قتل مرتداً لم يجب القود ولو جرحه
وهو مسلم ثم ارتد ثم مات من الجراحة سقط القود فاستوى فيه حكم الابتداء والبقاء
فلو لم يجب القتل بدءاً لما وجب إذا أسلم بعد القتل وأيضاً لما كان المعنى في إيجاب القصاص
ما أراد الله تعالى من بقاء حياة الناس بقوله (ولكم في القصاص حيوة) وكان هذا المعنى
موجوداً في الذمي لأن الله تعالى قد أراد بقاءه حين حقن دمه بالذمة وجب أن تكون
ذلك موجباً للقصاص بينه وبين المسلم كما يوجبه في قتل بعضهم بعضاً * فإن قيل
يلزمك على هذا قتل المسلم بالحربي المستأمن لأنه محظور الدم * قيل له ليس كذلك بل هو
مباح الدم إباحة مؤجلة ألا ترى أنا لا نتركه في دار الإسلام ونلحقه بمأمنه والتأجيل لا يزيل
عنه حكم الإباحة كالثمن المؤجل لا يخرجه التأجيل عن وجوبه * واحتج أيضاً من منع القصاص
بقوله عليه السلام المسلمون تتكافأ دماؤهم قالوا وهذا يمنع كون دم الكافر مكافئاً لدم المسلم *
وهذا لا دلالة فيه على ما قالوا لأن قوله المسلمون تتكافأ دماؤهم لا ينفي مكافأة دماء غير المسلمين
وفائدته ظاهرة وهي إيجاب التكافؤ بين الحر والعبد والشريف والوضيع والصحيح والسقيم
فهذه كلها فوائد هذا الخبر وأحكامه ومن فوائده أيضاً إيجاب القود بين الرجل والمرأة
وتكافؤ دمائهما وفي لا أحد شيء من أولياء المرأة إذا قتلوا القاتل أو أعطاء نصف الدية

من مال المرأة مع قتلها اذا كانت هي القاتلة * فاذا كان قوله عليه السلام المسلمون تتكافأ دماؤهم
قد افاد هذا المعنى فهو حكم مقصور على المذكور ولا دلالة فيه على نفي التكافؤ بينهم وبين
غيرهم من اهل الذمة ويدل على ذلك انه لم يمنع تكافؤ دماء الكفار حتى يقاد من بعضهم
لبعض اذا كانوا ذمة لنا فكذلك لا يمنع تكافؤ دماء المسلمين واهل الذمة * ومما يدل على قتل
المسلم بالذمي اتفاق الجميع على انه يقطع اذا سرقه فوجب ان يقاد منه لان حرمة دمه اعظم
من حرمة ماله الا ترى ان العبد لا يقطع في مال مولاه ويقتل به * واحتج الشافعي بانه
لا خلاف انه لا يقتل بالحربي المستأمن كذلك لا يقتل بالذمي وهما في تحريم القتل سواء
وقد بينا وجوه الفرق بينهما * والذي ذكره الشافعي من الاجماع ليس كما ظن لان بشر بن الوليد
قد روى عن أبي يوسف ان المسلم يقتل بالحربي المستأمن واما قول مالك والليث
في قتل الغيلة فانهما يريان ذلك حداً لا قوداً والآيات التي فيها ذكر القتل لم تفرق بين
قتل الغيلة وغيره وكذلك السنن التي ذكرنا وعمومها يوجب القتل على وجه القصاص
لا على وجه الحد فمن خرج عنها بغير دلالة كان محجوجاً والله اعلم

باب قتل الوالد بولده

اختلف الفقهاء في قتل الوالد بولده فقال عامتهم لا يقتل وعليه الدية في ماله قال بذلك
اصحابنا والاوزاعي والشافعي وسووا بين الاب والجد وقال الحسن بن صالح بن حي يقاد
الجد بابن الابن وكان يجيز شهادة الجد لابن ابنه ولا يجيز شهادة الاب لابنه وقال
عثمان البتي اذا قتل ابنه عمداً قتل به وقال مالك يقتل به وقد حكي عنه انه اذا ذبحه
قتل به وان حذفه بالسيف لم يقتل به * والحجة لمن ابى قتله حديث عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده عن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يقتل والد
بولده وهذا خبر مستفيض مشهور وقد حكم به عمر بن الخطاب بحضرة الصحابة من غير
خلاف من واحد منهم عليه فكان بمنزلة قوله لا وصية لوارث ونحوه في لزوم الحكم به
وكان في حيز المستفيض المتواتر * وقد حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابراهيم بن هاشم بن
الحسين قال حدثنا عبد الله بن سنان المروزي قال حدثنا ابراهيم بن رستم عن حماد بن
سلمة عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول لا يقاد الاب من ابنه * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا بشر بن موسى
قال حدثنا خلاد بن يحيى قال حدثنا قيس عن اسماعيل بن مسلم عن عمرو بن دينار عن طاوس
عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقاد الوالد بولده * وروى
عن النبي عليه السلام انه قال انت ومالك لابيك فاضاف اليه بلام الملك فاقتضى ظاهره انه مالكه
واطلاق هذه الاضافة ينفي القود كما ينفي ان يقاد المولى بعبده لاطلاق اضافته اليه لا فرق
بينهما في الملك في الظاهر والاب وان كان غير مالك لابنه في الحقيقة فان ذلك لا يسقط استدلالنا

[illegible]

[illegible] عليه وسلم [illegible] ان اطيب ما اكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه [illegible]

[illegible] عليه الصلاة والسلام ان اولادكم من كسبكم فكلوا من كسب اولادكم حتى

فلما كان [illegible] كان مضافا [illegible] ذلك شبهة في سقوط القود * وايضا [illegible] لم يقتله

لانه عليه السلام سماه كسبا له كذلك لا يقتل [illegible] وايضا قال الله تعالى (ووصينا الانسان

بوالديه حملته امه وهنا على وهن وفصاله في عامين ان اشكر لي ولوالديك الي المصير

وان جاهداك على ان تشرك) الآية فامر بمصاحبة الوالدين الكافرين بالمعروف وامره بالشكر

لقوله تعالى (ان اشكر لي ولوالديك) وقرن شكرهما بشكره وذلك ينفي جواز قتله اذا قتل

وليا لابنه فكذلك اذا قتل ابنه لان من يستحق القود بقتل الابن انما يستحقه ذلك من جهة

الابن المقتول فاذا لم يستحق ذلك المقتول لم يستحق ذلك عنه وكذلك قوله تعالى (إما يبلغن

عندك الكبر احدهما اوكلاهما فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما

جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا) ولم يخصص حالا دون حال بل

امر بذلك امرا مطلقا عاما فغير جائز ثبوت حق القود له عليه لان قتله يضاده هذه الامور

التي امر الله تعالى بها في معاملة والده وايضا نهى النبي صلى الله عليه وسلم حنظلة بن

ابي عامر الراهب عن قتل ابيه وكان مشركا محاربا لله ولرسوله وكان مع قريش يقاتل

النبي صلى الله عليه وسلم يوم احد فلو جاز للابن قتل ابيه في حال لكان اولى الاحوال

بذلك حال من قاتل النبي عليه السلام وهو مشرك اذ ليس يجوز ان يكون احد اولى

باستحقاق العقوبة والقتل ممن هذه حاله فلما نهاه عليه السلام عن قتله في هذه الحال

علمنا انه لا يستحق قتله بحال وكذلك قال اصحابنا انه لو قذفه لم يحد له ولو قطع يده لم يقتص

منه ولو كان عليه دين له لم يحبس به لان ذلك كله تضاده موجب الآي التي ذكرنا * ومن الفقهاء

من يجعل مال الابن لابيه في الحقيقة كما يجعل مال العبد ومن اخذ منه لم يحكم برده عليه *

فلو لم يكن في سقوط القود به الا اختلاف الفقهاء في حكم ماله على ما وصفنا لكان كافيا

في كونه شبهة في سقوط القود به وجميع ما ذكرنا من هذه الدلائل يخص آي القصاص

ويدل على ان الوالد غير مراد بها والله اعلم

باب الرجلين يشتركان في قتل رجل

قال الله تعالى (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها) وقال تعالى (ومن قتل

مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة) ولا خلاف ان هذا الوعيد لاحق بمن شارك غيره في القتل

وان عشرة لو قتلوا رجلا عمدا لكان كل واحد منهم داخلا في الوعيد قاتلا للنفس المؤمنة

وكذلك لو قتل عشرة رجلا خطأ كان كل واحد منهم قاتلا في الحكم للنفس يلزمه من الكفارة

ما يلزم المنفرد بالقتل ولا خلاف ان ما دون النفس لا يجب فيه كفارة فثبت ان كل واحد

في حكم من اتلف جميع النفس وقال تعالى (من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفساً بغير نفس او فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعاً) فالجماعة اذا اجتمعت على قتل رجل فكل واحد في حكم القاتل للنفس ولذلك قتلوا به جميعاً واذا كان كذلك فلو قتل انسان رجلا احدهما عمداً والآخر خطأً او احدهما مجنون والآخر عاقل فمعلوم ان المخطئ في حكم آخذ جميع النفس وقد ثبت لهما حكم الخطأ فانتفى عنهما حكم العمد اذ غير جائز ثبوت حكم الخطا للجميع وحكم العمد للجميع وكذلك المجنون والعاقل والصبي والبالغ ألا ترى انه اذا ثبت حكم الخطأ للجميع وجبت الدية كاملة واذا ثبت حكم العمد للجميع وجب القود فيه ولا خلاف بين الفقهاء في امتناع وجوب دية كاملة في النفس ووجوب القود مع ذلك على جهة اجتماعهما جميعا فوجب بذلك انه متى وجب للنفس المتلفة على وجه الشركة شيء من الدية ان لا يجب معه قود على احد لان وجوب القود يوجب ثبوت حكم العمد في الجميع وثبوت حكم العمد في الجميع ينفي وجوب الارش لشيء منها وقد اختلف الفقهاء في الصبي والبالغ والمجنون والعاقل والعامد والمخطئ فقال اصحابنا لا قصاص على واحد منهما وكذلك لو كان احدهما الاب فعلى الاب والقاتل نصف الدية في ماله والمخطئ والمجنون والصبي على عاقلته وهو قول الحسن بن صالح وقال مالك اذا اشترك الصبي والبالغ في قتل رجل قتل الرجل وعلى عاقلة الصبي نصف الدية وقال الاوزاعي على عاقلتهما الدية وقال الشافعي اذا قتل رجل مع صبي رجلاً فعلى العامد القصاص وعلى الصبي ... الدية في ماله وكذلك الحر والعبد اذا قتلا عبدا والمسلم والنصراني اذا قتلا نصرانيا قال وان شركه قاتل خطأ فعلى العامد نصف الدية في ماله وجناية المخطئ على عاقلته ... قال ابو بكر اصل اصحابنا في ذلك انه متى اشترك اثنان في قتل رجل واحدهما لا يجب عليه القود فلا قود على الآخر وقد دللنا على ذلك من دلائل الآي التي ذكرنا مع وجوب القود على احدهما عمدا ويجب المال على الآخر لحصول حكم الخطأ له بالمال فلا جائز ان يكون خطأ وعمدا موجباً للمال والقود في حال واحدة في نفس واحدة لا ... ألا ترى انه غير جائز ان يكون بعضها ... لان ذلك يوجب ان يكون الانسان ... في حال واحدة فلما امتنع ذلك ... ان كل واحد من ... بحكم ... فوجب بذلك ... من الدية على من لا يجب عليه القود ... فلا جائز مع ذلك ان ... بحكم العمد لانه لو جاز ذلك لوجب ان يكون ... من ... الواجب ... في نفسه ... مع ذلك ... على واحد منهما ... قال ... حكم العمد

على العامد والمصحح والبالغ موجب عليه القود فقضيه استدلالك بالآية أن لا يلزمه إذا كان
قاتلا لجميع النفس مثلا لجميع الحياة ولذلك استحق الوعيد في حال الاشتراك والانفراد
وكذلك الجماعة العامدون لقتل رجل أوجب على كل واحد منهم القود إذ كان في حكم
من أتلف الجميع منفردا به وهذا يوجب على العاقل منهما وكذلك الصبي والبالغ وأن لا يسقط
بمشاركة من لا قود عليه ؛ قيل له هذا غير واجب من قبل أنه لا خلاف أن المشارك الذي
لا قود عليه تارة تجب عليه حصته من الدية ولما وجب فيه الأرش انتفى عنه حكم العمد في الجميع
لما ذكرنا من امتناع تبعيضها في حال الإتلاف فصار الجميع في حكم الخطأ وما لا قود فيه ولما
كان الواجب على الشريك الذي لم يستحق عليه القود حصته من الدية دون جميعها ثبت أن
الجميع قد صار في حكم الخطأ لولا ذلك لوجب جميع الدية ألا ترى أنهم لو كانوا جميعا ممن يجب
عليهم القود لأقيد منهم جميعا وكان كل واحد منهم في حكم القاتل منفردا به فلما وجب
على المشارك الذي لا قود عليه قسطه من الدية دل ذلك على سقوط القود وأن النفس قد صارت
في حكم الخطأ فلذلك انقسمت الدية على عددهم ومن جهة أخرى أن الشافعي قال في العمد والخطأ
أن لا قود على العامد [illegible] مثل ذلك في العاقل والمجنون والصبي والبالغ لمشاركة
في القتل من لا قود عليه [illegible] في الأصول امتناع وجوب المال والقود
في نفس واحدة ألا ترى أنه لو كان القاتل واحدا فوجب المال انتفى وجوب القصاص وكذلك
الوطء إذا وجب به المهر سقط الحد وكذلك السرقة إذا وجب بها الضمان سقط القطع عندنا
لأن المال لا يجب في هذه المواضع إلا مع وجود الشبهة المسقطة للقود والحد فلما وجب
المال في مسألتنا بالاتفاق انتفى به وجوب القصاص ومما يدل على أن سقوط القود فيما
[illegible] أن القود قد يتحول مالا بعد ثبوته والمال لا يتحول قودا بوجه فكان
[illegible] الآخر وكان سقوط القود
عن أحدهما [illegible] الآخر [illegible]
[illegible]

[illegible]

الاشتراك فيه * واذا ثبت بما قدمنا من دلالة الكتاب والنظر سقوط القود عمن شاركه من لا يجب عليه القود جاز ان يخص بهما موجب حكم الآي الموجبة للقصاص من قوله (كتب عليكم القصاص في القتلى) وقوله (الحر بالحر) وقوله (ومن قتل مظلوماً) و (النفس بالنفس) وما جرى مجرى ذلك من عموم السنن الموجبة للقصاص ولان جميع ذلك عام قد اريد به الخصوص بالاتفاق وما كان هذا سبيله جاز تخصيصه بدلائل النظر والله الموفق *

وذكر المزني ان الشافعي احتج على محمد في منعه ايجاب القود على العامد اذا شاركه صبي او مجنون فقال ان كنت رفعت عنه القتل لان القلم مرفوع عنهما وان عمدهما خطأ فهلا اقدت من الاجنبي اذا قتل عمداً مع الاب لان القلم عن الاب ليس بمرفوع وهذا رد الى لاصله قال المزني قد شرك الشافعي محمداً فيما انكر عليه في هذه المسئلة لانه زعم ان القصاص عن المخطئ والمجنون واحد وكذلك حكم من شركهم في العمد واحد * قال ابو بكر ما ذكره المزني عن الشافعي الزام في غير موضعه لانه الزمه عكس المعنى وانما الذي يلزم على هذا الاصل ان كل من كان عمده خطأ ان لا تقتل المشارك له في القتل وان كان عامداً فاما من ليس عمده خطأ فليس يلزمه ان يخالف بينهما في الحكم بل حكمه موقوف على دليله لانه عكس العلة وليس يلزم من اعتل بعلة في الشرع ان يعكسها ويوجب من الحكم عند عدمها ضد موجبها عند وجودها الا ترى انا اذا قلنا وجود الغرر يمنع جواز البيع لم يلزمنا على ذلك الحكم بجوازه عند عدم الغرر بل جائز ان يمنع الجواز عند عدم الغرر لوجود معنى آخر وهو ان يكون بما لم يقبضه بائعه او شرط فيه شرطاً لا يوجبه العقد او يكون مجهول الثمن وما جرى مجرى ذلك من المعاني المفسدة لعقود البياعات وجائز ان يجوز البيع عند زوال الغرر على حسب قيام دلالة الجواز والفساد ونظائر ذلك كثيرة في مسائل الفقه لا يخفى على من له ادنى ارتياض بنظر الفقه * ومما يحتج به في ذلك حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم الا ان قتيل خطأ العمد قتيل السوط والعصا فيه الدية مغلظة وقتيل الصبي والنائم والمجنون والعاقل والمخطئ والعامد هو خطأ العمد من وجهين احدهما ان النبي عليه السلام فسر قتيل خطأ العمد بانه قتيل السوط والعصا فاذا اشترك مجنون معه عصا وعاقل معه سيف فهو قتيل خطأ العمد لتسمية النبي عليه السلام فالواجب ان لا قصاص فيه والوجه الآخر ان عمد الصبي والمجنون خطأ لان القتل لا يخلو من احد ثلاثة اوجه اما خطأ او عمد او شبه عمد فلما لم يكن قتل الصبي والمجنون عمداً وجب ان يكون في احد الحيزين الآخرين من الخطأ او شبه

مطلب في ان العلل الشرعية يجب اطرادها ولا يجب انعكاسها

[illegible]

[illegible] قيل أما إذا أراد [illegible]

عليه [illegible] بقوله قتيل خطأ العمد إذا انفرد قتله بالسوط والعصا * قيل له مشاركة
غيره فيه بالسيف لا يخرجه من أن يكون قتيل السوط والعصا وقتيل خطأ لأن كل واحد
منهما من حيث كان قاتلا وجب أن يكون هو قتيلا لكل واحد منهما فاشتمل لفظ
النبي عليه السلام على القتيلين وانتفى به القصاص في الحالين ويدل على صحة ما ذكرنا وأنه
غير جائز اختلاف حكم مشاركة المجنون والعاقل والمخطئ والعامد أنه لو جرح رجلا
وهو مجنون ثم أفاق وجرحه أخرى بعد الإفاقة ثم مات المجروح منهما أنه لا قود على القاتل
كما لو جرحه خطأ ثم جرحه عمدا ومات منهما لم يجب عليه القود وكذلك لو جرحه مرتدا
ثم أسلم ثم جرحه ومات من الجراحتين لم يكن على الجارح القود وذلك يدل على معنيين أحدهما
أن موته من جراحتين إحداهما غير موجبة للقود والأخرى موجبة يوجب إسقاط القود ولم
يكن لانفراد الجراحة التي لا شبهة فيها عن الأخرى حكم في إيجاب القود بل كان الحكم للتي
لم توجب قودا فوجب على هذا أنه إذا مات من جراحة رجلين أحدهما لو انفرد أوجبت
جراحته القود والآخر لا توجبه أن يكون حكم سقوطه أولى من حكم إيجابه لحدوث
الموت منهما فكان حكم ما يوجب سقوط القود أولى من حكم ما يوجبه والعلة فيهما موته
من جراحتين إحداهما مما توجب القود والأخرى مما لا توجبه والمعنى الآخر ما قسنا الكلام
عليه بديا هو أنه لا فرق بين المخطئ والعامد وبين المجنون والعاقل عند الاشتراك كما لم تختلف
جناية المجنون في حال جنونه ثم في حال إفاقته إذا حدث الموت منهما وجناية الخطأ والعمد
إذا حدث الموت منهما في سقوط القود في الحالين كذلك ينبغي أن لا يختلف حكم جناية الصحيح
لمشاركة المجنون وحكم جناية العامد لمشاركة المخطئ والله أعلم

باب ما يجب لولي قتيل العمد

قال الله تعالى (كتب عليكم القصاص في القتلى) وقال تعالى (وكتبنا عليهم فيها أن النفس
بالنفس) وقال تعالى (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) وقد اتفقوا أن القود
مراد به وقال تعالى (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به) وقال (فمن اعتدى عليكم
فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) فاقتضت هذه الآيات إيجاب القصاص لا غير * وقد اختلف
الفقهاء في موجب القتل العمد فقال أبو حنيفة وأصحابه ومالك بن أنس والثوري وابن شبرمة
والحسن بن صالح ليس للولي إلا القصاص ولا يأخذ الدية إلا برضى القاتل وقال الأوزاعي
والليث والشافعي الولي بالخيار بين أخذ القصاص والدية وإن لم يرض القاتل وقال الشافعي
فإن عفا المفلس عن القصاص جاز ولم يكن لأهل الوصايا والدين منعه لأن المال لا يملك بالعمد

الا بعشيته الخفي عليه اذا كان حيا او بخشيته الورثه اذا كان ميتا ﷺ قال ابوبكر ماقدمنا ذكره من ظواهر آي القرآن بما تضمنه من بيان المراد من غير اشتراك في اللفظ يوجب القصاص دون المال وغير جائز الحاق المال على وجه التخيير الا بمثل ما يجوز به نسخه لان الزيادة في نص القرآن توجب نسخه ويدل عليه ايضاً قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) فحظر اخذ مال كل واحد من اهل الاسلام الا برضاه على وجه التجارة وعليه فقد ورد الاثر عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه فمتى لم يرض القاتل باعطاء المال ولم تطب به نفسه فماله محظور على كل احد وروى عن ابن عباس وقد ذكرنا سنده فيما تقدم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العمد قود الا ان يعفو ولي المقتول وروى سليمان بن كثير قال حدثنا عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل في عميا [١] اورمية لم يعرف قاتله او رميا تكون بينهم بحجر او سوط او عصا فعقله عقل خطأ ومن قتل عمدا فقود يده فمن حال بينه وبينه فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فاخبر عليه السلام في هذا الحديث ان الواجب بالعمد هو القود ولوكان له خيار في اخذ الديه لما اقتصر على ذكر القود دونها لانه غير جائز ان يكون له احد شيئين على وجه التخيير فيقتصر عليه السلام بالبيان على احدهما دون الآخر لان ذلك يوجب نفي التخيير ومتى ثبت فيه تخيير بعده كان نسخاً له ﷺ فان قيل قد روى ابن عيينه هذا الحديث الآخر عن عمرو بن دينار عن طاوس موقوفا عليه ولم يذكر فيه ابن عباس ولا رفعه الى النبي عليه السلام قيل له كان ابن عيينه يحدث به مرة هكذا غير مرفوع ويحدث به مرة اخرى كما حدث سليمان بن كثير وقد كان ابن عيينه سيئ الحفظ كثير الخطأ ومع ذلك جائز ان يكون طاوس رواه مرة عن ابن عباس عن النبي عليه السلام ومرة افتى به واخبر عن اعتقاده فليس اذا في ذلك ما يوهن الحديث وقد نازع اهل العلم معنى قوله تعالى فمن عفي له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان فقال قائلون العفو ما سهل وما تيسر قال الله تعالى (خذ العفو) يعني والله اعلم ما سهل من الاخلاق وقال النبي عليه السلام اول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله يعني تيسير الله وتسهيله على عباده فقوله تعالى (فمن عفي له من اخيه شيء) يعني الولي اذا اعطي له من المال فليقبله وليتبعه بالمعروف وليؤد القاتل اليه باحسان فندبه تعالى الى اخذ المال اذا سهل ذلك من جهة القاتل واخبر انه تخفيف منه ورحمة كما قال عقيب ذكر القصاص من سورة المائدة (فمن تصدق به فهو كفارة له) فندبه الى العفو والصدقة وكذلك ندبه بما ذكر في هذه الآية الى قبول الدية اذا بذلها الجاني لانه بدأ بذكر عفو الجاني باعطاء الديه ثم امر الولي بالاتباع وامر الجاني بالاداء باحسان وقال آخرون المعنى فيه ما روى عن ابن عباس ومن ما [illegible] عبد الله بن نافع قال حدثنا [illegible] الجذعي قال حدثنا [illegible]

[١] العميا بكسر العين والميم المشددة مع الياء المشددة بعدها الف مقصورة وهي الرميا ومعناها ان يوجد بين المتراميين قتيل لا يدرى قاتله (لمصححه)

دينار قال سمعت مجاهدا يقول سمعت ابن عباس يقول كان القصاص في بني اسرائيل ولم تكن فيهم الدية فقال الله لهذه الأمة (يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى) الى قوله (فمن عفي له من اخيه شيء) قال ابن عباس العفو ان يقبل الدية في العمد (فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة) مما كان كتب على من كان قبلكم (فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم) قال بعد قبول الدية فاخبر ابن عباس ان الآية نزلت ناسخة لما كان على بني اسرائيل من حظر قبول الدية واباحت قبول الدية اذا بذلها القاتل تخفيفاً من الله علينا ورحمة بنا فلو كان الامر على ما ادعاه مخالفنا من ايجاب التخيير لما قال فالعفو ان تقبل الدية لان القبول لا يطلق الا فيما بذله غيره ولو لم يكن اراد ذلك لقال انما اختار الولي فثبت بذلك ان المعنى كان عنده جواز تراضيهما على اخذ الدية • وقد روي عن قتادة ما يدل على ان الحكم الذي كان في بني اسرائيل من امتناع قبول الدية ثابت على من قتل بعد اخذ الدية وهو ما حدثنا عبد الله بن محمد بن اسحاق المروزي قال حدثنا الحسن بن ابي الربيع الجرجاني قال حدثنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن قتادة في قوله تعالى (فمن اعتدى بعد ذلك) قال يقول من قتل بعد اخذ الدية فعليه القتل لا تقبل منه الدية • وقد روي فيه معنى آخر وهو ما روى سفيان بن حسين عن ابن اشوع عن الشعبي قال كان بين حيين من العرب قتال فقتل من هؤلاء ومن هؤلاء فقال احد الحيين لا نرضى حتى نقتل الرجل بالمرأة والرجل بالرجلين وارتفعوا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم القتل بواء اي سواء فاصطلحوا على الديات ففضل لاحد الحيين على الآخر فهو قوله تعالى (كتب عليكم القصاص) الى قوله (فمن عفي له من اخيه شيء) • قال سفيان (فمن عفي له من اخيه شيء) يعني فمن فضل له على اخيه شيء فليؤده بالمعروف • فاخبر الشعبي عن السبب في نزول الآية وذكر سفيان ان معنى العفو هاهنا الفضل وهو معنى يحتمله اللفظ قال الله تعالى (حتى عفوا) يعني كثروا وقال تعالى (خذ العفو) يعني الفضل • فتكون الآية على ذلك فمن فضل له على اخيه شيء من الديات التي وقع الاصطلاح عليها فليتبعه مطالبه بالمعروف وليؤد اليه باحسان وقد ذكر فيه معنى آخر وهو انهم قالوا هو الدم بين جماعة اذا عفا بعضهم تحول نصيب الآخرين [illegible] ذلك وقد ذكرناه [illegible] الآية [illegible] (فمن عفي له من اخيه شيء) [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

واحد القود فعلى هذا لا يحاور الولي من عفو قتل او احد مال وهذا فاسد لا يطلقه احد ومن جهة اخرى سعة ظاهر الآية وهو انه اذا كان الولي هو العافي بترك القود واخذ المال فانه لا يقال له عفا له وانما يقال له عفا عنه فيحتاج فيه الى اقامة اللام مقام عن او يحمله على انه عفا له عن الدم فيضمر حرفاً غير مذكور ونحن متى استغنينا بالمذكور عن المحذوف لم يجز لنا اثبات الحذف وعلى ان اولنا هو سائغ مستعمل على ظاهره من غير اثبات ضمير فيه وهو ان يحمل على معنى التسهيل من جهة القاتل باعطائه المال ومن جهة اخرى يخالف ظاهرها وهو ان قوله (من اخيه شيء) فقوله (من) معنى التبعيض لان ذلك حقيقتها وبابها الا ان تقوم الدلالة على غيره فيوجب هذا ان يكون العفو عن بعض دم اخيه وعند المخالف هو عفو عن جميع الدم وتركه الى الدية وفيه اسقاط حكم (من) ومن وجه آخر وهو قوله (شيء) وهذا ايضاً يوجب العفو عن شيء من الدم لا عن جميعه فمن حمله على الجميع لم يوف الكلام حظه من مقتضاه ومن وجه لانه يحمله على انه ماله فالمال شيء عفي له عن الدم وطولب بالدية فاسقط حكم قوله (من) وقوله (شيء) وغير جائز لاحد تأويل الآية على وجه تؤدي الى الغاء شيء من لفظها ما امكن استعماله على حقيقته ومتى استعمل على ما ذكرنا كان موافقاً لظاهر الآية من غير اسقاط شيء منه لانه ان كان التأويل ما ذكره الشعبي من نزولها على السبب وما حصل من بعضهم على بعض من الديات فهو موافق للفظ الآية لانه عفي له من اخيه يعني انه فضل له شيء من المال فيه التراضي وذلك بعض من جملة وشيء منها فتناوله اللفظ على حقيقته ، وان كان التأويل انه ان سهل له باعطاء شيء من المال فالولي مندوب الى قبوله موعود الثواب عليه فذلك قد تناول ايضاً البعض لان يدل بعض الدية وذلك جزء من كل مما امر به ، وان كان التأويل الآخر نسخ ما كان على بني اسرائيل من ايجاب حكم القود ومنع اخذ البدل فتأولنا ايضاً على هذا الوجه اسد ملائمة لمعنى الآية لانا نقول ان الآية اقتضت جواز الصلح منهما على ما يقع الاصطلاح عليه من قليل او كثير فذكر البعض وافاد به حكم الكل ايضاً كقوله تعالى (ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما) نص على هذا القول بعينه وافاد به ما فوقه في نظائر لذلك في القرآن وان كان التأويل عفو بعض الاولياء عن نصيبه فهو ايضاً يوافق ظاهر الآية لوقوع العفو عن البعض دون الجميع ، فعلى اي وجه تصرف تأويل الاولين فهو مطابق لقوله ومأولنا موافق لظاهر الآية غير مأول من تأوله على ان للولي العفو عن الجميع واخذ المال وليس يمتنع ان يكون جميع المعاني التي ذكرنا عن متأوليها مرادة بالآية فيكون نزولها على سبب نسخ بها ما كان على بني اسرائيل وانتسخ بها اخذ فاضل المال وكثيره ويكون الولي مندوبا الى القبول اذا سهل له القاتل اعطاء المال وموعودا عليه بالثواب ويكون الثاني الباقي مراد به الآية حصول البدل من البعض على وجه من الديات فامروا فيه بالاتباع بالمعروف وامر القاتل بالاداء اليهم باحسان ويكون على اختلاف هذه المعاني حكم الآية اذا لم يقع نص تأويلها بهذه الوجوه كلها على اختلاف معانيها

[illegible] رضي القاتل [illegible] الاثر لوجب ان يكون [illegible]

[illegible] يكون قوله (فمن عفي له) [illegible] ترك [illegible]

بعث التارك اذا تركه حتى [illegible] والعفو عن الذنوب ترك العقوبة عليها [illegible] ذلك ترك القود الى الدية * قيل له اذا كان كذلك فينبغي أن يكون لو ترك الدية واخذ القود ان يكون عافياً لانه تارك لاخذ الدية وقد يسمى ترك المال واسقاطه عفوا قال الله (فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح) فاطلق اسم العفو على الابراء من المال ومعلوم عند الجميع امتناع اطلاق العفو على من اختار اخذ القود وترك اخذ الدية فكذلك العادل عن القود الى اخذ الدية لا يستحق اسم العافي اذ كان انما اختار احد شيئين كان مخيرا في اختيار أيهما شاء لان من كان مخيرا بين احد شيئين فاختار احدهما كان الذي اختاره هو حينه الواجب له قد تعين عليه حكمه عند فعله كأنه لم يكن غيره الأترى ان من اختار التكفير بالعتق في كفارة اليمين كان العتق هو كفارته كأنه لم يكن غيره وسقط عنه حكم ما عداه ان يكون من فرضه كذلك هذا الولي لو كان مخيراً في احد شيئين من قود او مال ثم اختار احدهما لم يستحق اسم العافي لتركه احدهما الى الآخر فلما كان اسم العفو مسمياً عمن ذكرنا حاله لم يجز تأويل الآية عليه وكانت المعاني التي قدمنا ذكرها اولى بتأويلها ثم ليس يخلو الواجب للولي بنفس القتل ان يكون القود والدية جميعاً او القود دون الدية او احدهما على وجه التخيير لا جائز ان يكون حقه الأمرين جميعاً بالاتفاق ولا يجوز ايضاً ان يكون الواجب احدهما على حسب ما يختاره الولي كما في كفارة اليمين ونحوها لما بينا من ان الذي اوجبه الله تعالى في الكتاب هو القصاص وفي اثبات التخيير بينه وبين غيره زيادة في النص وهي لا تجوز الا بمثل ما يجوز به النسخ فاذا الواجب هو القود لا غيره فلا جائز له اخذ المال الا برضى القاتل لان كل من له قبل غيره حق بعينه فليس له ان يحوله الى بدل غيره الا برضى من عليه الحق وعلى ان قائل هذا القول مخطئ في العبارة حين قال الواجب هو القود وله ان يأخذ المال لانه لم يخرجه من ان يكون مخيرا فيه اذ قد جعل له ان يستوفي القود ان شاء وان شاء المال فلو قال قائل الواجب هو المال وله نقله الى القود بدلا منه كان مساوياً له فلما فسد قول هذا القائل من ان الواجب هو المال وله نقله الى القود لا على وجه التخيير كذلك قول من قال الواجب هو القود وله نقله الى المال اذ لم يعقل في الحالين من انتفاء التخيير بنفس القتل والله سبحانه انما كتب على القاتل القصاص بقوله (كتب عليكم القصاص في القتلى) ولم يقل كتب عليكم المال في القتلى ولا كتب عليكم القصاص او المال في القتلى والقائل بان الواجب هو القود وله نقله الى المال انما عبر عن التخيير الذي اوجبه له بغير اسمه واخطأ في العبارة عنه * فان قال قائل هذا كما تقول ان الواجب هو القصاص ولهما جميعاً نقله الى المال بتراضيهما ولم يكن في جواز تراضيهما

على نقله الى المال اسقاط لموجب حكم الآية من القصاص * قيل له من قبل انا قدمنا قدماً
ان القصاص حق للولي على القاتل من غير اثبات تخيير له بين القود وغيره وتراضيهما على نقله
الى البدل لا يخرجه من ان يكون هو الحق الواجب دون غيره لان ما تناوله حكمه بتراضيهما
لا يؤثر في الاصل الذي كان واجباً من غير خيار الا ترى ان الرجل قد يملك العبد والدار
ولغيره ان يشتريه منه برضاه وليس في جواز ذلك نفي لملك الاصل لمالكه الاول ولا موجباً
لان يكون ملكه موقوفاً على الخيار وكذلك الرجل يملك طلاق امرأته ويملك الخلع
واخذ البدل عن الطلاق وليس في ذلك اثبات ملك الطلاق له فدل على انه مخير في نقله الى المال
من غير رضى المرأة وانه لو كان له ان يطلق او يأخذ المال بدلاً من غير رضاها لكان ذلك
موجباً لكونه مالكاً لاحد شيئين من طلاق او مال * ويدل على ان الواجب بالقتل هو القود
لا غير حديث انس الذي قدمنا اسناده في قصة الربيع حين كسرت ثنية جارية فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص فاخبر ان موجب الكتاب هو القصاص فغير جائز
لاحد اثبات شيء معه ولا نقله الى غيره الا بمثل ما يجوز به نسخ الكتاب ولو ساغ ما احتمال الآية
لما ادعوه من تأويلها في جواز اخذ المال من غير رضى القاتل في قوله (فمن عفي له من اخيه
شيء) مع احتماله للوجوه التي ذكرنا كان اكثر احواله ان يكون اللفظ مشتركاً محتملاً
للمعاني فوجب ذلك ان يكون متشابهاً ومعلوم ان قوله تعالى (كتب عليكم القصاص)
محكم ظاهر المعنى بين المراد لا اشتراك في لفظه ولا احتمال في تأويله وحكم المتشابه ان يحمل
على معنى المحكم ويرد اليه بقوله تعالى (منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات)
الى قوله (وابتغاء تأويله) فامر الله تعالى برد المتشابه الى المحكم لان وصفه للمحكم بانه ام الكتاب
يقتضي ان يكون غيره محمولاً عليه ومعناه معطوفاً عليه اذ كان ام الشيء ما منه ابتداؤه واليه
مرجعه ثم ذم متبع المتشابه واكتفى بما احتمله اللفظ من تأويله من غير رده الى المحكم وحمله
على موافقته في معناه وحكم عليهم بالزيغ في قلوبهم بقوله (فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون
ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله) واذا ثبت ان قوله (كتب عليكم القصاص) محكم
وقوله (فمن عفي له من اخيه شيء) متشابه وجب حمل معناه على معنى المحكم من غير مخالفة له
ولا ازالة لشيء من حكمه وهو ان يكون على احد الوجوه التي ذكرنا مما لا ينفي موجب لفظ
الآية من القصاص من غير معنى آخر يضم اليه ولا يعدل عنه الى غيره وكذلك قوله تعالى
(فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) اذ كانت النفس مثلاً فهذا حقه
الولي وهو القود فاذا كان المثل هو القود والاقتصاص فيه كما امر كان بمنزلة اتلاف المال الذي له
مثل ولا يعدل عنه الى غيره الا بالتراضي لقوله تعالى (بمثل ما اعتدى عليكم) وما لا مثل له من الاصول
عليه قيمته * واحتج من اوجب للولي الخيار بين القود واخذ المال من غير رضى القاتل بخبر ما حدث
يحيى بن كثير عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين فتح مكة
من قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما ان يقتل واما ان يودي وحديث يحيى بن سعيد عن ابن ابي ذئب

قال حدثني سعيد المقبري قال سمعت ابا شريح الكعبي يقول قال النبي عليه السلام في خطبته
يوم فتح مكة الا انكم معشر خزاعة قتلتم هذا القتيل من هذيل واني عاقله فمن قتل له بعد
مقالتي هذه قتيل فاهله بين خيرتين بين ان يأخذوا العقل وبين ان يقتلوا ورواه محمد بن اسحق
عن الحرث بن فضيل عن سفيان عن ابي العوجاء عن ابي شريح الخزاعي قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من اصيب بدم او بخبل يعني بالخبل الجراح فوليه بالخيار بين احدى
ثلاث بين العفو او يقتص او يأخذ الدية وهذه الاخبار غير موجبة لما ذكر لاحتمالها ان
يكون المراد اخذ الدية برضى القاتل كما قال تعالى (فاما منا بعد واما فداء) والمعنى فداء برضى
الاسير فاكتفى بالمحذوف عن ذكره لعلم المخاطبين عند ذكر المال بانه لا يجوز الزامه اياه
بغير رضاه كذلك قوله او يأخذ الدية وقوله او يودي وكما يقول القائل لمن له دين على غيره
ان شئت فخذ دينك دراهم وان شئت دنانير وكما قال عليه السلام لبلال حين اتاه بتمر
اكل تمر خيبر هكذا فقال لا ولكنا نأخذ الصاع منه بالصاعين والصاعين بالثلاثة فقال
عليه السلام لا تفعلوا ولكن بع تمرك بعرض ثم خذ بالعرض هذا ومعلوم انه لم يرد ان
يأخذه بالعرض بغير رضى الآخر ويكون ذكره الدية ابانة عما نسخه الله عما كان على
بني اسرائيل من امتناع اخذ الدية برضى القاتل وبغير رضاه تخفيفا عن هذه الامة على ما روى
عن ابن عباس ان القصاص كان في بني اسرائيل ولم يكن فيهم اخذ الدية فخفف الله عن هذه
الامة * ويدل على ما وصفنا من ان المراد اخذ الدية برضى القاتل ان الاوزاعي قد روى حديث
ابي هريرة عن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة عنه عن النبي عليه السلام وقال فيه من قتل له
قتيل فهو بخير النظرين اما ان يقتل واما ان يفادي والمفاداة انما تكون من اثنين كالمقاتلة
والمضاربة والمشاتمة ونحو ذلك فدل على ان مراده في سائر الاخبار اخذ الدية برضى القاتل
وهذه الاخبار مثل قول من يقول ان الواجب على القاتل هو القود وللولي نقله الى الدية
لان في جميعها اثبات التخيير للولي بين القتل بين القود واخذ الدية ولو كان الواجب هو القود
لا غير وانما للولي نقله الى الدية لما جاز ان يقال كما نقل الدين الى العرض والعرض الى الدين على
وجه العوض عنه وان هذا خبر موجب [illegible] ان الواجب شيء واحد وهو القود
والمسائل باحكام القود القتل [illegible] الا ان يعطيه الولي الى الدية فالمصير لهذه الآثار
وقد روى الانصاري عن حميد الطويل عن انس بن مالك في قصة الربيع ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال كتاب الله القصاص فدل على ان المراد بالكتاب القصاص وقد روى
علقمة بن وائل عن ابيه وائل بن حجر قال ان رجلا قتل رجلا فدفعه رسول الله صلى الله عليه
وسلم الى ولي المقتول فقال العفو قال لا قال افتأخذ الدية قال لا قال اما انك ان قتلته كنت مثله فخلى
الرجل فلحقه الناس فقالوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اما انك ان قتلته كنت مثله
فتركه فاحتج الموجبون لاختيار بين القود والمال بهذا الخبر وهذا لا دلالة فيه على ما ذكروا
وذلك لانه يحتمل ان يريد ان يأخذ الدية برضى القاتل ثم قال عليه السلام لا [illegible]

[illegible]

فكان [illegible] مثله في المأثم والاجر [illegible]

منه ولا [illegible] عليه وقد ندب الله تعالى الى الاحسان والعفو بقوله تعالى (فمن تصدق به

فهو كفارة له) * فان قال قائل لما كان عليه احياء نفسه وجب ان يحكم عليه بذلك

اذا اختار الولي اخذ المال * قيل له وعلى كل احد احياء غيره اذا خاف عليه التلف مثل

ان يرى انسانا قد قصد غيره بالقتل او يخاف عليه الغرق وهو يمكنه تخليصه او كان معه طعام

ويخاف جائعا ان يموت من الجوع فعليه احياؤه باطعامه وان كثرت قيمته وان كان على القاتل

اعطاء المال لاحياء نفسه فعلى الولي ايضا احياؤه اذا امكنه ذلك فوجب على هذه القضية

اجبار الولي على اخذ المال اذا بذله القاتل وهذا يؤدي الى بطلان القصاص اصلا لانه

اذا كان على كل واحد منهما احياء نفس القاتل فعليهما التراضي على اخذ المال واسقاط القود

وايضا فسوى اذا طلب الولي داره او عبده او ديات كثيرة ان يعطيه لانه لا يختلف فيما يلزمه

احياء نفسه حكم القليل والكثير فلما لم يلزمه اعطاء اكثر من الدية عند القائلين بهذه المقالة

كان ذلك انتقاض هذا الاعتلال وفساده * واحتج المزني للشافعي في هذه المسئلة بانه لو صالح من حد

القذف على مال او من كفالة نفس لبطل الحد والكفالة ولم يستحق شيأ ولو صالح من دم

عمد على مال باتفاق الجميع قبل ذلك فدل ذلك على ان دم العمد مال في الاصل لولا ذلك

لما صح الصلح كما لم يصح عن حد القذف والكفالة * قال ابو بكر قد انتظم هذا الاحتجاج

الخطأ والمناقضة فاما الخطأ فهو ان من اصلنا ان الحد لا يبطل بالصلح ويبطل المال والكفالة

بالنفس فيها روايتان احداهما لا يبطل ايضا والاخرى انها تبطل واما المناقضة فهي اتفاق

الجميع على جواز اخذ المال على الطلاق ولا خلاف ان الطلاق في الاصل ليس بمال وانه ليس

للزوج ان يلزمها مالا عن طلاق بغير رضاها وعلى ان الشافعي قد قال فيما حكاه المزني

عنه ان عفو المحجور عليه عن الدم جائز وليس لاصحاب الوصايا والدين منعه من ذلك لان المال

لا يملك في العمد الا باختيار المجني عليه فلو كان الدم مالا في الاصل لثبت فيه حق الغرماء

واصحاب الوصايا وهذا يدل على ان موجب العمد عنده هو القود لا غير وانه لم يوجب له

خيارا بين القتل وبين الدية * فان قال قائل قوله تعالى (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا

لوليه سلطانا) يوجب لوليه الخيارين احد القود والمال اذ كان اسم السلطان يقع عليهما

والدليل عليه ان بعض المقتولين ظلماً تجب فيه الدية نحو قتيل شبه العمد والاب اذا قتل ابنه وبعضهم يجب فيه القود وذلك يقتضي ان يكون جميع ذلك مراداً بالآية لاحتمال اللفظ لهما وقد تأوله الضحاك بن مزاحم على ذلك فقال في معنى قوله (فقد جعلنا لوليه سلطاناً) انه ان شاء قتل وان شاء عفا وان شاء اخذ الدية فلما احتمل السلطان ما وصفنا وجب اثبات سلطانه في اخذ المال كهو في اخذ القود لوقوع الاسم عليهما ولانه قد ثبت باتفاق الجميع ان كل واحد منهما مراد الله تعالى في حال وحينئذ يكون تقدير الآية ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطاناً في القود والدية ولما حصل الاتفاق على انهما لا يجبان مجتمعين وجب ان يكون وجوبهما على وجه التخيير وكما احتججتم في ايجاب القود بقوله (فقد جعلنا لوليه سلطاناً) لاتفاق الجميع على ان القود مراد وصار كالمنصوص عليه فيه وجعلتموه كعموم لفظ القود فيلزمكم مثله في اثبات المال لوجودنا مقتولين ظلماً يكون سلطان الولي هو المال * قيل له حمله على القود اولى من حمله على الدية وذلك لانه لما كان السلطان لفظاً مشتركا محتملاً للمعاني كان متشابها يجب رده الى المحكم وحمله على معناه وهي آية محكمة في ايجاب القصاص وهو قوله (كتب عليكم القصاص في القتلى) فوجب ان يكون من حيث ثبت ان القود مراد بالسلطان المذكور في هذه الآية ان يكون معطوفاً على ما في الآية المحكمة من ذكر ايجاب القصاص وليس مثل آية محكمة في ايجاب المال على قاتل العمد فيكون معنى المتشابه محمولاً عليه فلذلك وجب الاقتصار بمعنى الاسم على القود دون المال وعمل موافقته لمعنى المحكم الذي لا اشتراك فيه ومن حمله على تخييره في اخذ الدية او القود فلم يلجأ الى اصل له من المحكم يحمله عليه فلذلك لم يصح اثبات التخيير مع احتمال اللفظ له * وفي فحوى الآية ما يدل على ان المراد القود دون ما سواه لانه قال (ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل انه كان منصوراً) يعني والله اعلم السرف في القصاص بان يقتل غير قاتله او ان يمثل بالقاتل فعله على غير الوجه المستحق من القتل وفي ذلك دليل على ان المراد بقوله سلطانا القود وايضاً لما ثبت ان القود مراد بالآية امتنعت ارادة المال لانه لو كان مراداً مع القود لكان الواجب هما جميعاً في حالة واحدة لا على وجه التخيير اذ ليس في الآية ذكر التخيير فلما امتنع ارادتهما جميعاً وكان القود لا محالة مرادا علمنا انه لم يرد المال وان ايجابنا للدية في بعض المقتولين ظلما ليس عن هذه الآية والله تعالى اعلم

باب العاقلة هل تعقل العمد

قال الله تعالى (فمن عفي له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان) وقد قدمنا تأويل من تأوله على عفو بعض الاولياء عن نصيبه من الدم ووجوب الارش للباقين واحتمال اللفظ لذلك وفيه دلالة على ان الواجب على القاتل الذي لم يعف في ماله وكذلك كل عمد فيه القود فهو على الجاني في ماله كالاب اذا قتل ابنه وكالجراحة فيما دون النفس ولا

يستطاع فيها القصاص نحو قطع اليد من نصف الساعد والمنقلة والجائفة فالعامد والمخطئ إذا قتلا أن على العامد نصف الدية في ماله والمخطئ على عاقلته وهو قول أصحابنا وعثمان البتي والثوري والشافعي وقال ابن وهب وابن القاسم عن مالك هي على العاقلة وهو آخر قول مالك قال ابن القاسم ولو قطع يمين رجل ولا يمين له كانت دية اليد في ماله ولا تحملها العاقلة وقال الأوزاعي هو في مال الجاني فإن لم يبلغ ذلك ماله حمل على عاقلته وكذلك إذا قتلت المرأة زوجها متعمدة ولها منه أولاد فديته في مالها خاصة فإن لم يبلغ ذلك مالها حمل على عاقلتها قال أبو بكر دلالة الآية ظاهرة على أن الصلح عن دم العمد وسقوط القود بعفو بعض الأولياء توجب الدية في مال الجاني لأنه تعالى قال (فمن عفي له من أخيه شيء) وهو يعني القاتل إذا كان المعنى عفو بعض الأولياء ثم قال (فاتباع بالمعروف) يعني اتباع الولي للقاتل ثم قال (وأداء إليه بإحسان) يعني أداء القاتل فاقتضى ذلك وجوبه في مال القاتل وكذلك تأويل من تأوله على التراضي عن الصلح على مال فيه وجوب الأداء على القاتل دون غيره إذ ليس للعاقلة ذكر في الآية وإنما فيها ذكر الولي والقاتل وروى ابن أبي الزناد عن أبيه عن عبد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس قال لا تعقل العاقلة عمداً ولا عبداً ولا صلحاً ولا اعترافاً وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا أحمد بن الفضل الخطيب قال حدثنا إسماعيل بن موسى قال حدثنا شريك عن جابر بن عامر قال اصطلح المسلمون على أن لا يعقلوا عبداً ولا عمداً ولا صلحاً ولا اعترافاً وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده في قصة قتادة بن عبد الله المدلجي الذي قتل ابنه أن عمر حمل عليه مائة من الإبل وأعطاها إخوته ولم يورثه منها شيئاً فحمل ذلك في ماله لما كان عمداً ولما ثبت ذلك في النفس ولم يخالف عمر فيه غيره من الصحابة كان كذلك حكم ما دونها إذا سقط القصاص وروى هشام بن عروة عن أبيه قال ليس على العاقلة عقل في عمد وإنما عليهم الخطأ وقال عروة أيضاً ما كان من صلح فلا يعقله العشيرة إلا أن تشاء وقال قتادة كل شيء لا يقاد منه فهو في مال الجاني وروى أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم لا تعقل العاقلة صلحاً ولا عمداً ولا اعترافاً * قوله تعالى

(ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب) فيه إخبار من الله تعالى في إيجاب القصاص حياة للناس وسبباً لبقائهم لأن من قصد قتل إنسان ردعه عن ذلك علمه بأنه يقتل به ودل على وجوب القصاص عموماً بين الحر والعبد والرجل والمرأة والمسلم والذمي إذ كان الله تعالى مريد الحياة للجميع فالعلة الموجبة للقصاص بين الحرين المسلمين موجودة في هؤلاء فوجب استواء الحكم في جميعهم وتخصيصه لأولي الألباب بالمخاطبة غير ناف مساواة غيرهم لهم في الحكم إذ كان المعنى الذي حكم من أجله في ذوي الألباب موجوداً في غيرهم وإنما وجه تخصيصه لهم أن ذوي الألباب هم الذين ينتفعون بما يخاطبون به وينتهون إلى ما يؤمرون به ويزدجرون عما يزجرون عنه وهذا كقوله تعالى (إنما أنت منذر من

مخشاها) وهو منذر لجميع المكلفين ألا ترى إلى قوله تعالى (إن هو إلا نذير لكم بين يدي عذاب شديد) ونحو قوله (هدى للمتقين) وهو هدى للجميع وخص المتقين لانتفاعهم به ألا ترى إلى قوله في آية أخرى (شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس) فعم الجميع به وكقوله (قالت إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيا) لأن التقي هو الذي ينتفع بالاستعاذة بالله * وقد ذكر عن بعض الحكماء أنه قال قتل البعض إحياء للجميع وعن غيره القتل أقل للقتل وأكثروا القتل أقل القتل وهو كلام سائر على ألسنة العقلاء وأهل المعرفة وإنما قصدوا المعنى الذي في قوله تعالى (ولكم في القصاص حياة) ثم إذا مثلت بينه وبينه وجدت بينهما تفاوتا بعيدا من جهة البلاغة وصحة المعنى وذلك يظهر عند التأمل من وجوه أحدها أن قوله تعالى (في القصاص حياة) هو نظير قولهم قتل البعض إحياء للجميع والقتل أقل للقتل وهو مع قلة عدد حروفه ونقصانها عما حكي عن الحكماء قد أفاد من المعنى الذي يحتاج إليه ولا يستغني عنه الكلام ما ليس في قولهم لأنه ذكر القتل على وجه العدل لذكره القصاص وانتظم مع ذلك الغرض الذي إليه أجرى بإيجابه القصاص وهو الحياة وقولهم القتل أقل للقتل وقتل البعض إحياء الجميع والقتل أنفى للقتل إن حمل على حقيقته لم يصح معناه لأنه ليس كل قتل هذه صفته بل ما كان منه على وجه الظلم والفساد فليست هذه منزلته ولا حكمه فحقيقة هذا الكلام غير مستعملة ومجازه يحتاج إلى قرينة وبيان في أن أي قتل هو إحياء للجميع فهذا كلام ناقص البيان مختل المعنى غير مكتف بنفسه في إفادة حكمه وما ذكره الله تعالى من قوله (ولكم في القصاص حياة) مكتف بنفسه مفيد لحكمه على حقيقته من غير تعلق لفظه مع قلة حروفه ألا ترى أن قوله تعالى (في القصاص حياة) أقل حروفا من قولهم قتل البعض إحياء للجميع والقتل أقل للقتل وأنفى للقتل ومن جهة أخرى يظهر فضل بيان قوله (في القصاص حياة) على قولهم القتل أقل للقتل وأنفى للقتل أن في قولهم تكرار اللفظ وتكرار المعنى بلفظ غيره أحسن في حد البلاغة ألا ترى أنه يصح تكرار المعنى الواحد بلفظين مختلفين في خطاب واحد ولا يصح بلفظ واحد نحو قوله تعالى (وغرابيب سود) ونحو قول الشاعر

وألفى قولها كذبا ومينا

تكرر المعنى الواحد بلفظين وكان ذلك سائغا ولا يصح مثله في تكرار اللفظ وكذلك قوله (ولكم في القصاص حياة) لا تكرار فيه مع إفادته للقتل من جهة المعنى إذ كان ذكر القصاص يفيد ذلك ألا ترى أنه لا يكون قصاصا إلا وقد تقدمه قتل من المقتص منه وفي قولهم ذكر القتل وتكراره في اللفظ وذلك نقصان في البلاغة فهذا وأشباهه مما يظهر به للمتأمل إبانة القرآن في جهة البلاغة والإعجاز من كلام البشر إذ ليس يوجد في كلام الفصحاء من جمع المعاني الكثيرة في الألفاظ اليسيرة مثل ما يوجد في كلام الله تعالى

[illegible]

[illegible] واختلف الفقهاء في كيفية القصاص فقال ابو حنيفة وابو يوسف

ومحمد وزفر على اي وجه قتله لم يقتل الا بالسيف وقال ابن القاسم عن مالك ان قتله بعصا او بحجر او بالنار او بالتغريق قتل بمثله فان لم يمت بمثله فلا يزال يكرر عليه من جنس ما قتله به حتى يموت وان زاد على فعل القاتل الاول وقال ابن شبرمة نضربه مثل ضربه ولا نضربه اكثر من ذلك وقد كانوا يكرهون المثلة ويقولون السيف يجزي عن ذلك كله فان غمسه في الماء فاني لا ازال اغمسه فيه حتى يموت وقال الشافعي ان ضربه بحجر فلم يقلع عنه حتى مات فعل به مثل ذلك وان حبسه بلا طعام ولا شراب حتى مات حبس فان لم يمت في مثل تلك المدة قتل بالسيف قال ابو بكر لما كان في مفهوم قوله (كتب عليكم القصاص في القتلى) وقوله (والجروح قصاص) استيفاء المثل من غير زيادة عليه كان محظورا على الولي استيفاء زيادة على فعل الجاني ومتى استوفى على مذهب من ذكرنا في التحريق والتغريق والرضخ بالحجارة والحبس ادى ذلك الى ان يفعل به اكثر مما فعل لانه اذا لم يمت بمثل ذلك الفعل قتله بالسيف او زاد على حبس مثله وذلك هو الاعتداء الذي زجر الله عنه بقوله (فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم) لان الاعتداء هو مجاوزة القصاص والقصاص ان يفعل به مثل فعله سواء ان امكن وان تعذر فان يقتله بالوحي وجوه القتل فيكون مقتصا من جهة اتلاف نفسه غير متعد ما فعل له وقول مالك بتكرار مثل ذلك الفعل عليه حتى يموت زائد على فعل القاتل خارج عن معنى القصاص وقول الشافعي انه يفعل به مثل ما فعل ثم يقتله مخالف لحكم الآية لان القصاص ان كان من جهة ان يفعل به مثل ما فعل فقد استوفى فقتله بعد ذلك تعد ومجاوزة لحد القصاص وقال تعالى (ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه) وان كان معنى القصاص هو اتلاف نفس بنفس من غير مجاوزة لمقدار الفعل فهو الذي نقوله فلا يعدك موجب القصاص على الوجه الذي ذهب اليه مخالفونا من مخالفة الآية لمجاوزة حد القصاص لان فاعل ذلك داخل في حد الاعتداء الذي اوعد الله عليه وكذلك قوله (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) وقوله (وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به) يمنع ان يجرح اكثر من جراحته او يفعل به اكثر مما فعل ويدل على ان المراد به مثل ما فعل لا زائدا عليه اتفاق الجميع على ان من قطع يد رجل من نصف الساعد انه لا يقتص منه لعدم التيقن بالاقتصار على مقدار حقه وان كان قد يطلب في الظن اذا اجتهد انه قد وضع السكين في موضعه من المحز عليه ولم يكن للاجتهاد في ذلك حظ فكيف يجوز القصاص على وجه

نعلم يقيناً أنه مستوف لا كثر من حقه وجان عليه بأكثر من جنايته وايضاً لا خلاف انه يجوز للولي ان يقتله ولا يحرقه ولا يغرقه وهذا يدل على ان ذلك مراد بالآية واذا كان القتل بالسيف مراداً ثبت ان القصاص هو اتلاف نفسه بأيسر وجوه القتل واذا ثبت ان ذلك مراد انتفت ارادة التحريق والتغريق والرضخ والرمي وما جرى مجرى ذلك لان وجوب الاقتصار على قتله بالسيف ينفي وقوع غيره * فان قيل اسم المثل في القصاص يقع على قتله بالسيف وعلى ان يفعل به مثل فعله وله ان لم يمت ان يقتله بالسيف وله ان يقتصر بديا على قتله بالسيف فيكون تاركا لبعض حقه وله ذلك * قيل له غير جائز ان يكون الرضخ والتحريق مستحقا مع قتله بالسيف لان ذلك ينافي القصاص وفعل المثل ومن حيث اوجب الله تعالى القصاص لا غير فغير جائز حمله على معنى ينافي مضمون اللفظ وحكمه وعلى ان الرضخ بالحجارة والتحريق والتغريق والرمي لا يمكن استيفاء القصاص به لان القصاص اذا كان هو استيفاء المثل فليس للرضخ حد معلوم حتى يعلم انه في مقدار اجزاء رضخ القاتل للمقتول وكذلك الرمي والتحريق لم يجز ان يكون ذلك مرادا بذكر القصاص فوجب ان يكون المراد اتلاف نفسه بأوحى الوجوه ويدل على هذا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في نفي القصاص في المنقلة والجائفة لتعذر استيفائه على مقدار اجزاء الجناية فكذلك القصاص بالرمي والرضخ غير ممكن استيفاؤه في معنى الايلام واتلاف الاجزاء التي اتلفها * فان قيل لما كان المثل ينتظم معنيين وكذلك القصاص احدهما اتلاف نفسه كما تلف فيكون القصاص والمثل في هذا الوجه اتلاف نفس بنفس والآخر ان يفعل به مثل ما فعل استعملنا حكم اللفظ في الامرين لان عمومه يقتضيهما فقلنا يفعل به مثل ما فعل فان مات والا ساوى المثل من جهة اتلاف النفس * قيل له لا يجوز ان يكون المراد بالمثل والقصاص جميع الامرين بان يفعل به مثل ما فعل بالمقتول ثم يقتل وان كان يجوز ان يكون المراد كل واحد من المعنيين على الانفراد غير مجموع الى الآخر لان الاسم يتناوله وهو غير مناف لحكم الآية واما اذا جمعهما فغير جائز ان يكون مرادا على وجه الجمع لانه يخرج عن حد القصاص والمثل الى ان يكون زائدا عليه وغير جائز تأويل الآية على معنى يتضادها وينفي حكمها فلذلك امتنع ارادة المثل بالسيف بعد الرضخ والتغريق والحبس والاجاعة وقد روى سفيان الثوري عن جابر عن ابي عازب عن النعمان بن بشير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قود الا بالسيف وهذا الخبر قد حوى معنيين احدهما ان مراد الآية في ذكر القصاص والمثل والآخر انه ابتداء عموم يحتج به في نفي القود بغيره ويدل عليه ايضا ما روى يحيى بن ابي انيسة عن ابي الزبير عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يستقاد من الجراح حتى يبرأ وهذا ينفي قول المخالف لنا وذلك لانه لو كان الواجب ان يفعل بالجاني كما فعل لم يكن لاستثنائه وجه فلما ثبت الاستيناء دل على ان حكم الجراحة معتبر بما يؤول اليه حالها فان قيل يحيى بن ابي انيسة لا يحتج بحديثه * قيل له هذا قول جهال لا يلتفت الى جرحهم ولا تعديلهم

وليس ذلك طريقة الفقهاء في قبول الاخبار وعلى ان علي بن المديني قد ذكر عن يحيى بن سعيد
انه قال يحيى بن ابي انيسة احب الي في حديث الزهري من حديث محمد بن اسحق * ويدل عليه
ايضاً ماروى خالد الحذاء عن ابي قلابة عن ابي الاشعث عن شداد بن اوس قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم
فاحسنوا الذبح فاوجب عموم لفظه ان من له قتل غيره ان يقتله باحسن وجوه القتل واوحاها
وايسرها وذلك ينفي تعذيبه والمثلة به * ويدل عليه ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه نهى ان يتخذ شيء من الحيوان غرضا فمنع بذلك ان يقتل القاتل رمياً بالسهام * وحكى
ان القسم بن معن حضر مع شريك بن عبدالله عند بعض السلاطين فقال ماتقول فيمن رمى
رجلا بسهم فقتله قال يرمى فيقتل قال فان لم يمت بالرمية الاولى قال يرمى ثانياً قال
أفتتخذه غرضاً وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتخذ شيء من الحيوان غرضاً قال
شريك لم تغرق فقال القسم ياابا عبدالله هذا ميدان انا سابقناك فيه فسبقتنا على البداء
وقام * ويدل عليه ايضاً ماروى عمران بن حصين وغيره ان النبي عليه السلام نهى عن المثلة *
وقال سمرة بن جندب ماخطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبة الا امرنا فيها بالصدقة
ونهانا عن المثلة وهذا خبر ثابت قد تلقاه الفقهاء بالقبول واستعملوه وذلك يمنع المثلة بالقاتل
وقول مخالفينا فيه المثلة به وهو نفي عن مراد الآية في ايجاب القصاص واستيفاء المثل فوجب
ان يكون القصاص مقصورا على وجه لا يوجب المثلة ويستعمل الآية على وجه لا يخالف
معنى الخبر وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم مثل بالعرنيين فقطع ايديهم وارجلهم وسمل
اعينهم وتركهم في الحرة حتى ماتوا ثم نسخ سمل الاعين بنهيه عن المثلة فوجب على هذا
ان يكون معنى آية القصاص محمولا على مالا مثلة فيه واحتج مخالفونا في ذلك بحديث همام
عن قتادة عن انس ان يهودياً رضخ رأس صبي بين حجرين فامر النبي صلى الله عليه وسلم
ان يرضخ رأسه بين حجرين وهذا الحديث لو ثبت كان منسوخاً بنسخ المثلة وذلك لان النهي
عن المثلة مستعمل عند الجميع والقود على هذا الوجه مختلف فيه ومتى ورد عنه عليه السلام
خبران واتفق الناس على استعمال احدهما واختلفوا في استعمال الآخر كان المتفق عليه
منهما قاضياً على المختلف فيه خاصاً كان او عاماً ومع ذلك جائز ان يكون قتل اليهودي على
وجه الحد كما روى شعبة عن هشام بن زيد عن انس قال عدا يهودي على جارية فأخذ اوضاحاً
كانت عليها ورضخ رأسها فاتى بها اهلها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي في آخر
رمق فقال عليه السلام من قتلك فلان فاشارت برأسها اي لا قال فلان يعني اليهودي قالت
نعم فامر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فرضخ رأسه بين حجرين فجائز ان يكون قتله
حداً لما اخذ المال وقتل وقد كان ذلك جائزاً على وجه المثلة كما سمل العرنيين ثم نسخ بالنهي
عن المثلة وقد روى ابن جريج عن معمر عن ايوب عن ابي قلابة عن انس ان رجلاً من اليهود
رضخ رأس جارية على حلي لها فامر به النبي صلى الله عليه وسلم ان يرجم حتى قتل فذكر

في هذا الحديث الرجم وليس ذلك قصاص عند الجميع وجائز أن يكون اليهودي نقض العهد ولحق بدار الحرب لقرب محال اليهود كانت حينئذ من المدينة فأخذ بعد ذلك فقتله على انه حربي ناقض للعهد منهم فقتل صبي لانه غير جائز ان يكون قتله لاجل الصبية واسارها به قتلها لان ذلك لا يوجب قتل المدعى عليه القتل عند الجميع فلا محالة قد كان هناك سبب آخر استحق به القتل لم ينقله الراوي على جهته ويدل على صحة ما ذكرنا من ان المراد بالقصاص اتلاف نفسه بأيسر الوجوه وهو السيف اتفاق الجميع على انه لو اوجره خمراً حتى مات لم يجز ان يوجره خمرا وقتل بالسيف فان قيل لان شرب الخمر معصية قيل له كذلك المثلة معصية والله اعلم

باب القول في وجوب الوصية

قال الله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف حقا على المتقين قال ابو بكر لم يختلف السلف ممن روي عنه ان قوله (خيرا) اراد به مالا واختلفوا في المقدار المراد بالمال الذي اوجب الله الوصية فيه حين كانت الوصية فرضاً لان قوله (كتب عليكم) معناه فرض عليكم كقوله تعالى (كتب عليكم الصيام) وقوله (ان الصلوة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً) يعني فرضاً موقتا وروي عن علي كرم الله وجهه انه دخل على مولى له في مرضه وله سبعمائة درهم او ستمائة درهم فقال الا اوصي قال لا انما قال الله تعالى (ان ترك خيرا) وليس لك كثير مال وروي عن علي انه قال اربعة آلاف درهم وما دونها نفقة وقال ابن عباس لا وصية في ثمان مائة درهم وقالت عائشة رضي الله عنها في امرأة ارادت الوصية فمنعها اهلها وقالوا لها ولد ومالها يسير فقالت كم ولدها قالوا اربعة قالت كم مالها قالوا ثلاثة آلاف فكأنها عذرتهم وقالت ما في هذا المال فضل وقال ابراهيم الف درهم الى خمس مائة درهم وروي عن قتادة (ان ترك خيرا) قال كان يقال خير المال الف درهم فصاعداً وقال الزهري هي في كل ما وقع عليه اسم المال من قليل او كثير وكل هؤلاء القائلين فانما تأولوا تقدير المال على وجه الاستحباب لا على وجه الايجاب للمقدار المذكور [illegible] ذلك منهم على طريق [illegible] من المال [illegible] لا [illegible] [illegible] [illegible] والرأي مع العلم [illegible] [illegible] الرأي [illegible] [illegible] [illegible] الآية [illegible] [illegible] [illegible] قال آخرون [illegible] [illegible]

على نفي وجوبها وهو قوله (الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف) فلما قيل فيها (بالمعروف)
وانها على المتقين دل على انها غير واجبة من ثلاثة اوجه احدها قوله (بالمعروف) لايقتضي
الايجاب والآخر قوله (على المتقين) وليس يحكم على كل احد ان يكون من المتقين الثالث
تخصيصه للمتقين بها والواجبات لايختلف فيها المتقون وغيرهم * قال ابوبكر ولا دلالة فيما
ذكره هذا القائل على نفي وجوبها لان ايجابها بالمعروف لاينفي وجوبها لان المعروف
معناه العدل الذي لاشطط فيه ولا تقصير كقوله تعالى (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن
بالمعروف) ولا خلاف في وجوب هذا الرزق والكسوة وقوله تعالى (وعاشروهن
بالمعروف) بل المعروف هو الواجب قال الله تعالى (وأمر بالمعروف وانه عن المنكر)
وقال (يأمرون بالمعروف) فذكر المعروف فيما اوجب الله تعالى من الوصية لاينفي وجوبها
بل هو يؤكد وجوبها اذكان جميع اوامر الله معروفا غير منكر ومعلوم ايضاً ان ضد
المعروف هو المنكر وان ماليس بمعروف هو منكر والمنكر مذموم مزجور عنه فاذا
المعروف واجب واما قوله (حقا على المتقين) فيه تأكيد لايجابها لان على الناس ان يكونوا
متقين قال الله تعالى (ياايها الذين آمنوا اتقوا الله) ولا خلاف بين المسلمين ان تقوى الله
فرض فلما جعل تنفيذ هذه الوصية من شرائط التقوى فقد ابان عن ايجابها واما تخصيصه
المتقين بالذكر فلا دلالة فيه على نفي وجوبها وذلك لان اقل مافيه اقتضاء الآية وجوبها
على المتقين وليس فيه نفيها عن غير المتقين كما انه ليس في قوله (هدى للمتقين) نفي ان يكون
هدى لغيرهم واذا وجبت على المتقين بمقتضى الآية وجبت على غيرهم وفائدة تخصيصه
المتقين بالذكر ان فعل ذلك من تقوى الله وعلى الناس ان يكونوا كلهم متقين فاذا عليهم فعل
ذلك * ودلالة الآية ظاهرة في ايجابها وتأكيد فرضها لان قوله (كتب عليكم) معناه فرض
عليكم على ما بينا فيما سلف ثم اكده بقوله (بالمعروف حقاً على المتقين) ولا شئ في الفاظ
الوجوب آكد من قول القائل هذا حق عليك وتخصيصه المتقين بالذكر على وجه التأكيد
كما بيناه آنفاً مع اتفاق اهل التفسير من السلف انها كانت واجبة بهذه الآية * وقد روى
عن النبي عليه السلام مادل على انها كانت واجبة وهو ما حدثنا عبدالباقي بن قانع قال حدثنا
سليمان بن الفضل بن جبريل قال حدثنا عبدالله بن ايوب قال حدثنا عبدالوهاب عن نافع
عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لايحل لمؤمن يبيت ثلاثا الا ووصيته
عنده * وحدثنا عبدالباقي قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا الحميدي قال حدثنا سفيان
قال حدثنا ايوب قال سمعت نافعاً عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ماحق امرئ مسلم له مال يوصي فيه تمر عليه ليلتان الا ووصيته عنده مكتوبة وقد رواه
هشام بن الغازي عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ماينبغي لمسلم
ان يبيت ليلتين الا ووصيته عنده مكتوبة وهذا يدل على ان الوصية قدكانت واجبة * ثم
اختلف القائلون بوجوبها بديا فقال منهم طائفة جميع مافي هذه الآية من ايجاب الوصية

منسوخ منهم ابن عباس حدثنا ابو محمد جعفر بن محمد بن احمد الواسطي قال حدثنا ابو الفضل
جعفر بن محمد بن اليمان المؤدب قال حدثنا ابو عبيد القاسم بن سلام قال حدثنا حجاج
عن ابن جريج وعثمان بن عطاء الخراساني عن ابن عباس في هذه الآية (ان ترك خيراً الوصية
للوالدين والاقربين) قال نسختها هذه الآية (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون
وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه او كثر نصيباً مفروضاً) وروى
ابن جريج عن عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى (ان ترك خيراً) قال نسخ من ذلك
من يرث ولم ينسخ من لا يرث فاختلفت الرواية عن ابن عباس في ذلك في احديهما ان الجميع
منسوخ وفي الاخرى انه منسوخ ممن يرث من الاقربين دون من لا يرث وحدثنا ابو محمد جعفر بن
محمد قال حدثنا ابو الفضل المؤدب قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا ابو مهدي عن عبد الله بن
المبارك عن عمارة ابي عبد الرحمن قال سمعت عكرمة يقول في هذه الآية (ان ترك خيراً الوصية
للوالدين والاقربين) نسختها الفرائض وقال ابن جريج عن مجاهد كان الميراث للولد والوصية
للوالدين والاقربين فهي منسوخة * وقالت طائفة اخرى قد كانت الوصية واجبة للوالدين
والاقربين فنسخت عمن يرث وجعلت للوالدين والاقربين الذين لا يرثون رواه يونس واشعث
عن الحسن وروى عن الحسن وجابر بن زيد وعبد الملك بن يعلى في الرجل يوصي لغير ذي
القرابة وله ذو قرابة ممن لا يرثه ان ثلثي الثلث لذي القرابة وثلث الثلث لمن اوصى له وقال
طاوس يرد كله الى ذوي القرابة وقال الضحاك لا وصية الا لذي قرابة الا ان لا يكون له ذو قرابة *
وقالت طائفة اخرى قد كانت الوصية في الجملة واجبة لذي القرابة ولم يكن على الموصي
ان يوصي بها لجميعهم بل كان له الاقتصار على الاقربين منهم فلم تكن واجبة للابعدين
ثم نسخت الوصية للاقربين فبقي الابعدون على ما كانوا عليه من جواز الوصية لهم
او تركها * ثم اختلف القائلون بنسخها فيما نسخت به وقد روينا عن ابن عباس وعكرمة
ان آية المواريث نسختها وذكر ابن عباس قوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان
والاقربون) وقال آخرون نسخها ما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا وصية
لوارث رواه شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن عثمان عن عمرو بن خارجة عنه عليه
السلام قال لا وصية لوارث وروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال لا يجوز لوارث وصية واسماعيل بن عياش عن شرحبيل بن مسلم قال سمعت
ابا امامة يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في خطبته عام حجة الوداع
الا ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث وحجاج بن جريج عن عطاء الخراساني
عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجوز لوارث وصية الا ان يجيزها
الورثة وروى ذلك عن جماعة من الصحابة رواه حجاج عن ابي اسحاق عن الحارث عن علي
قال لا وصية لوارث وعبد الله بن بدر عن ابن عمر قال لا يجوز لوارث وصية وهذا الخبر المأثور
عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك وروده من الجهات التي وصفنا هو عندنا في حيز التواتر

لاستفاضته وشهرته في الامة وتلقي الفقهاء اياه بالقبول واستعمالهم له وجائز عندنا نسخ القرآن بمثله اذ كان في حيز ما يوجب العلم والعمل من الآيات * فاما ايجاب الله تعالى الميراث للورثة فغير موجب نسخ الوصية لجواز اجتماع الميراث والوصية معاً ألا ترى انه عليه السلام قد اجازها للوارث اذا اجازتها الورثة فلم يكن يستحيل اجتماع الميراث والوصية لواحد لو لم يكن الآية الميراث على ان الله انما جعل الميراث بعد الوصية فما الذي كان يمنع ان يعطى قسطه من الوصية ثم يعطى الميراث بعدها * وقال الشافعي في كتاب الرسالة يحتمل ان تكون المواريث ناسخة للوصية ويحتمل ان تكون ثابتة معها فلما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من طريق مجاهد وهو منقطع انه قال لا وصية لوارث استدللنا بما روى عن النبي عليه السلام من ذلك على ان المواريث ناسخة للوصية للوالدين والاقربين مع الخبر المنقطع * قال ابو بكر قد اعطى القول باحتمال اجتماع الوصية والميراث فاذا ليس في نزول آية الميراث ما يوجب نسخ الوصية للوارث فلم يكن الوصية منسوخة بالميراث لجواز اجتماعهما والخبر لم يثبت عنده لانه ورد من طريق منقطع وهو لا يقبل المرسل ولو ورد من جهة الاتصال والتواتر لما قضى به على حكم الآية اذ غير جائز عنده نسخ القرآن بالسنة فواجب ان تكون الوصية للوالدين والاقربين ثابتة الحكم غير منسوخة اذ لم يرد ما يوجب نسخها * قال الشافعي وحكم النبي عليه السلام في ستة مملوكين اعتقهم رجل لا مال له غيرهم فجزأهم النبي عليه السلام ثلاثة اجزاء فاعتق اثنين وارق اربعة والذي اعتقهم رجل من العرب والعرب انما تملك من لا قرابة بينه وبينه من العجم فاجاز لهم النبي صلى الله عليه وسلم الوصية فدل ذلك على ان الوصية لو كانت تبطل لغير قرابة بطلت للعبيد المعتقين لانهم ليسوا قرابة للميت وبطلت وصية الوالدين * قال ابو بكر هذا كلام ظاهر الاختلال منتقض على اصله فاما اختلاله فقوله ان العرب انما تملك من لا قرابة بينه وبينه من العجم وهذا خطأ من قبل انه جائز ان تكون امه اعجمية فيكون اقرباؤه من قبل امه عجما فيكون العتق الذي اوقعه المريض وصية لاقربائه ومن جهة اخرى انه لو ثبت ان آية المواريث نسخت الوصية للوالدين والاقربين فانما نسختها لمن كان منهم وارثا فاما من لا يرث منهم فليس في اثبات الميراث لغيره ما يوجب نسخ وصيته واما انتقاضه على اصله فانه يجيز نسخ الوصية للاقربين بخبر عمران بن حصين في عتق المريض لعبده ومن اصله ان السنة لا تنسخ القرآن * وقد روى عن جماعة من الصدر الاول والتابعين تجويز الوصية للاجانب وانها تنفذ على ما اوصى بها وروى ان عمر اوصى لامهات اولاده لكل امرأة منهن باربعة آلاف درهم وعن عائشة وابراهيم وسعيد بن المسيب وسالم بن عبد الله وعمرو بن دينار والزهري قالوا تنفذ وصيته حيث جعلها وقد حصل الاتفاق من الفقهاء بعد عصر التابعين على جواز الوصايا للاجانب والاقارب * والذي اوجب نسخ الوصية عندنا للوالدين والاقربين قوله تعالى في سياق آية المواريث (من بعد وصية يوصي بها او دين) فاجازها مطلقة ولم يقصرها على الاقربين دون غيرهم وفي ذلك ايجاب نسخها للوالدين والاقربين لان الوصية لهم قد كانت فرضاً وفي هذه اجازة تركها

لهم والوصية لغيرهم وحصل مابقي ميراثا للورثة على سهام مواريثهم وليس يجوز ذلك الا وقد نسخ تلك الوصية * فان قيل يحتمل ان يريد بهذه الوصية المذكورة في آية المواريث وايجاب المواريث بعدها الوصية الواجبة للوالدين والاقربين فيكون حكمها ثابتاً لمن لا يرث منهم * قيل له هذا غلط من قبل انه اطلق الوصية في هذا الموضع بلفظ منكور يقتضي شيوعها في الجنس اذ كان ذلك حكم النكرات والوصية المذكورة للوالدين والاقربين لفظها لفظ المعرفة غير جائز صرفها اليها اذ لو ارادها لقال من بعد الوصية حتى يرجع الكلام الى المعرف المعهود من الوصية التي قد علمت كما قال تعالى (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم) وقال في آية اخرى لما اراد الشهداء المذكورين (فان لم يأتوا بالشهداء) عرفهم بالالف واللام اذ كان المراد اولئك الشهداء فلما اطلق الوصية في آية المواريث بلفظ منكور ثبت انه لم يرد بها الوصية المذكورة للوالدين والاقربين وانها مطلقة جائزة لسائر الناس الا ما خصته السنة او الاجماع من الوصية للوارث او للقاتل ونحوهما وفي ثبوت ذلك نسخ الوصية للوالدين والاقربين * قال ابو بكر استدل محمد بن الحسن رحمه الله على ان الوالدين ليسوا من الاقرباء بقوله تعالى (الوصية للوالدين والاقربين) ولانهم لا يدلون بغيرهم وغيرهم يدلي بهم وسائر الارحام سواهما انما يدلون بغيرهم فالاقربون من قرب الى غيره وقال ان ولد الصلب ليسوا من الاقربين ايضاً لانه بنفسه يدلي برحمه لا بواسطة بينه وبين والده ولانه اذا لم يكن الوالدان من الاقربين والولد اقرب الى والده من الوالد الى ولده فهو احرى ان لا يكون من الاقربين ولذلك قال فيمن اوصى لاقرباء بني فلان انه لا يدخل فيها ولده ولا والده ويدخل فيها ولد الولد والجد والاخوة ومن جرى مجراهم لان كلا منهم يدلي اليه بواسطة غير مدل بنفسه وفي معنى الاقرباء خلاف والله اعلم

باب الوصية للوارث اذا اجازتها الورثة

قال ابو بكر قد بينا نسخ الوصية للورثة بما قدمنا وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا وصية لوارث الا ان يجيزها الورثة وفيه بيان ان الاخبار الواردة بان لا وصية لوارث من غير ذكر اجازة الورثة هي محمولة على ان الورثة لم يجيزوها ويدل ايضاً على ان اجازة الورثة هي محمولة على ان اجازتهم معتبرة بعد الموت لانهم في حال حياته ليسوا بورثة وانما تحصل لهم هذه السمة بعد موت المورث في اجاز وليس بوارث فاجازته باطلة لعموم قوله لا وصية لوارث ويدل على ان الورثة متى اجازت الوصية لم تكن ذلك هبة مستأنفة من جهتهم فتحمل على احكام الهبات في شرط القبض والتسليم ونفي الشيوع فيما يقسم والرجوع فيها بل تكون محمولة على احكام الوصايا الجائزة دون الهبات من قبل تجيزها من الورثة ويدل ايضاً على جواز العقود الموقوفة التي لها مجيز لان الميت عقد الوصية على مال هو للوارث

في حال وقوع الوصية وجعلها النبي عليه السلام موقوفة على اجازة الوارث صار ذلك اصلاً
في كل عقد عقده بيع او عتق او هبة او رهن او اجارة على مال الغير انه يقف على اجازة مالكه
اذ كان عقد الله مالك يملك ابتداءه وايقاعه وقد دل ايضاً على انه اذا اوصى باكثر من الثلث
كانت موقوفة على اجازة الورثة كما وقفها النبي عليه السلام على اجازتهم اذا اوصى بها لوارث
فهذه المعاني كلها في ضمن قوله عليه السلام لا وصية لوارث الا ان يجيزها الورثة * وقد اختلف
الفقهاء فيمن اوصى باكثر من الثلث فاجازه الورثة قبل الموت فقال ابو حنيفة وابو يوسف
ومحمد وزفر والحسن بن صالح وعبيد الله بن الحسن اذا اجازوه في حياته لم يجز ذلك حتى
يجيزوه بعد الموت وروي نحو ذلك عن عبد الله بن مسعود وشريح وابراهيم وقال ابن ابي
ليلى وعثمان البتي ليس لهم ان يرجعوا فيه بعد الموت وهي جائزة عليهم وقال ابن القاسم عن
مالك اذا استأذنهم فكل وارث بائن عن الميت مثل الولد الذي قد بان عن ابيه والاخ
وابن العم الذين ليسوا في عياله فانهم ليس لهم ان يرجعوا واما امرأته وبناته اللاتي لم يبن منه
وكل من في عياله وان كان قد احتلم فلهم ان يرجعوا وكذلك العم وابن العم ومن خاف منهم
ان لم يجز لحقه ضرر منه في قطع النفقة ان صح فلهم ان يرجعوا وروى ابن وهب عن مالك
في المريض يستأذن ورثته في الوصية لبعض ورثته فأذنوا له فليس لهم ان يرجعوا في شيء
من ذلك ولو كان استأذنهم في الصحة فلهم ان يرجعوا ان شاؤا وانما يجوز اذنهم في حال المرض
لانه يحجب عن ماله عنهم فيجوز ذلك عليهم وقول الليث في ذلك كقول مالك ولا خلاف
بين الفقهاء انهم اذا اجازوه بعد الموت فليس لهم ان يرجعوا فيه وروي عن طاوس وعطاء
انهم اذا اجازوه في الحياة جاز عليهم * قال ابو بكر عموم قوله عليه السلام لا وصية لوارث
الا ان يجيزها الورثة ينفي جواز الوصية في كل حال فلما خص ذلك بقوله الا ان يجيزها الورثة
وهم انما يكونون ورثة على الحقيقة بعد الموت لا قبله فالمخصوص من الجملة اجازتهم بعد الموت وما عدا
ذلك فهو محمول على عموم نفي الوصية والنظر يدل على ذلك اذ ليسوا مالكين للمال
في حال الحياة فلا تعمل اجازتهم فيه كما لا يجوز هبتهم ولا بيعهم وان حدث الموت بعده فالاجازة
ابعد من ذلك ولما كان الموصى له انما تقع الوصية له بعد الموت فكذلك الاجازة حكمها ان
تكون في حال وقوع الوصية وان لا تعمل الاجازة قبل وقوعها وايضاً لما كان للميت ابطال
الوصية في حال الحياة مع كونه مالكا فالورثة احرى بجواز الرجوع عما اجازوه واذا جاز
لهم الرجوع فقد علمت ان الاجازة لا تصح * فان قيل لما كان حق الورثة ثابتاً في ماله
بالمرض ومن اجله منع ذلك في المرض عن التصرف فيه باكثر من الثلث كما منع بعد الموت
وجب ان يكون حال المرض حال الموت في باب لزومهم حكم الاجازة اذا اجازوا * قيل له
تصرف المريض جائز عندنا في جميع ماله بالهبة والصدقة والعتق وسائر معاني التصرف
ووجوهه وانما نفسخ منها بعد الموت ما زاد على الثلث لثبوت حق الورثة بالموت واما قبل
ذلك فلا اعتبار بقول الوارث فيه ألا ترى ان الوارث ليس له ان يفسخ عقوده قبل الموت

[illegible]

[illegible]) عائدة على الوصية ويجوز فيها التذكير لأن الوصية والإيصاء واحد وأما الهاء في قوله (إثمه) فإنما هي عائدة على التبديل المدلول عليه بقوله (فمن بدله) * وقوله (فمن بدله بعد ما سمعه) يحتمل أن يريد به الشاهد على الوصية فيكون معناه زجره عن التبديل على نحو قوله تعالى (ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها) ويحتمل أن يريد الوصي لأنه هو المتولي لإمضائها [illegible] فمن أجل ذلك قد أمكنه تبديلها ويبعد أن يكون ذلك عموماً في سائر الناس إذ لا مدخل لهم في ذلك ولا تصرف لهم فيه وهو عندنا على المعنيين الأولين من الشاهد أو الوصي لاحتمال اللفظ لهما والشاهد إذا احتيج إليه مأمور بأداء ما سمع على وجهه من غير تغيير ولا تبديل والوصي مأمور بتنفيذها على حسب ما سمعه مما تجوز الوصية به * وروي عن عطاء ومجاهد قالا هي الوصية يصيب الولي الشاهد وقال الحسن هي الوصية من سمع الوصية ثم بدلها بعد ما سمعها فإنما إثمها على من بدلها * قال أبو بكر وجائز أن يكون الحاكم مراداً بذلك لأن له فيه ولاية وتصرفاً إذا رفع إليه فيكون مأموراً بإمضائها إذا جارت في الحكم مبرأً عن تبديلها وفيها الأمر بإمضائها وتسديدها على الحق والصدق * وقوله (فمن بدله بعد ما سمعه) قد اقتضى جواز تنفيذ الوصي ما سمعه من وصية الموصي كان عليها شهود أو لم تكن وهو أصل في كل من سمع شيئاً جاز له إمضاؤه عند الإمكان على مقتضاه وموجبه من غير حكم حاكم ولا شهادة شهود فقد دل على أن الميت متى أقر بدين لرجل بعينه عند الوصي جاز له أن يقضيه من غير علم وارث ولا حاكم ولا غيره لأن في تركه ذلك بعد السماع تبديلاً لوصية الموصي * وقوله (فإنما إثمه على الذين يبدلونه) قد حوى معاني أحدها أنه معلوم أن ذلك عطف على الوصية المفروضة كانت للوالدين والأقربين وهي لا محالة مضمرة فيه لولا ذلك لم يستقم الكلام لأن قوله (فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه) غير مستقل بنفسه في إيجاب الفائدة لما انتظم

من الكناية والضمير اللذين لا بد لهما من مظهر مذكور وليس في الآية مظهر غير ما تقدم
ذكره في أولها وإذا كان كذلك فقد أفادت الآية سقوط الفرض عن الموصي بنفس الوصية
وأنه لا يلحقه بعد ذلك من مأثم التبديل شيء بعد موته وفيه دلالة على بطلان قول من
أجاز تعذيب الأطفال بذنوب آبائهم وهو نظير قوله (ولا تكسب كل نفس إلا عليها ولا تزر
وازرة وزر أخرى) * وقد دلت الآية أيضاً على أن من كان عليه دين فأوصى بقضائه
أنه قد برئ من تبعته في الآخرة وإن ترك الورثة قضاءه بعد موته لا يلحقه تبعته ولا إثم وإن
إثمه على من بدله دون من أوصى به * وفيه الدلالة على أن من كان عليه زكاة ماله فمات ولم يوص به
أنه قد صار مفرطاً مانعاً مستحقاً لحكم مانعي الزكاة لأنها لو كانت قد تحولت في المال حسب
تحول الديون لكان بمنزلة من أوصى بها عند الموت فيخرج من مأثمها ويكون حينئذ المبدل
لها مستحقاً لمأثمها وكذلك حكى الله تعالى عن مانع الزكاة عند الموت سؤال الرجعة في قوله
(وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت فيقول رب لولا أخرتني إلى أجل قريب
فأصدق وأكن من الصالحين) فأخبر بحصول التفريط وفوات الأداء إذ لو كان الأداء باقياً
على الوارث أو الوصي من ميراث الميت لكان بمنزلة المستحق للوم والتعنيف في تركه وكان
الميت خارجاً عن حكم التفريط فدل ذلك على صحة ما وصفنا من امتناع وجوب أداء زكاته
من ميراثه من غير وصية منه * فإن قيل هل يفترق حكم الموصي عند الله في حال تنفيذ
وصيته أو تبديلها وهل يكون ما يستحقه من الثواب في الحالين سواء * قيل له إن وصية
الموصي قد تضمنت شيئين أحدهما استحقاقه الثواب على الله بوصيته والآخر أن وصول
ذلك إلى الموصى له يستوجب به الشكر لله والدعاء للموصي وذلك لا يكون ثواباً للموصي ولكن
الموصي يحصل له من دعاء الموصى له وشكره لله تعالى جزاء له لا للموصي فينتفع الموصي بذلك
من وجهين إذا أنفذت الوصية ومتى لم تنفذ كان ثوابه مقصوراً على الثواب الذي استحقه بوصيته
دون غيرها * فإن قيل فمن كان عليه دين فلم يوص بقضائه وقضاه الورثة هل يبرأ
الميت من تبعته * قيل له إن التبعة من قضاء الدين قد تضمن شيئين أحدهما حق الله تعالى
والآخر حق الآدمي فإذا استوفى الآدمي حقه فقد برئ من تبعته في حق الآدمي
ما دخل عليه من الظلم والضرر بتأخيره فإذا لم يتب منه كان مؤاخذاً به في الآخرة وفي
حق الله فهو الظلم الواقع منه في حياته لم يكن تاب منه فهو مؤاخذ به فيما بينه
وبين الله تعالى ألا ترى أن من غصب من رجل مالاً وأصر على منعه كان مكتسباً بذلك
المأثم من وجهين أحدهما حق الله بارتكاب نهيه والآخر حق الآدمي بظلمه له وإضراره به
فلو أن الآدمي أخذ منه ماله من غير إرادة الغاصب لذلك لكان قد برئ من حقه وبقي حق الله
يحتاج إلى التوبة منه فإذا مات غير تائب كان مستحقاً لعقابه عليه لأجله * وقوله تعالى
(فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه) إنما هو فيمن يبدل ذلك إذا وقع على
وجه الصحة والجواز في العدل فأما إذا كانت الوصية جوراً فالواجب تبديلها وردها إلى العدل

قال الله تعالى (غير مضار وصية من الله) فإنما يعد الوصية إذا وقعت عادلة غير جائرة وقد بين الله تعالى ذلك في الآية التي تليها

باب الشاهد والوصي إذا علما الجور في الوصية

قال الله تعالى (فمن خاف من موص جنفاً أو إثماً فأصلح بينهم فلا إثم عليه) قال أبو بكر حدثنا عبد الله بن محمد بن إسحق قال حدثنا الحسن بن أبي الربيع قال حدثنا عبد الرزاق قال أخبرنا معمر عن قتادة في قوله تعالى (فمن خاف من موص جنفا أو إثماً) قال هو الرجل يوصي فيحيف في وصيته فيردها الولي إلى العدل والحق وروى أبو جعفر الرازي عن الربيع بن أنس قال الجنف الخطأ والإثم العمد وروى ابن أبي نجيح عن مجاهد وابن طاوس عن أبيه (فمن خاف من موص جنفاً أو إثما) قال هو الموصي لابن ابنه يريد ابنه وروى المعتمر بن سليمان عن أبيه عن الحسن في الرجل يوصي للأباعد ويترك الأقارب قال تجعل وصيته ثلاثة أثلاث للأقارب الثلثين وللأباعد الثلث وروي عن طاوس في الرجل يوصي للأباعد قال ينزع منهم فيدفع للأقارب إلا أن يكون فيهم فقير قال أبو بكر الجنف الميل عن الحق وقد حكينا عن الربيع بن أنس أنه قال الجنف الخطأ ويجوز أن يكون مراده الميل عن الحق على وجه الخطأ والإثم ميله عنه على وجه العمد وهو تأويل مستقيم وتأوله الحسن على الوصية للأجنبي وله أقرباء أن ذلك جنف وميل عن الحق لأن الوصية كانت عنده للأقارب الذين لا يرثون وتأوله طاوس على معنيين أحدهما الوصية للأباعد فترد إلى الأقارب والآخر أن يوصي لابن ابنه يريد ابنه وقد نسخ وجوب الوصية للوالدين والأقربين (فمن خاف من موص جنفاً أو إثماً) غير موجب أن يكون هذا الحكم مقصوراً على الوصية المذكورة قبلها لأنه كلام مستقل بنفسه يصح ابتداء الخطاب به غير مضمن بما قبله فهو عام في سائر الوصايا إذا عدل بها عن جهة العدل إلى الجور منتظمة للوصية التي كانت واجبة للوالدين والأقربين في حال بقاء وجوبها وشاملة لسائر الوصايا غيرها فمن خاف من سائر الناس من موص ميلا عن الحق وعدولا إلى الجور فالواجب عليه إرشاده إلى العدل والصلاح ولا يختص بذلك الشاهد والوصي والحاكم دون سائر الناس لأن ذلك من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإن قيل فما معنى قوله تعالى (فمن خاف من موص جنفاً أو إثماً فأصلح بينهم) والخوف إنما يحسن فيما يتوقع وقوعه في المستقبل وأما الماضي فلا يكون فيه خوف قيل له يحتمل أن يكون قد ظهر له من أحوال الموصي ما يغلب معه على ظنه أنه يريد الجور وصرف الميراث عن الوارث فعلى من خاف ذلك منه رده إلى العدل وجهة [illegible] الجور [illegible] الموصي [illegible] على وجه الصلاح وقد قيل أن معنى قوله (فمن خاف) إذا علم أن فيها جوراً ردها إلى العدل وإنما قال تعالى (فلا إثم عليه) ولم يقل فيها ردها إلى العدل والصلاح ولا ذكر له [illegible] استحقاق الثواب لأن

اكثر احوال الداخلين بين الخصوم على وجه الاصلاح ان يسألوا كل واحد منهما ترك بعض حقه فيسوغ مع هذه الحال الى طن المصلح ان ذلك غير سائغ له ولانه انما يعمل في كثير منه على غالب ظنه دون الحقيقة فرخص الله تعالى في الاصلاح بينهم وازال ظن الظان لامتناع جواز ذلك فلذلك قال (فلا اثم عليه) في هذا الموضع وقد وعد بالثواب على مثله في غيره فقال تعالى (لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة اومعروف او اصلاح بين الناس ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله فسوف نؤتيه اجراً عظيماً) * وروى في تغليظ الحيف في الوصية ما حدثنا عبدالباقي بن قانع قال حدثنا احمد بن الحسن قال حدثنا عبدالصمد بن حسان قال حدثنا سفيان الثوري عن عكرمة عن ابن عباس قال الاضرار في الوصية من الكبائر ثم قرأ (تلك حدود الله فلا تعتدوها) * وحدثنا عبدالباقي قال حدثنا القاسم بن زكريا ومحمد بن الليث قالا حدثنا عبدالله بن يوسف قال حدثنا عمر بن المغيرة عن داود بن ابي هند عن عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاضرار في الوصية من الكبائر * وحدثنا عبدالباقي قال حدثنا طاهر بن عبدالرحمن بن اسحاق القاضي حدثنا يحيي بن معين قال حدثنا عبدالرزاق قال اخبرنا معمر عن اشعث عن شهر بن حوشب عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرجل ليعمل بعمل اهل الجنة سبعين سنة فاذا اوصى حاف في وصيته فيختم له بشر عمله فيدخل النار وان الرجل ليعمل بعمل اهل النار سبعين سنة فيعدل في وصيته فيختم له بخير عمله فيدخل الجنة * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا عبدة بن عبدالله قال حدثنا عبدالصمد بن عبدالوارث قال حدثنا نصر بن علي الحداني قال حدثني الاشعث بن جابر قال حدثني شهر بن حوشب ان اباهريرة حدثه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الرجل والمرأة ليعملان بطاعة الله ستين سنة ثم يحضرهما الموت فيضاران في الوصية فتجب لهما النار ثم قرأ علي ابوهريرة من ههنا (من بعد وصية يوصى بها اودين غير مضار) حتى بلغ (ذلك الفوز العظيم) * فهذه الاخبار مع ما قدمنا توجب على من علم حيفا في الوصية من موص ان يرده الى العدل اذا امكنه ذلك * فان قيل على ماذا يعود الضمير الذي في قوله (بينهم) * قيل له لما ذكر الله الموصى افاد فحوى الخطاب ان هناك موصى له ووارثا تنازعوا فعاد الضمير اليهم في فحوى الخطاب في الاصلاح بينهم وانشد الفراء

وما ادري اذا يممت ارضا * اريد الخير ايهما يليني

الخير الذي انا ابتغيه * ام الشر الذي هو يبتغيني

فكنى في البيت الاول عن الشر بعد ذكر الخير وحده لما في فحوى اللفظ من الدلالة عليه عند ذكر الخير * وقد قيل ان الضمير عائد على المذكورين في ابتداء الخطاب وهم الوالدان والاقربون وقد افادت هذه الآية على ان على الوصي والحاكم والوارث وكل من وقف على جور في الوصية من جهة الخطأ او العمد ردها الى العدل ودل على ان قوله تعالى (فمن

بدله بعد ما سمعه) خاص في الوصية العادلة دون الجائرة * ومنها الدلالة على جواز اجتهاد
الرأي والعمل على غالب الظن لان الخوف من الميل يكون في غالب ظن الخائف ومنها
رخصة في الدخول بينهم على وجه الاصلاح مع ما فيه من زيادة او نقصان عن الحق بعد
ان يكون ذلك بتراض منهم والله الموفق

باب فرض الصيام

قال الله تعالى (يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم
تتقون) فاوجب الله تعالى علينا فرض الصيام بهذه الآية لان قوله (كتب عليكم) معناه
فرض عليكم كقوله (كتب عليكم القتال وهو كره لكم) وقوله (ان الصلوة كانت
على المؤمنين كتابا موقوتا) يعني فرضا موقتا * والصيام في اللغة هو الامساك قال الله تعالى
(اني نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا) يعني صمتا فسمى الامساك عن الكلام
صوما ويقال خيل صيام اذا كانت ممسكة عن العلف وصامت الشمس نصف النهار لانها
ممسكة عن السير والحركة فهذا حكم هذا اللفظ في اللغة وهو في الشرع اسم للكف
عن الاكل والشرب وما في معناه وعن الجماع في نهار الصوم مع نية القربة او الفرض وهو
اسم مجمل مفتقر الى البيان عند وروده لانه اسم شرعي موضوع لمعان لم تكن معقولة
في اللغة الا انه بعد ثبوت الفرض واستقرار امر الشريعة قد عقل معناه الموضوع له فيها
بتوقيف النبي صلى الله عليه وسلم الامة عليها * وقوله تعالى (كما كتب على الذين من قبلكم)
يحتمل معان ثلاثة كل واحد منها مروي عن السلف قال الحسن والشعبي وقتادة انه كتب
على الذين من قبلنا وهم النصارى شهر رمضان او مقداره من عدد الايام وانما حولوه وزادوا
فيه وقال ابن عباس والربيع بن انس والسدي كان الصوم من العتمة الى العتمة ولا يحل
بعد النوم مأكل ولا مشرب ولا منكح ثم نسخ وقال آخرون معناه انه كتب علينا صيام
ايام كما كتب عليهم صيام ايام ولا دلالة فيه على مساواته في المقدار بل جائز فيه الزيادة والنقصان
وروي عن مجاهد وقتادة الذين من قبلكم اهل الكتاب وروى عبد الرحمن بن ابي ليلى عن
معاذ بن جبل قال احيل الصيام ثلاثة احوال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فجعل الصوم
كل شهر ثلاثة ايام وصوم عاشوراء ثم ان الله تعالى فرض الصيام بقوله (كتب عليكم الصيام) وذكر
تمام الحديث الى ما نذكره بعد * قال ابو بكر فليس في قوله (كما كتب على الذين من قبلكم)
دلالة على المساواة في المقدار [illegible] في اللفظ ولو علمناه من صيام من قبلنا عدده
كان جائزا ان يكون مرادا [illegible] على [illegible] لم يكن [illegible] الى
[illegible] في [illegible] وعقبه تعالى بقوله (اياما معدودات)
وذلك [illegible] على [illegible] الايام [illegible] (شهر رمضان
الذي انزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر

فليصمه) بين بذلك عدد الأيام المعدودات ووقتها وأمر بصومها وقد روي هذا المعنى
عن ابن أبي ليلى وروي عن ابن عباس وعطاء أن المراد بقوله تعالى (أياماً معدودات) صوم
ثلاثة أيام من كل شهر قبل أن ينزل رمضان ثم نسخ برمضان * قوله تعالى * (فمن كان منكم
مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) قال أبو بكر ظاهره يقتضي جواز الإفطار
لمن لحقه الاسم سواء كان الصوم يضره أولا إلا أنا لا نعلم خلافاً أن المريض الذي لا يضره
الصوم غير مرخص له في الإفطار فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد إذا خاف أن يزداد عينه
وجعاً أو حماه شدة أفطر وقال مالك في الموطأ من أجهده الصوم أفطر وقضى ولا كفارة
عليه والذي سمعته أن المريض إذا أصابه المرض يشق عليه فيه الصيام فيبلغ منه ذلك فله
أن يفطر ويقضي قال مالك وأهل العلم يرون على الحامل إذا اشتد عليها الصيام الفطر
والقضاء ويرون ذلك مرضاً من الأمراض وقال الأوزاعي أي مرض إذا مرض الرجل
حل له الفطر فإن لم يطق أفطر فأما إذا أطاق وإن شق عليه فلا يفطر وقال الشافعي إذا ازداد
مرض المريض شدة زيادة بينة أفطر وإن كانت زيادة محتملة لم يفطر فثبت باتفاق
الفقهاء أن الرخصة في الإفطار للمريض موقوفة على زيادة المرض بالصوم وأنه ما لم يخش
الضرر فعليه أن يصوم * ويدل على أن الرخصة في الإفطار للمريض متعلقة بخوف
الضرر ما روى أنس بن مالك القشيري عن النبي عليه السلام أن الله وضع عن المسافر
شطر الصلاة والصوم وعن الحامل والمرضع ومعلوم أن رخصتهما موقوفة على خوف
الضرر على أنفسهما أو على ولديهما فدل ذلك على أن جواز الإفطار في مثله متعلق بخوف
الضرر إذ الحامل والمرضع صحيحتان لا مرض بهما وأبيح لهما الإفطار لأجل الضرر *
وأباح الله تعالى للمسافر الإفطار وليس للسفر حد معلوم في اللغة يفصل به بين أقله وبين ما هو
دونه فإذا كان ذلك كذلك وقد أجمعوا على أن للسفر المبيح للإفطار مقداراً معلوماً
في الشرع واختلفوا فيه فقال أصحابنا مسيرة ثلاثة أيام ولياليها وقال آخرون مسيرة يومين
وقال آخرون مسيرة يوم ولم يكن للغة في ذلك حظ إذ ليس فيها حصر أقله بوقت لا يجوز
النقصان منه لأنه اسم مأخوذ من العادة وكل ما كان حكمه مأخوذاً من العادة فغير ممكن
تحديده بأقل القليل وقد قيل أن السفر مشتق من السفر الذي هو الكشف من قولهم
سفرت المرأة عن وجهها وأسفر الصبح إذا أضاء وسفرت الريح السحاب إذا قشعته
والمسفرة المكنسة لأنها تسفر عن الأرض كنس التراب وأسفر وجهه إذا أضاء وأشرق
ومنه قوله تعالى (وجوه يومئذ مسفرة) يعني مشرقة مضيئة فسمي الخروج إلى الموضع البعيد
سفراً لأنه يكشف عن أخلاق المسافر وأحواله ومعلوم أنه إذا كان معنى السفر ما وصفنا
أن ذلك لا يبين في الوقت اليسير واليوم واليومين لأنه قد يتصنع في الأغلب لمثل هذه المسافة
فلا يظهر فيها ما يكشفه السفر من أخلاقه فإن اعتبرنا المعنى عادة فالمسافة اليسيرة لا تسمى
سفراً والمعنى في الاسم أيضاً وأما اعتبار الثلاث فصحيح فيما يتعلق به من أحكام الشرع
ثبت أن الثلاث سفر وما دونها لم يثبت لعدم معنى الاسم فيه وفقد التوقيف والاتفاق

بتحديده وايضاً قد روي عن النبي عليه السلام اخبار تقتضي اعتبار الثلاث في كونها سفراً
في احكام الشرع فمنها حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى ان تسافر امرأة
ثلاثة ايام الا مع ذي محرم واختلف الرواة عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه
وسلم فقال بعضهم ثلاثة ايام وقال بعضهم يومين فهذه الالفاظ المختلفة قد رويت في حديث
ابي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم واختلف ايضاً عن ابي هريرة فروى سفيان عن عجلان
عن سعيد بن ابي سعيد عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تسافر امرأة
فوق ثلاثة ايام الا ومعها ذو محرم وروى كثير بن زيد عن سعيد بن ابي سعيد المقبري
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا نساء المؤمنات لا تخرج امرأة من
مسيرة ليلة الا مع ذي محرم وكل واحد من اخبار ابي سعيد وابي هريرة انما هو خبر واحد
اختلفت الرواة في لفظه ولم يثبت انه عليه السلام قال ذلك في احوال فالواجب ان يكون
خبر الزائد اولى وهو الثلاث لانه متفق على استعماله وما دونها مختلف فيه فلا يثبت
لاختلاف الرواة فيه واخبار ابن عمر لا اختلاف فيها فهي ثابتة وفيها ذكر الثلاث ولو اثبتنا
ذكر اخبار ابي سعيد وابي هريرة على اختلافها لكان اكثر احوالها ان تتضاد فيسقط
كأنها لم ترد وتبقى لنا اخبار ابن عمر في اثبات الثلاث من غير معارض فان قيل اخبار
ابي سعيد وابي هريرة غير معارضة لانا نجمع ما روي فيها من التوقيت فنقول لا تسافر
يوماً ولا يومين ولا ثلاثة قيل له في اثبات ما دون الثلاث فقد الغيت الثلاث
وجعلت ورودها وعدمها بمنزلة فان قيل نستعمل خبر الثلاث في استعمالنا خبر ما دونها
واذا لم يمكن الا استعمال بعضها والغاء البعض فاستعمال خبر الثلاث اولى لما فيه من ذكر
الزيادة وانما قد يمكن استعمال الثلاث مع اثبات فائدة اخرى في اليوم واليومين وهو
انها متى ارادت سفر الثلاث لم تخرج اليوم ولا اليومين من الثلاث الا مع ذي محرم وقد
يجوز ان يظن ظان انه لما ساغ لها الثلاث فقد ابيح لها الخروج يوماً او يومين مع غير ذي محرم
وان ارادت سفر الثلاث فابان عليه السلام حظر ما دونها متى ارادته واذا ثبت تقدير
الثلاث في حظر الخروج الا مع ذي محرم ثبت ذلك تقديراً في اباحة الافطار في رمضان
من وجهين احدهما ان كل من اعتبر في خروج المرأة الثلاث اعتبرها في اباحة الافطار وكل
من قدر بيوم او يومين كذلك اعتبره في الافطار والوجه الآخر ان الثلاث قد تعلق بها حكم
وما دونها لا يتعلق به حكم في الشرع فوجب تقديرها في اباحة الافطار لانه حكم متعلق
بالوقت المقدر [illegible] دون الثلاث [illegible]
[illegible] عن النبي عليه السلام انه رخص في المسح [illegible]
[illegible] ومعلوم ان ذلك [illegible] ان لا يرد [illegible]
[illegible] من المقدر [illegible] هو الذي يكون
سفراً [illegible] ولو كان ما دون الثلاث سفراً في الشرع [illegible] ولم يكن

للعقل مستوعباً لجميع ما اقتضى الثاني وذلك مخرجه عن حكم الثاني * ومن جهة اخرى ان المسافر اسم للجنس لدخول الالف واللام عليه فما من مسافر الا وقد انتظمه هذا الحكم فثبت ان من خرج عنه فليس بمسافر فتعلق بسفره حكم وفي ذلك اوضح الدلالة على ان السفر الذي تتعلق به الحكم هو سفر ثلاث وان مادونه لاحكم له في افطار ولا قصر ومن جهة اخرى ان هذا الضرب من المقادير لا توجد من طريق المقاييس وانما طريق اثباته الاتفاق او التوقيف فلما عدمنا فيما دون الثلاث الاتفاق والتوقيف وجب الوقوف عند الثلاث لوجود الاتفاق فيه انه سفر يبيح الافطار وايضاً لما كان لزوم فرض الصوم هو الاصل واختلفوا في مدة رخصة الافطار لم يجز لنا عند الاختلاف ترك الفرض الا بالاجماع وهو الثلاث لان الفروض يحتاط لها ولا يحتاط عليها وقد روي عن عبدالله بن مسعود وعمار وابن عمر انه لا يفطر في اقل من الثلاث * قوله تعالى ﴿ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ﴾ اختلف الفقهاء من السلف في تأويله فروى المسعودي عن عمرو بن مرة عن عبدالرحمن بن ابي ليلى عن معاذ بن جبل قال احيل الصيام على ثلاثة احوال ثم انزل الله (كتب عليكم الصيام) الى قوله (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) فكان من شاء صام ومن شاء افطر واطعم مسكينا واجزى عنه ثم انزل الله الآية الاخرى (شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن) الى قوله (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) فاثبت الله تعالى صيامه على المقيم الصحيح ورخص فيه للمريض والمسافر وثبت الاطعام للكبير الذي لا يستطيع الصيام وعن عبدالله بن مسعود وابن عمر وابن عباس وسلمة بن الاكوع وعلقمة والزهري وعكرمة في قوله (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) قال كان من شاء صام ومن شاء افطر وافتدى واطعم كل يوم مسكيناً حتى نزل (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) وروي فيه وجه آخر وهو ماروى عبدالله بن موسى عن اسرائيل عن ابي اسحق عن الحرث عن علي كرم الله وجهه قال من ابى عامة رمضان وهو مريض او مسافر فليفطر وليطعم كل يوم مسكينا صاعا فذلك قوله (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) ووجه آخر وهو ماروى منصور عن مجاهد عن ابن عباس انه كان يقرأها (وعلى الذين يطوقونه فدية طعام مسكين) قال الشيخ الكبير الذي كان يطيق الصوم وهو شاب فادركه الكبر وهو لا يستطيع ان يصوم من ضعف ولا يقدر ان يترك الطعام فيفطر ويطعم عن كل يوم مسكينا نصف صاع وعن سعيد بن المسيب مثله وكانت عائشة تقرأ (وعلى الذين يطوقونه) وروى خالد الحذاء عن عكرمة انه كان يقرأ (وعلى الذين يطيقونه) قال انها ليست بمنسوخة وروى الحجاج عن ابي اسحق عن الحرث عن علي (وعلى الذين يطيقونه) قال الشيخ والشيخة * قال ابو بكر قال الفرقة الاولى من الصحابة والتابعين وهم الاكثرون منهم ان فرض الصوم لما نزل على هذا الحد من التخيير لمن يطيق الصيام وبين الفدية وانه نسخ عن المطيق بقوله (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) وقالت الفرقة الثانية هي غير منسوخة لكنها ثابتة على المريض والمسافر يفطران ويقضيان ويطعمان ... وكان ابن عباس

وطائفة وعكرمة وسعيد بن المسيب قرأها (وعلى الذين يطوقونه) فاحتمل هذا اللفظ
معاني منها ما بينه ابن عباس انه اراد الذين كانوا يطيقونه ثم كبروا فعجزوا عن الصوم
فعليهم الاطعام والمعنى الآخر انهم يكلفونه على مشقة فيه وهم لا يطيقونه لصعوبته فعليهم
الاطعام ومعنى آخر وهو ان حكم التكليف متعلق عليهم وان لم يكونوا مطيقين للصوم
فتقوم لهم الفدية مقام ما لحقهم من حكم تكليف الصوم الا ترى ان حكم تكليف الطهارة بالماء
قائم على المتيمم وان لم يقدر عليه حتى اقيم التراب مقامه ولولا ذلك لما كان التيمم بدلا منه وكذلك
حكم تكليف الصلاة قائم على النائم والناسي في باب وجوب القضاء لا على وجه لزومه بالترك
فلما اوجب تعالى عليه الفدية في حال العجز والاياس عن القضاء اطلق فيه اسم التكليف قوله
(وعلى الذين يطيقونه) اذ كانت الفدية هي قائمة مقام غيره فالقراءتان على هذا الوجه مستعملتان
الا ان الاولى وهي قوله (وعلى الذين يطيقونه) لا محالة منسوخة لما ذكرنا من رواية جماعة من الصحابة
واخبارهم عن كيفية الفرض وصفته بدءا وان المطيق للصوم منهم كان مخيراً بين الصيام
والافطار والفدية وليس هذا من طريق الرأي لانه حكاية حال شاهدوها وعلموا انها
توقيف من النبي صلى الله عليه وسلم اياهم عليها وفي مضمون الخطاب من اوضح الدلالة
على ذلك ما لو لم يكن معنا رواية عن السلف في معناه لكان كافياً في الابانة عن مراده وهو
قوله تعالى (ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام اخر) فابتدأ تعالى ببيان حكم المريض
والمسافر واوجب عليهما القضاء اذا افطرا ثم عقبه بقوله (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام
مسكين) فغير جائز ان يكون هؤلاء هم المرضى والمسافرين اذ قد تقدم ذكر حكمهما وبيان
فرضهما بالاسم الخاص لهما فغير جائز ان يعطف عليهما بكناية عنهما مع تقدمة ذكرهما منصوصاً
معاً ومعلوم ان ما عطف عليه فهو غيره لان الشيء لا يعطف على نفسه ويدل على ان المراد
المقيمون المطيقون للصوم ان المريض المذكور في الآية هو الذي يخاف ضرر الصوم فكيف يعبر
عنه باطاقة الصوم وهو انما رخص له لفقد الاطاقة والضرر المخوف منه ويدل على ذلك ما ذكره
في نسق التلاوة من قوله تعالى (وان تصوموا خير لكم) وليس الصوم خيراً للمريض
الخائف على نفسه بل هو في هذه الحال منهي عن الصوم ويدل على ان المريض والمسافر
لم يرادا بالفدية وانه لا فدية عليهما ان الفدية ما قام مقام الشيء وقد نص الله تعالى على ايجاب
القضاء على المريض والمسافر والقضاء قائم مقام المتروك فلا يكون الاطعام حينئذ فدية
وفي ذلك دلالة على انه لم يرد بالفدية المريض والمسافر فقوله تعالى (وعلى الذين يطيقونه فدية
طعام مسكين) منسوخ عندنا وهذه الآية تدل على ان اصل الفرض كان الصوم وانه جعل
له العدول عنه الى الفدية على وجه البدل عن الصوم لان الفدية ما قام مقام الشيء ولو كان
الاطعام مفروضاً في نفسه كالصوم على وجه التخيير لما كان بدلا كما ان المكفر [illegible]
من الثلاثة الاشياء لا يكون ما كفر به منها بدلا ولا فدية عن غيرها وان حمل معناه على قول
من قال المراد به الشيخ الكبير لم يكن منسوخا ولكن فيه ضمير الى تقدير وهو وعلى الذين كانوا

يطيقونه ثم عجزوا بالكبر مع اليأس عن القضاء وغير جائز اثبات ذلك الا باتفاق او توقيف . ومع ذلك فيه ازالة اللفظ عن حقيقته وظاهره من غير دلالة تدل عليه وعلى ان في حمله على ذلك اسقاط فائدة قوله (وعلى الذين يطيقونه) لان الذين كانوا يطيقونه بعد لزوم الفرض والذين لحقهم فرض الصوم وهم عاجزون عنه بالكبر سواء في حكمه ويحمل معناه على ان الشيخ الكبير العاجز عن الصائم المأيوس من القضاء عليه الفدية فسقط فائدة قوله (وعلى الذين يطيقونه) اذ لم يتعلق فيه بذكر الاطاقة حكم ولا معنى وقراءة من قرأ (يطوقونه) يحتمل الشيخ المأيوس منه القضاء من ايجاب الفدية عليه لان قوله يطوقونه فقد اقتضى تكليفهم حكم الصوم مع مشقة شديدة عليهم في فعله وحمل لهم الفدية قائمة مقام الصوم فهذه القراءة اذا كان معناها ما وصفنا فهي غير منسوخة بل هي ثابتة الحكم اذ كان المراد بها الشيخ المأيوس منه القضاء العاجز عن الصوم والله الموفق عنه وكرمه

ذكر اختلاف الفقهاء في الشيخ الفاني

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر الشيخ الكبير الذي لا يطيق الصيام يفطر ويطعم عنه كل يوم نصف صاع من حنطة ولا شيء عليه غير ذلك وقال الثوري يطعم ولم يذكر مقداره وقال المزني عن الشافعي يطعم مدا من حنطة كل يوم وقال ربيعة ومالك لا ارى عليه الاطعام وان فعل فحسن * قال ابو بكر قد ذكرنا في تأويل الآية ما روي عن ابن عباس في قراءته (وعلى الذين يطوقونه) وانه الشيخ الكبير فلولا ان الآية محتملة لذلك لما تأولها ابن عباس ومن ذكر ذلك عنه عليه فوجب استعمال حكمها من ايجاب الفدية في الشيخ الكبير وقد روي عن علي ايضاً انه تأول قوله (وعلى الذين يطيقونه) على الشيخ الكبير وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من مات وعليه صوم فليطعم عنه وليه مكان كل يوم مسكينا واذا ثبت ذلك في الميت الذي عليه الصيام فالشيخ اولى بذلك من الميت لعجزه الجميع عن الصوم * فان قيل هلا كان الشيخ كالمريض الذي يفطر في رمضان ثم لا يبرأ حتى يموت ولا يلزمه القضاء * قيل له لان المريض مخاطب بقضائه في ايام اخر فانما تعلق الفرض عليه في ايام القضاء لقوله (فعدة من ايام اخر) فمتى لم يلحق العدة لم يلزمه شيء كمن لم يلحق رمضان واما الشيخ فلا يرجى له القضاء في ايام اخر فانما تعلق عليه حكم الفرض في ايجاب الفدية في الحال فاجابها من اجل ذلك وقد ذكرنا قول السلف في الشيخ الكبير وايجاب الفدية عليه في الحال من غير خلاف احد من نظرائهم فصار ذلك اجماعاً لا يسع خلافه واما الوجه في ايجاب الفدية نصف صاع من بر فهو ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا احمد بن عطاف قال حدثنا محمد بن عبد الله بن سعيد المستملي قال حدثنا اسحاق الازرق عن شريك عن ابن ابي ليلى عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات وعليه رمضان

فلم يقضه فليطعم عنه مكان كل يوم نصف صاع لمسكين وإذا ثبت ذلك في المفطر في رمضان
إذا مات ثبت في الشيخ الكبير من وجوه أحدها أنه عموم في الشيخ الكبير وغيره لأن الشيخ الكبير
قد تعلق عليه حكم التكليف على ما وصفنا فجائز بعد موته أن يقال إنه قد مات وعليه صيام
رمضان فقد تناوله عموم اللفظ ومن جهة أخرى أنه قد ثبت أن المراد بالفدية المذكورة
في الآية هذا المقدار وقد أريد بها الشيخ الكبير فوجب أن يكون ذلك هو المقدار
الواجب عليه ومن الجهة الأخرى أنه إذا ثبت ذلك فيمن مات وعليه قضاء رمضان وجب
أن يكون ذلك مقدار فدية الشيخ الكبير لأن أحداً ممن أوجب الفدية على الشيخ
الكبير لم يفرق بينهما وقد روي عن ابن عباس وقيس بن السائب الذي كان شريك
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجاهلية وعائشة وأبي هريرة وسعيد بن المسيب في الشيخ
الكبير أنه يطعم عن كل يوم نصف صاع بر وأوجب النبي صلى الله عليه وسلم على كعب بن
عجرة إطعام ستة مساكين كل مسكين نصف صاع بر وهذا يدل على أن تقدير فدية
الصوم بنصف صاع أولى منه بالمد لأن التخيير في الأصل قد تعلق بين الصوم والفدية في كل
واحد منهما وقد روي عن ابن عمر وجماعة من التابعين عن كل يوم مد والأول أولى لما
رويناه عن النبي صلى الله عليه وسلم ولما عضده قول الأكثرين عدداً من الصحابة والتابعين
وما دل عليه من النظر وقوله تعالى (وعلى الذين يطيقونه) قد اختلف في ضمير كنايته فقال
قائلون هو عائد على الصوم وقال آخرون إلى الفدية والأول أصح لأن مظهره قد تقدم
والفدية لم يجر لها ذكر والضمير إنما يكون لمظهر متقدم ومن جهة أخرى أن الفدية مؤنثة
والضمير في الآية للمذكر في قوله (يطيقونه) وقد دل ذلك على بطلان قول المجبرة
القائلين بأن الله يكلف عباده ما لا يطيقون وأنهم غير قادرين على الفعل قبل وقوعه ولا
مطيقين له لأن الله قد نص على أنه مطيق له قبل أن يفعله بقوله (وعلى الذين يطيقونه فدية)
فوصفه بالإطاقة مع تركه للصوم والعدول عنه إلى الفدية ودلالة اللفظ قائمة على ذلك
أيضاً إذا كان الضمير هو الفدية لأنه جعله مطيقاً لها وإن لم يعطها وعدل إلى الصوم وقوله
عز وجل (شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان)
يدل على بطلان مذهب المجبرة في قولهم إن الله لم يهد الكفار لأنه قد أخبر في هذه الآية
أن القرآن هدى لجميع المكلفين كما قال في آية أخرى (وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى
على الهدى) * قوله تعالى (فمن تطوع خيراً فهو خير له) يحتمل أن يكون ابتداء كلام
غير متعلق بما قبله لأنه قائم بنفسه في إيجاب الفائدة فيصح ابتداء الخطاب به فيكون حثاً
على التطوع بالطاعات وجائز أن يريد به التطوع بزيادة طعام الفدية لأن المقدار المفروض
منه نصف صاع فإن تطوع بصاع أو بصاعين فهو خير له وقد روي هذا المعنى عن قيس بن
السائب أنه كبر فلم يقدر على الصوم فقال أطعموا عن كل إنسان لكل يوم مدين فأطعموا
عني ثلاثاً وغير جائز أن يكون المراد أحد ما وقع عليه التخيير فيه من الصيام أو الإطعام لأن

[illegible]

الصوم او ولديهما [illegible] كان الافطار خيرا لهما والصوم محظور عليهما وان كان لا يضر [illegible] ولا بولديهما فعليهما الصوم وغير جائز لهما الفطر فعلمنا انهما غير مخاطبين في قوله تعالى (وعلى الذين يطيقونه) وقوله (وان تصوموا خير لكم) عائد الى من تقدم ذكره في اول الخطاب وجائز ان يكون قوله (وان تصوموا خير لكم) عائدا الى المسافرين ايضا مع عوده على المقيمين المخيرين بين الصوم والاطعام فيكون الصوم خيرا للجميع اذ كان اكثر المسافرين يمكنهم الصوم في العادة من غير ضرر وان كان الاغلب فيه المشقة ودلالته واضحة على ان الصوم في السفر افضل من الافطار وفيه الدلالة على ان صوم يوم تطوعا افضل من صدقة نصف صاع لانه في الفرض كذلك الا ترى انه لما خيره في الفرض بين صوم يوم وصدقة نصف صاع جعل الصوم افضل منها فكذلك يجب ان يكون حكمهما في التطوع والله الموفق

باب الحامل والمرضع

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والثورى والحسن بن حى اذا خافتا على ولديهما او على انفسهما فانهما تفطران وتقضيان ولا كفارة عليهما وقال مالك في المرضع اذا خافت على ولدها ولا يقبل الصبى من غيرها فانها تفطر وتقضى وتطعم عن كل يوم مدا مسكينا والحامل اذا افطرت لا اطعام عليها وهو قول الليث بن سعد وقال مالك وان خافتا على انفسهما فهما مثل المريض وقال الشافعى اذا خافتا على ولدهما افطرتا وعليهما القضاء والكفارة وان لم تقدرا على الصوم فهما مثل المريض عليهما القضاء بلا كفارة وروى عنه في البويطى ان الحامل لا اطعام عليها واختلف السلف في ذلك على ثلاثة اوجه فقال على كرم الله وجهه عليهما القضاء اذا افطرتا ولا فدية عليهما وهو قول ابراهيم والحسن وعطاء وقال ابن عباس عليهما الفدية بلا قضاء وقال ابن عمر ومجاهد عليهما الفدية والقضاء والحجة لاصحابنا ما حدثنا جعفر بن محمد بن احمد الواسطى قال حدثنا ابو الفضل جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا ابو عبيد القاسم بن سلام قال حدثنا اسماعيل بن ابراهيم عن ايوب قال حدثنى ابو قلابة هذا الحديث ثم قال هل لك في صاحب الحديث الذى حدثنى قال فدلنى عليه فلقيته فقال حدثنى قريب لى يقال له انس بن مالك قال اتيت

رسول الله صلى الله عليه وسلم في ابل لجار لي أخذت فوافيته وهو يأكل فدعاني الى طعامه فقلت اني صائم فقال اذا احدثك عن ذلك ان الله وضع عن المسافر شطر الصلاة والصوم وعن الحامل والمرضع قال فكان يتلهف بعد ذلك يقول الا اكون اكلت من طعام رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دعاني ﷺ قال ابو بكر شطر الصلاة مخصوص به المسافر اذلا خلاف ان الحمل والرضاع لا يبيحان قصر الصلاة ووجه دلالته على ما ذكرنا اخباره عليه السلام ان وضع الصوم عن الحامل والمرضع هو كوضعه عن المسافر ألا ترى ان وضع الصوم الذي جعله من حكم المسافر هو بعينه جعله من حكم المرضع والحامل لانه عطفهما عليه من غير استئناف ذكر شيء غيره فثبت بذلك ان حكم وضع الصوم عن الحامل والمرضع هو في حكم وضعه عن المسافر لا فرق بينهما ومعلوم ان وضع الصوم عن المسافر انما هو على جهة ايجاب قضائه بالافطار من غير فدية فوجب ان يكون ذلك حكم الحامل والمرضع وفيه دلالة على انه لا فرق بين الحامل والمرضع اذا خافا على انفسهما او ولدهما اذلم يفصل النبي صلى الله عليه وسلم بينهما وايضاً لما كانت الحامل والمرضع يرجى لهما القضاء وانما ابيح لهما الافطار للخوف على النفس او الولد مع امكان القضاء وجب ان يكونا كالمريض والمسافر فان احتج القائلون بايجاب القضاء والفدية بظاهر قوله (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) لم يصح لهم وجه الدلالة منه على ما ادعوه وذلك لما روينا عن جماعة من الصحابة الذين قدمنا ذكرهم ان ذلك كان فرض المقيم الصحيح وانه كان مخيراً بين الصيام والفدية وبينا ان ما جرى مجرى ذلك فليس القول فيه من طريق الرأي وانما يكون توقيفاً فالحامل والمرضع لم يجر لهما ذكر فيما حكوا فوجب ان يكون تأويلها محمولاً على ما ذكرنا وقد ثبت نسخ ذلك بقوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) ومن جهة اخرى لا يصح الاحتجاج لهم به وهو قوله تعالى في سياق الخطاب (وان تصوموا خيراً لكم) ومعلوم ان ذلك خطاب لمن تضمنه اول الآية وليس ذلك حكم الحامل والمرضع لانهما اذا خافتا الضرر لم يكن الصوم خيراً لهما بل محظور عليهما فعله وان لم تخشيا [illegible] على انفسهما او ولدهما فهي [illegible] لهما الافطار وفي ذلك دليل واضح على انهما لم يرادا بالآية ويدل على بطلان قول من اراد الآية على الحامل والمرضع من القائلين بايجاب الفدية وايضاً [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

وانما اذا كان الاصل [illegible] الحامل والمرضع [illegible] الفدية [illegible]

تعالى (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) وقد ذكر السلف الذين قدمنا قولهم ان الواجب كان احد شيئين من فدية او صيام لا على وجه الجمع فكيف يجوز الاستدلال به على ايجاب الجمع بينهما على الحامل والمرضع ومن جهة اخرى انه معلوم ان في قوله تعالى (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) حذف الافطار كانه قال وعلى الذين يطيقونه اذا افطروا فدية طعام مسكين فاذا كان الله تعالى انما اقتصر بالايجاب على ذكر الفدية فغير جائز ايجاب غيرها معها لما فيه من الزيادة في النص وغير جائز الزيادة في المنصوص الا بنص مثله وليستا كالشيخ الكبير الذي لا يرجى له الصوم لانه مأيوس من صومه فلا قضاء عليه والاطعام الذي يلزمه فدية له اذ هو بمنزلة قائم مقام المتروك من صومه والحامل والمرضع يرجى لهما القضاء فهما كالمريض والمسافر وانما سوغ الاحتجاج بظاهر الآية لابن عباس لايجابه على ايجاب الفدية دون القضاء ومع ذلك فان الحامل والمرضع اذا كانتا انما تخافان على ولدهما دون انفسهما فهما تطيقان الصوم فيتناولهما ظاهر قوله (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) وكذلك قال ابن عباس حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا موسى بن اسماعيل قال حدثنا ابان قال حدثنا قتادة ان عكرمة حدثه ان ابن عباس حدثه في قوله (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) قال اثبتت للحامل والمرضع وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا ابن المثنى قال حدثنا ابن ابي عدي عن سعيد عن قتادة عن عزرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) قال كانت رخصة للشيخ الكبير والمرأة وهما يطيقان الصيام ان يفطرا ويطعما مكان كل يوم مسكينا والحبلى والمرضع اذا خافتا على اولادهما افطرتا واطعمتا فاحتج ابن عباس بظاهر الآية واوجب الفدية دون القضاء عند خوفهما على ولديهما اذ هما تطيقان الصوم فشملهما حكم الآية ٭ قال ابو بكر ومن ابى ذلك من الفقهاء ذهب الى ان ابن عباس وغيره ذكروا ان ذلك كان حكم سائر المطيقين للصوم في ايجاب التخيير بين الصوم والفدية وهو لا محالة قد يتناول الرجل الصحيح المطيق الصوم فغير جائز ان يتناول الحامل والمرضع لانهما غير مخيرتين لانهما اما ان تخافا فعليهما الافطار بلا تخيير اولا تخافا فعليهما الصيام بلا تخيير وغير جائز ان يتناول الآية فريقين بحكم يقتضي ظاهرها ايجاب الفدية ويكون المراد في احد الفريقين التخيير بين الاطعام والصيام وفي الفريق الآخر اما الصيام على وجه الايجاب بلا تخيير او الفدية بلا تخيير وقد تناولهما لفظ الآية على وجه واحد فثبت بذلك ان الآية لم تتناول الحامل والمرضع ويدل عليه ايضا قوله في نسق التلاوة (وان تصوموا خير لكم) وليس ذلك بحكم الحامل والمرضع اذا خافتا على ولديهما لان الصيام لا يكون خيرا لهما ويدل عليه ايضا ما قدمنا من حديث انس بن مالك القشيري في تسوية النبي صلى الله عليه وسلم بين المريض والمسافر وبين الحامل والمرضع في حكم الصوم قوله تعالى (شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن) الآية قال ابو بكر قد قدمنا فيما سلف قول من قال

ان الفرض الاول كان صوم ثلاثة ايام من كل شهر بقوله (كتب عليكم الصيام) وقوله تعالى (اياماً معدودات) وانه نسخ بقوله (شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن) وقول من قال ان شهر رمضان بيان للموجب بقوله (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) وقوله (اياماً معدودات) فصير تقديره اياما معدودات هي شهر رمضان فان كان صوم الايام المعدودات منسوخاً بقوله (شهر رمضان) الى قوله (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) فقد انتظم قوله (شهر رمضان) نسخ حكمين من الآية الاولى احدهما الايام المعدودات التي هي غير شهر رمضان والآخر التخيير بين الصيام والاطعام في قوله (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) على نحو ما قدمنا ذكره عن السلف وان كان قوله (شهر رمضان) بياناً لقوله (اياماً معدودات) فقد كان لا محالة قبل نزول فرض رمضان التخيير ثابتاً بين الصوم والفدية في اول احوال ايجابه فكان هذا الحكم مستقراً ثابتاً ثم ورد عليه النسخ بقوله (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) اذ غير جائز ورود النسخ قبل وقت الفعل والتمكين منه والصحيح هو القول الثاني لاستفاضة الرواية عن السلف ان التخيير بين الصوم والفدية كان في شهر رمضان وانه نسخ بقوله (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) * فان قيل في فحوى الآية دلالة على ان المراد بقوله (اياما معدودات) غير شهر رمضان لانه لم يرد الا معروفاً بذكر التخيير بينه وبين الفدية ولو كان قوله (اياماً معدودات) فرضاً مجملا موقوف الحكم على البيان لما كان لذكر التخيير قبل ثبوت الفرض معنى * قيل له لا يمتنع ورود فرض مجمل مضمناً بحكم مفهوم المعنى موقوف على البيان فمتى ورد البيان بما قد ضمنه كان الحكم المضمن به ثابتاً معه فيكون تقدير اياماً معدودات حكمها اذا بين وقتها ومقدارها ان تكون المخاطبون مخيرين بين الصوم والفدية كما قال تعالى (خذ من اموالهم صدقة تطهرهم) فاسم الاموال عموم يصح اعتباره فيما علق به من الحكم والصدقة مجملة مفتقرة الى البيان فاذا ورد بيان الصدقة كان اخذها من عموم الاموال سائغاً فيها ولذلك نظائر كثيرة ويحتمل ان يكون قوله (وعلى الذين يطيقونه) فدية [illegible] وان كان مقدماً في التلاوة فيكون هذه الآية في رمضان بيانا لاياما معدودات هي شهر رمضان ومن كان منكم مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر وعلى الذين يطيقونه فدية فيكون هذا حكماً ثابتاً مستقراً اياماً من الزمان ثم ورد قوله (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) فنسخ به التخيير بين الفدية والصوم على نحو ما ذكرنا ثم قوله عز وجل (واذ قال موسى لقومه ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة) [illegible] وان كان موخراً في التلاوة فهو مقدم في المعنى [illegible] الرتبة فكذلك الآية [illegible] قوله (اياما معدودات) الى قوله (شهر رمضان) [illegible] قوله (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) [illegible]

هذه الاحكام منها ايجاب الصيام على [illegible]

قوله (كتب عليكم) الى قوله (شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن) لاقتضى ذلك لزوم الصوم سائر الناس المكلفين فلما عقب ذلك بقوله (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) بين ان لزوم صوم الشهر مقصور على بعضهم دون بعض وهو من شهد الشهر دون من لم يشهده وقوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر) يتوزعه معان منها من كان شاهداً يعني مقيماً غير مسافر كما يقال للشاهد والغائب المقيم والمسافر فكان لزوم الصوم مخصوصاً به المقيمون دون المسافرين ثم لو اقتصر على هذا لكان المفهوم منه الاقتصار بوجوب الصوم عليهم دون المسافرين اذ لم يذكروا بشيء عليهم من صوم ولا قضاء فلما قال تعالى (ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام اخر) بين حكم المريض والمسافر في ايجاب القضاء عليهم اذا افطروا هذا اذا كان التأويل في قوله (فمن شهد منكم الشهر) الاقامة في الحضر ويحتمل قوله (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) ان يكون بمعنى شاهد الشهر اي علمه ويحتمل قوله (فمن شهد منكم الشهر) فمن شهده بالتكليف لان المجنون ومن ليس من اهل التكليف في حكم من ليس بموجود في انتفاء لزوم الفرض عنه فاطلق اسم شهود الشهر عليهم واراد به التكليف كما قال تعالى (صم بكم عمي) لما كانوا في عدم الانتفاع بما سمعوا بمنزلة الاصم الذي لا يسمع سماهم بكما عمياً وكذلك قوله (ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب) يعني عقلا لان من لم ينتفع بعقله فكأنه لا قلب له اذ كان العقل بالقلب فكذلك جائز ان يكون جعل شهود الشهر عبارة عن كونه من اهل التكليف اذ كان من ليس من اهل التكليف بمنزلة من ليس بموجود في باب سقوط حكمه عنه ومن الاحكام المستفادة بقوله (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) غير ما قدمنا ذكره بيان فرض رمضان فان المراد بشهود الشهر كونه فيه من اهل التكليف وان المجنون ومن ليس من اهل التكليف غير لازم له صوم الشهر والله اعلم بالصواب

باب ذكر اختلاف الفقهاء فيمن جن رمضان كله أو بعضه

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والثوري اذا كان مجنوناً في رمضان كله فلا قضاء عليه وان افاق في شيء منه قضاه كله وقال مالك بن انس فيمن بلغ وهو مجنون مطبق فمكث سنين ثم افاق فانه يقضي صيام تلك السنين ولا يقضي الصلاة وقال عبيد الله بن الحسن في المعتوه يفيق وقد ترك الصلاة والصوم فليس عليه قضاء ذلك وقال في المجنون الذي يخنق ثم يفيق او الذي يصيبه المرة ثم يفيق ارى على هذا ان يقضي وقال الشافعي في البويطي ومن جن في رمضان فلا قضاء عليه وان صح في يوم من رمضان قبل ان يستكمله كذلك لا قضاء عليه . قال ابو بكر قوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) يمنع وجوب القضاء على المجنون الذي لم يفق في شيء من الشهر اذ لم يكن شاهداً الشهر وشهود الشهر كونه مكلفاً فيه وليس المجنون من اهل التكليف لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث عن النائم حتى يستيقظ وعن الصغير حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق فان قيل انما احتمل قوله

(فمن شهد منكم الشهر فليصمه) شهوده بالإقامة وترك السفر دون ما ذكرته من شهوده
بالتكليف فما الذي أوجب حمله على ما ادعيت دون ما ذكرناه من حال الإقامة * قيل له لما كان
اللفظ محتملاً للمعنيين وهما غير متنافيين بل جائز إرادتهما معاً وكونهما شرطاً في لزوم الصوم
وجب حمله عليهما وهو كذلك عندنا لأنه لا يكون مكلفاً بالصوم غير مرخص له في تركه
إلا أن يكون مقيماً من أهل التكليف ولا خلاف أن كونه من أهل التكليف شرط في صحة
الخطاب به وإذا ثبت ذلك ولم يكن المجنون من أهل التكليف في الشهر لم يتوجه إليه
الخطاب بالصوم ولم يلزمه القضاء ويدل عليه ظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم رفع
القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وعن الصبي حتى يحتلم
ورفع القلم هو إسقاط التكليف عنه ويدل عليه أيضاً أن الجنون معنى يستحق به الولاية
عليه إذا دام به فكان بمنزلة الصغر إذا دام به الشهر كله في سقوط فرض الصوم
وفارق الإغماء هذا المعنى بعينه لأنه لا يستحق عليه الولاية بالإغماء وإن طال وفارق المعنى
عليه المجنون والصغير وأشبه الإغماء النوم فلم تثبت ولاية غيره عليه من أجله * فإن قيل
لا يصح خطاب المغمى عليه كما لا يصح خطاب المجنون والتكليف زائل عنهما جميعاً فوجب
أن لا يلزمه القضاء في الإغماء * قيل له الإغماء وإن منع الخطاب بالصوم في حال وجوده فإن لله
أصلاً آخر في إيجاب القضاء وهو قوله (ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر)
وإطلاق اسم المريض على المغمى عليه جائز سائغ فوجب اعتبار عمومه في إيجاب القضاء عليه
وإن لم يكن مخاطباً به حال الإغماء وأما المجنون فلا يتناوله اسم المريض على الإطلاق فلم
يدخل فيمن أوجب الله عليه القضاء وأما من أفاق من جنونه في شيء من الشهر فإنما ألزمناه
القضاء بقوله (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) وهذا قد شهد الشهر إذ كان من أهل التكليف
في جزء منه إذ لا يخلو قوله (فمن شهد منكم الشهر) أن يكون المراد به شهود جميع الشهر أو شهود
جزء منه وغير جائز أن يكون شرط لزوم الصوم شهود الشهر جميعه من وجهين أحدهما
تناقض اللفظ به وذلك لأنه لا يكون شاهداً لجميع الشهر إلا بعد مضيه كله ويستحيل أن يكون
مضيه شرطاً للزوم صومه كله لأن الماضي من الوقت يستحيل فعل الصوم فيه فعلمنا أنه لم يرد
شهود الشهر جميعه والوجه الآخر أنه لا خلاف أن من طرأ عليه شهر رمضان وهو
من أهل التكليف أن عليه الصوم في أول يوم منه لشهوده جزءاً من الشهر فثبت بذلك أن
شرط تكليف صوم الشهر كونه من أهل التكليف في شيء منه * فإن قيل فواجب إذا كان
ذلك على ما وصفت من أن المراد إدراك جزء من الشهر أن لا يلزمه إلا صوم الجزء الذي أدركه
دون غيره إذ قد ثبت أن المراد شهود بعض الشهر شرطاً للزوم الصوم فيكون تقديره
فمن شهد بعض الشهر فليصم ذلك البعض * قيل له ليس ذلك على ما ظننت من قبل
أنه لولا قيام الدلالة على أن شرط لزوم الصوم شهود بعض الشهر لكان الذي يقتضيه ظاهر
اللفظ استغراق الشهر كله في شرط اللزوم فلما قامت الدلالة على أن المراد البعض دون

الجميع في شرط الفروض حكماً عليه وبقي حكم اللفظ في الخطاب الجميع اذ كان الشهر اسماً لجميعه فكان تقديره فمن شهد منكم شيئاً من الشهر فليصم جميعه * فان قيل فاذا افاق وقد مضت ايام من الشهر يلزمك ان لا يوجب عليه قضاء ما مضى لاستحالة تكليفه صوم الماضي من الايام ومتى ان يكون الوجوب منصرفاً الى ما بقي من الشهر * قيل له اما لزومه قضاء الايام الماضية لا صومها نفسها وجائز لزوم القضاء مع امتناع خطابه بالصوم فيما امر به من القضاء ألا ترى ان الساهي والمغمى عليه والنائم كل واحد من هؤلاء يستحيل خطابه بفعل الصوم في هذه الاحوال ولم تكن استحالة تكليفهم فيها مانعة من لزوم القضاء وكذلك ناسي الصلاة والنائم عنها فان الخطاب بفعل الصوم يتوجه اليه على معنيين احدهما فعله في وقت التكليف والآخر قضاؤه في وقت غيره وان لم يتوجه اليه الخطاب بفعله في حال الاغماء والنسيان والله اعلم

باب الغلام يبلغ والكافر يسلم في بعض رمضان

قال الله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) وقد بينا ان المراد شهود بعضه واختلف الفقهاء في الصبي يبلغ في بعض رمضان او الكافر يسلم فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك بن انس في الموطأ وعبدالله بن الحسن والليث والشافعي يصومان ما بقي وليس عليهما قضاء ما مضى ولا قضاء اليوم الذي كان فيه البلوغ او الاسلام وقال ابن وهب عن مالك احب الي ان يقضيه وقال الاوزاعي في الغلام اذا احتلم في النصف من رمضان انه يقضي ما مضى منه فانه كان يطيق الصوم وقال في الكافر اذا اسلم لا قضاء عليه فيما مضى وقال اصحابنا يستحب لهما الامساك عما يمسك عنه الصائم في اليوم الذي كان فيه الاحتلام او الاسلام * قال ابو بكر رحمه الله قال الله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) وقد بينا معناه وان كونه من اهل التكليف شرط في لزومه والصبي لم يكن من اهل التكليف قبل البلوغ فغير جائز الزامه حكمه وايضاً الصغر ينافي صحة الصوم لان الصغير لا يصح صومه وانما يؤمر به على وجه التعليم وليعتاده ويمرن عليه ألا ترى انه متى بلغ لم يلزمه قضاء الصلاة المتروكة ولا قضاء الصيام المتروك في حال الصغر فدل ذلك على انه غير جائز الزامه القضاء فيما تركه في حال الصغر ولو جاز الزامه قضاء ما مضى من الشهر لجاز الزامه قضاء الصوم للعام الماضي اذا كان يطيقه فلما اتفق المسلمون على سقوط القضاء للسنة الماضية مع الطاقة للصوم وجب ان يكون ذلك حكمه في الشهر الذي ادرك في بعضه واما الكافر فهو في حكم الصبي من هذا الوجه لاستحالة تكليفه للصوم الا على شرط تقديم الايمان ومنافاة الكفر لصحة الصوم فاشبه الصبي وليسا كالمجنون الذي يفيق في بعض الشهر في الزامه القضاء لما مضى من الشهر لان الجنون لا ينافي صحة الصوم بدلالة ان من جن في صيامه لم يبطل صومه وفي هذا دليل على ان الجنون لا ينافي صحة صومه وان الكفر ينافيها فاشبه

الصغير من هذا الوجه وان اختلفا في باب استحقاق الكافر العقاب على تركه والصغير لا يستحقه ويدل على سقوط القضاء للماضي عمن اسلم في بعض رمضان قوله تعالى (قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) وقوله صلى الله عليه وسلم الاسلام يجب ما قبله والاسلام يهدم ما قبله وانما قال اصحابنا يمسك المسلم في بعض رمضان والصبي فيه يومهما عن الأكل والشرب من قبل انه قد طرئ عليهما وهما مفطران حال لو كانت موجودة في اول النهار كانا مأمورين بالصيام فواجب ان يكونا مأمورين بالامساك في مثله اذا كانا مفطرين والاصل فيه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه بعث الى اهل العوالي يوم عاشوراء فقال من اكل فليمسك بقية يومه ومن لم يأكل فليصم وروي انه امر الآكلين بالقضاء وامرهم بالامساك مع كونهم مفطرين لانهم لو لم يكونوا قد اكلوا لأمروا بالصيام فاعتبرنا بذلك كل حال تطرأ عليه في بعض النهار وهو مفطر مما لو كانت موجودة في اوله كيف كان يكون حكمه فان كان مما يلزمه بها الصوم امر بالامساك وان كان مما لا يلزمه لم يؤمر به ومن اجل ذلك قالوا في الحائض اذا طهرت في بعض النهار والمسافر اذا قدم وقد افطر في سفره انهما مأموران بالامساك اذ لو كانت حال الطهر والاقامة موجودة في اول النهار كانا مأمورين بالصيام وقالوا لو حاضت في بعض النهار لم تؤمر بالامساك اذ الحيض لو كان موجودا في اول النهار لم تؤمر بالصيام * فان قيل فهلا اوجبت لمن كان مقيماً في اول النهار ثم سافر ان يفطر لان حال السفر لو كانت موجودة في اول النهار ثم سافر كان مبيحا للافطار * قيل له لم نجعل ما قدمنا علة للافطار ولا للصوم وانما جعلناه علة لامساك المفطر فاما اباحة الافطار وحظره فله شرط آخر غير ما ذكرنا * وقد حوى قوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) احكاماً اخر غير ما ذكرنا * منها دلالته على ان من استبان له بعد ما اصبح انه من رمضان فعليه ان يبتدئ صومه لان الآية لم تفرق بين من علمه من الليل او في بعض النهار وهي عامة في الحالين جميعا فاقتضى ذلك جواز ترك نية صوم رمضان من الليل وكذلك المغمى عليه والمجنون اذا افاقا في بعض النهار ولم يتقدم لهما نية الصوم من الليل فواجب عليهما ان يبتدئا الصيام في ذلك الوقت لانهما قد شهدا الشهر وقد جعل الله شهود الشهر شرطاً للزوم الصوم * وفي الآية حكم آخر يدل ايضا على ان من نوى بصيامه في شهر رمضان تطوعاً او عن فرض آخر انه يجزئ عن رمضان لان الامر بفعل الصوم فيه ورد مطلقا غير مقيد بوصف ولا مخصوص بشرط نية الفرض فعلى اي وجه صام فقد قضى عهدة الآية وليس عليه غيره * ومنها حكم آخر يدل ايضا على لزوم صوم اول يوم من رمضان لمن رأى الهلال وحده دون غيره وانه غير جائز له الافطار مع كون اليوم محكوماً عند سائر الناس انه من شعبان * وقد روى روح بن عبادة عن هشام واشعث عن الحسن فيمن رأى الهلال وحده انه لا يصوم الا مع الامام * وروى ابن المبارك عن ابن جريج عن عطاء بن ابي رباح في رجل رأى هلال شهر رمضان قبل الناس بليلة لا يصوم

قبل الناس ولا افطر فلهم احتج ان يكون شبهة فاما الحسن فانه اطلق الجواب في انه لا يصوم
وهذا يدل على انه وان تيقن الرؤية من غير شك ولا شبهة انه لا يصوم واما عطاء فانه يشبه
ان يكون ذهب الى الافطار اذا احمر على نفسه الشبهة في الرؤية وانه لم يكن رأى حقيقة وانما
تخيل له ما ظنه هلالا به وظاهر الآية يوجب الصوم على من رآه اذ لم يفرق بين من رآه
وحده ومن رآه مع الناس به وفيها حكم آخر ومن الناس من يقول انه اذا لم يكن عالما بدخول
الشهر لم يجزه صومه ويحتج بقوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) قال فانما الزم
الفرض على من علم به لان قوله (من شهد) يعني شاهد وعلم فمن لم يعلم فهو غير مؤد
لفرضه وذلك كنحو من يصوم رمضان على شك ثم يصير الى اليقين ولا اشتباه كالاسير
في دار الحرب اذا صام شهرا فاذا هو شهر رمضان فقالوا لا يجزي من كان هذا وصفه ويحكى
هذا القول عن جماعة من السلف به وعن مالك والشافعي فيه قولان احدهما انه يجزي
والآخر انه لا يجزي . وقال الاوزاعي في الاسير اذا اصاب عين رمضان اجزأه وكذلك
اذا اصاب شهرا بعده به واصحابنا يجيزون صومه اذا صادف عين الشهر او بعده ولا نعلم
خلافا بين الفقهاء ان اذا تحرى شهرا وغلب على ظنه انه رمضان ثم صار الى اليقين ولا اشتباه
انه رمضان انه يجزيه وكذلك اذا تحرى وقت صلاة في يوم غيم وصلى على غالب الظن
ثم تيقن انه الوقت يجزيه وقوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) وان احتمل
العلم به فغير مانع من جوازه وان لم يعلم به من قبل ان ذلك انما هو شرط في لزومه وفي
تأخيره واما في الجواز فلا دلالة فيه عليه ولو كان الامر على ما قال من منع جوازه لوجب ان
لا يجب على من استبهمت عليه الشهور وهو في دار الحرب ولم يعلم رمضان القضاء لانه لم يشاهد
الشهر ولم يعلم به فلما اتفق المسلمون على لزوم القضاء على من لم يعلم بشهر رمضان دل ذلك
على ان ليس شرط جواز صومه العلم به كما لم يكن شرط وجوب قضائه العلم به ولما كان
من وصف حاله من فقد علمه بالشهر شاهدا له في باب لزومه قضاء اذا لم يصم وجب ان
يكون شاهدا له في باب جواز صومه من صادف عينا وايضا اذا احتمل قوله تعالى (فمن
شهد منكم الشهر) ان [illegible] كونه من اهل التكليف في الشهر على ما قدمنا [illegible] فواجب
[illegible] على اي حال شهد الشهر وهذا شاهد للشهر من حيث كان من اهل التكليف
فاقتضى ظاهر الآية جوازه وان لم يكن عالما بدخوله واحتج ايضا من ابى جوازه عند
فقد العلم به بقوله عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاكملوا عدة
شعبان ثلاثين [illegible] فعلق الصوم لرؤيته [illegible] فانه متى لم يره ان يحكم
[illegible] من شعبان [illegible] له بصومه مع الحكم به من شعبان اذ كان صوم شعبان غير مجزئ
عن رمضان وهذا انما فيه مانع جواز [illegible] كالاعمى وجوب القضاء اذا علم بعد ذلك انه من
رمضان فاما ان يحكم به انه من شعبان على شرط فقد العلم فاذا علم بعد ذلك انه من رمضان
فمن علم انه من رمضان فهو يحكم به انه من الشهر ونقض ما كنا حكمنا به بديا

من انه من شعبان فكان حكمه ما ذلك متطوعاً صيامي وكذلك تكون صوم يومه ذلك صيامي قال اسماعيل انه من رمضان اجزأه وان لم تستبن له فهو تطوع * فان قيل وجوب قضائه اذا افطر فيه غير دال على جوازه اذا صامه لان الحائض يلزمها القضاء ولم يدل وجوب القضاء على الجواز * قيل له اذا كان الصائم من جواز صومه فقد الصائم به فواجب ان يكون هذا المعنى نفسه مانعاً من لزوم قضائه اذا افطر فيه كالمجنون والصبي لان المانع من جوازه كونه غير شاهد للشهر وغير عالم به ومن لم يشهد الشهر فلا قضاء عليه ان كان حكم الوجوب مقصوراً على من شهده دون من لم يشهده ولا يلحق على هذا الحد حكم الجواز اذا صام وحكم القضاء اذا افطر واما الحائض فلا يتعلق عليها حكم تكليف الصوم من جهة شهودها للشهر وعلمها به لانها مع علمها به لا يجزيها صومه ولم يتعلق مع ذلك وجوب القضاء بافطارها اذ ليس لها فعل في الافطار فلذلك لم يجب سقوط القضاء عنها من حيث لم يجزها صومها * ومنها وجه آخر من الحكم وهو ان من الناس من يقول اذا طرى عليه شهر رمضان وهو مقيم ثم سافر فغير جائز له الافطار وروى ذلك عن علي كرم الله وجهه وعن عبيدة وابي مجلز وقال ابن عباس والحسن وسعيد بن المسيب وابراهيم والشعبي ان شاء افطر اذا سافر وهو قول فقهاء الامصار واحتج الفريق الاول بقوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) وهذا قد شهد الشهر فعليه اكمال صومه بمقتضى ظاهر اللفظ وهذا معناه عند الآخرين الزام فرض الصوم في حال كونه مقيما لانه قد بين حكم المسافر عقيب ذلك بقوله (ومن كان مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر) ولم يفرق بين من كان مقيماً في اول الشهر ثم سافر وبين من كان مسافراً في ابتدائه فدل ذلك على ان قوله (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) مقصور الحكم على حال الاقامة دون حال السفر بعدها وايضاً لو كان المعنى فيه ما ذكروا لوجب ان يجوز لمن كان مسافراً في اول الشهر ثم اقام ان يفطر لقوله تعالى (ومن كان مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر) وقد كان هذا مسافراً وكذلك من كان مريضا في اوله ثم برئ وجب ان يجوز له الافطار بمقتضى ظاهره اذ قد حصل له اسم المسافر والمريض فلما لم يكن قوله (ومن كان مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر) مانعا من لزوم صومه اذا اقام او برئ في بعض الشهر وكان هذا الحكم مقصورا على حال بقاء السفر والمرض كذلك قوله (فمن شهد منكم الشهر) مقصور على حال بقاء الاقامة وقد نقل اهل السير وغيرهم انشاء النبي صلى الله عليه وسلم السفر في رمضان في عام الفتح وصومه في ذلك السفر وافطاره بعد صومه وامره الناس بالافطار مع آثار مستفيضة وهي مشهورة مستغنى عن ذكر الاسانيد وهذا يدل على ان مراد الله في قوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) مقصور على حال الاقامة في الزام الصوم وترك الافطار * قوله تعالى (فليصمه) قال ابو بكر رحمه الله قد تنازع في معنى قوله جل وعلا (فمن شهد منكم الشهر) وما تضمنه من الاحكام وبينوا من الاقاصر وسنتكلم الآن بمشيئة الله وعونه في معنى قوله (فليصمه) وما حواه من الاحكام

وانتظمه من المعاني فنقول ان الصوم على ضربين صوم لغوي وصوم شرعي فاما الصوم اللغوي فاصله الامساك ولا يختص بالامساك عن الأكل والشرب دون غيرهما بل كل امساك فهو مسمى في اللغة صوماً قال الله تعالى (انى نذرت للرحمن صوماً) والمراد الامساك عن الكلام يدل عليه قوله عقبه (فلن اكلم اليوم انسياً) وقال الشاعر

وخيل صيام يلكن اللجم

وقال النابغة

خيل صيام وخيل غير صائمة ۞ تحت العجاج وخيل تعلك اللجما

وتقول العرب صام النهار وصامت الشمس عند قيام الظهيرة لانها كالممسكة عن الحركة وقال امرؤ القيس

فدعها وسل الهم عنك بجسرة ۞ ذمول اذا صام النهار وهجرا

فهذا معنى الصوم في اللغة ۞ وهو في الشرع يتناول ضرباً من الامساك على شرائط معلومة لم يكن الاسم يتناوله في اللغة ومعلوم انه غير جائز ان يكون الصوم الشرعي هو الامساك عن كل شئ لاستحالة كون ذلك من الانسان لان ذلك يوجب خلو الانسان من المتضادات حتى لا يكون ساكناً ولا متحركا ولا آكلا ولا تاركا ولا قائماً ولا قاعداً ولا مضطجعاً وهذا محال لا يجوز ورود العبادة به فعلمنا ان الصوم الشرعي ينبغي ان يكون مخصوصاً بضرب من الامساك دون جميع ضروبه فالضرب الذي حصل عليه اتفاق المسلمين هو الامساك عن الأكل والشرب والجماع وشرط فيه عامة فقهاء الامصار مع ذلك الامساك عن الحقنة والسعوط والاستقاء عمداً اذا ملأ الفم ومن الناس من لا يوجب في الحقنة والسعوط قضاء وهو قول شاذ والجمهور على خلافه وكذلك الاستقاء وروى عن ابن عباس انه قال الفطر مما دخل وليس مما خرج وهو قول طاوس وعكرمة وفقهاء الامصار على خلافه لانهم يوجبون القضاء على من استقاء عمداً القضاء واختلفوا فيما وصل الى الجوف من جراحة جائفة او آمة فقال ابو حنيفة والشافعي عليه القضاء وقال ابو يوسف ومحمد لا قضاء عليه وهو قول الحسن بن صالح وقد اختلف في بلع الحصاة هل هو من الصوم فقال عامة الفقهاء الحصاة لا [illegible] وقال [illegible] واختلف ايضا في باب الحصاة فقال اصحابنا ومالك والشافعي [illegible] الحسن بن صالح لا [illegible] واختلفوا في [illegible] يكون من [illegible] فقال اصحابنا ومالك والشافعي لا قضاء عليه وروى الحسن بن زياد عن زفر انه قال [illegible] او وان اوجر شيئا على لسانه [illegible] [illegible] فعليه القضاء [illegible] قال وقال ابو يوسف عليه القضاء ولا كفارة [illegible] وقال الحسن بن صالح اذا دخل الذباب جوفه فعليه القضاء وقال مالك [illegible] لا قضاء [illegible] ولا خلاف بين المسلمين ان الحيض يمنع صحة الصوم

واختلفوا في الجنب فقال عامة فقهاء الامصار لا قضاء عليه وصومه تام من الصحابة وقال
الحسن بن حي يستحب له ان يقضي ذلك اليوم وكان يقول يصوم تطوعاً وان اصبح جنبا
وقال في الحائض اذا طهرت من الليل ولم تغتسل حتى اصبحت فعليها قضاء ذلك اليوم فهذه
امور منها متفق عليه في ان الامساك عنه صوم ومنها مختلف فيه على ما بينا فالمتفق عليه
هو الامساك عن الجماع والاكل والشرب في المأكول والمشروب والاصل فيه قوله تعالى
(احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم) الى قوله (فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم
وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى
الليل) فاباح الجماع والاكل والشرب في ليالي الصوم من اولها الى طلوع الفجر ثم امر باتمام الصيام
الى الليل وفي فحوى هذا الكلام ومضمونه حظر ما اباحه بالليل مما قدم ذكره من الجماع
والاكل والشرب فثبت بحكم الآية ان الامساك عن هذه الاشياء الثلاثة هو من الصوم الشرعي
ولا دلالة فيه على ان الامساك عن غيرها ليس من الصوم بل هو موقوف على دلالة وقد ثبت
بالسنة واتفاق علماء الامة ان الامساك عن غير هذه الاشياء من الصوم الشرعي على ما سنبينه
ان شاء الله تعالى ومما هو من شرائط لزوم الصوم الشرعي وان لم يكن هو امساكا ولا صوما
الاسلام والبلوغ اذ لا خلاف ان الصغير غير مخاطب بالصوم في احكام الدنيا وان الكافر وان كان
مخاطباً به معاقباً على تركه فهو في حكم من لم يخاطب به في احكام الدنيا فانه لا يجب عليه قضاء المتروك
منه في حال الكفر وطهر المرأة عن الحيض من شرائط صحة صوم الشهر وكذلك العقل
والاقامة والصحة وان وجب القضاء في الثاني والعقل مختلف فيه على ما نبينه من اقاويل اهل
العلم في المجنون في رمضان والنية من شرائط صحة سائر ضروب الصوم وهو على ثلاثة انحاء
صوم مستحق العين وهو صوم رمضان ونذر يوم بعينه وصوم التطوع وصوم في الذمة *
فالصوم المستحق العين وصوم التطوع يجوز فيهما ترك النية من الليل اذا نواه قبل الزوال
وما كان في الذمة فغير جائز الا بنية من الليل وقال زفر يجوز صوم رمضان بغير
نية وقال مالك يكفي للشهر كله نية واحدة واتفقوا جميعا ان ابتلاع الحصاة ونحوها يوجب الافطار
وان لم يكن مأكولاً في العادة وانه ليس بغذاء فلا يخلو من ان قوله (ثم اتموا الصيام
الى الليل) قد انطوى تحته الاكل فهو عموم في جميع ما اكل ولا خلاف انه مفطر له ابتلاع
الحصاة مع اختلافهم في ايجاب الافطار واتفاقهم على ان النهي عن بلع الحصاة صدر
عن الآية فوجب بذلك ان يكون مراداً بها فاقتضى اطلاق الامر بالصيام عن الاكل
والشرب دخول الحصاة فيه كسائر المأكولات فمن حيث دلت الآية على وجوب القضاء
في سائر المأكولات فهي دالة ايضاً على وجوبه في اكل الحصا وقال عليه ايضاً قول
النبي صلى الله عليه وسلم من اكل او شرب ناسياً فلا قضاء عليه وهذا يدل على ان حكم
سائر ما يأكله لا يختلف في وجوب القضاء اذا اكل عمداً واما السعوط والدواء الواصل
بالجائفة او الآمة فالاصل فيه حديث لقيط بن صبرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه

في الاستنشاق الا ان يكون صائماً فأمره بالمبالغة في الاستنشاق ونهاه عنها لأجل الصوم فدل ذلك
على ان ما وصل بالاستنشاق الى الحلق او الى الدماغ انه يفطر لولا ذلك لما كان لنهيه عنها
لأجل الصوم معنى مع امره بها في غير الصوم وصار ذلك اصلاً عند ابي حنيفة في ايجاب القضاء
في كل ما وصل الى الجوف واستقر فيه مما يستطاع الامتناع منه سواء كان وصوله من مجرى
الطعام والشراب او من مخارق البدن التي هي خلقة في بنية الانسان او من غيرها لأن المعنى
في الجميع وصوله الى الجوف واستقراره فيه مع امكان الامتناع منه في العادة ولا يلزم على
ذلك الذباب والدخان والغبار يدخل حلقه لأن جميع ذلك لا يستطاع الامتناع منه في العادة
ولا يمكن التحفظ منه لطباق الفم [illegible] فان قيل فان الحقنة لا توجب الافطار في الاحليل
القضاء . قيل له انما لم يوجبه لانه كان عنده انه لا يصل الى المثانة وقد روي ذلك عنه
منصوصاً وهذا يدل على ان عنده ان وصل الى المثانة افطر واما ابو يوسف ومحمد فانهما
[illegible] الى الجوف من مخارق البدن التي هي خلقة في بنية الانسان . واما وجه اصحاب
[illegible] على من [illegible] عمداً دون من ذرعه القيء فان الناس [illegible] لا يفطره الاستقاء عمداً
لان [illegible] في الاصل [illegible] كما قال ابن عباس انه لا يفطره
الاستقاء [illegible] ان الافطار مما دخل وليس مما خرج والوضوء مما خرج وليس مما يدخل
[illegible] لا توجب الافطار بالاتفاق فكان خروج القيء [illegible]
[illegible] عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
في [illegible] عيسى بن يونس عن هشام بن حسان
عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم من ذرعه القيء لم يفطر
[illegible] قال قيل [illegible] هشام بن حسان عن ابن سيرين
[illegible] وانما [illegible] من هذا الطريق في الاكل [illegible] قيل له قد روى
[illegible] وعيسى بن يونس هو الثقة المأمون المتفق على
[illegible] ابو داود قال وروى ايضاً حفص بن غياث
عن [illegible] ابي طلحة حدثه ان
[illegible] صلى الله [illegible] فافطر قال [illegible] ان قد ذكرت له ذلك
[illegible] قال [illegible] قال سمعت يحيى بن
[illegible] عن حبيش عن عبد الله بن [illegible] قال كنت
[illegible] صائماً فقال لي ولكني قئت
[illegible] ان القيء لا يفطر وهو ما حدثنا
[illegible] عن زيد بن اسلم عن رجل
[illegible] ثم قال لا يفطر من قاء ولا من احتلم
[illegible] ثنا ابان عن زيد بن اسلم عن ابي عبد الله

الصباحي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اصبح صائماً فذرعه القئ فلم يفطر ومن احتلم فلم يفطر ومن احتجم فلم يفطر فبين في هذا الحديث القئ الذي لا يوجب الافطار ولو لم يذكره على هذا البيان لكان الواجب حمله على معناه وان لا يسقط احد الحديثين بالآخر وذلك لانه متى روى عن النبي صلى الله عليه وسلم خبران متضادان وامكن استعمالهما على غير وجه التضاد استعملناهما جميعاً ولم يلغ احدهما وانما قالوا انه اذا استقاء اقل من ملء فيه لم يفطره من قبل انه لا يتناوله اسم القئ ألا ترى ان من ظهر على لسانه شئ بالجشاء لا يقال انه قد قاء وانما يتناوله هذا الاسم عند كثرته وخروجه وقد كان ابو الحسن الكرخي رحمه الله تعالى يقول في تقدير ملء الفم هو الذي لا يمكنه امساكه في الفم لكثرته فيسمى حينئذ قيأ * واما الحجامة فانما قالوا انها لا تفطر الصائم لان الاصل ان الخارج من البدن لا يوجب الافطار كالبول والغائط والعرق واللبن ولذلك لو خرج انسان او افتصد لم يفطره فكانت الحجامة قياس ذلك ولانه لما ثبت ان الامساك عن كل شئ ليس من الصوم الشرعي لم يجز لنا ان نلحق به الا ما ورد به التوقيف او اتفقت الامة عليه وقد ورد باباحة الحجامة للصائم آثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن ذلك ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا عبيد بن شريك البزار قال حدثنا ابو الجماهر قال حدثنا عبد الله بن زيد بن اسلم عن ابيه عن عطاء بن يسار عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ثلاث لا يفطرن الصائم القئ والاحتلام والحجامة وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا حفص بن عمر قال حدثنا شعبة عن يزيد بن ابي زياد عن مقسم عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم صائماً محرماً وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا حسن بن اسحاق قال حدثنا محمد بن عبد الرحمن بن سهم قال حدثنا عيسى بن يونس عن ايوب بن محمد اليماني عن المثنى بن عبد الله عن انس بن مالك قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم صبيحة ثماني عشرة من رمضان برجل وهو يحتجم فقال عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم ثم اتاه رجل بعد ذلك فسأله عن الحجامة في شهر رمضان فقال اذا بيغ باحدكم الدم فليحتجم وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا محمد بن الحسن بن حبيب ابو حصين الكوفي قال حدثنا ابراهيم بن محمد بن ميمون قال حدثنا ابو مالك عن الحجاج عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس قال احتجم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو صائم فغشى عليه فلذلك كرهه وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا القعنبي قال حدثنا سليمان يعني ابن المغيرة عن ثابت قال قال انس ما كنا ندع الحجامة للصائم الا كراهة الجهد * فان قال قائل قد روى مكحول عن ثوبان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال افطر الحاجم والمحجوم وروى ابو قلابة عن ابي الاشعث عن شداد بن اوس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى على رجل بالبقيع وهو يحتجم وهو آخذ بيدي لثماني عشرة خلت من رمضان فقال افطر الحاجم والمحجوم * قيل له قد اختلف في صحة هذا الخبر وهو غير صحيح

على مذهب اهل النقل لان بعضهم رواه عن ابى قلابة عن ابى اسماء عن ثوبان وبعضهم رواه عن ابى قلابة عن شداد بن اوس ومثل هذا الاضطراب فى السند يوهنه واما حديث مكحول فان اصله عن شيخ من الحى مجهول عن ثوبان ومع انه ليس فى قوله افطر الحاجم والمحجوم اذا اشار به الى عين دلالة على وقوع الافطار بالحجامة لان ذكر الحجامة فى مثله تعريف لهما كقولك افطر القائم والقاعد وافطر زيد اذا اشرت به الى عين فلا دلالة فيه على ان القيام فطر وعلى ان كونه زيداً فطره كذلك قوله افطر الحاجم والمحجوم لما اشار به الى رجلين باعينهما فلا دلالة فيه على وقوع الفطر بالحجامة وجائز ان يكون شاهدهما على حال توجب الافطار من اكل اوغيره فاخبر بالافطار من غير ذكر علته وجائز ان يكون شاهدهما على غيبة منهما للناس فقال انهما افطرا كما روى يزيد بن ابان عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الغيبة تفطر الصائم وليس المعنى فيه عند الفقهاء الخروج منه وانما المراد منه ابطال ثوابه فاحتمل ان يكون ذكر افطار الحاجم والمحجوم لهذا المعنى وعلى ان الاخبار التى رويناها فيها ذكر تاريخ الرخصة بعد النهى وجائز ايضاً ان يكون النهى عن الحجامة كان لما يخاف من الضعف كما نهى عن الصوم فى السفر حين راى رجلا قد ظلل عليه * واما وجه قولهم فيمن بلع شيأ بين اسنانه لم يفطره فهو ان ذلك بمنزلة اجزاء الماء الباقية فى فيه بعد غسل الفم بالمضمضة ومعلوم وصولها الى جوفه ولا حكم لها كذلك الاجزاء الباقيه فى فمه هى بمنزلة ما وصفنا الا ترى ان من اكل بالليل سويقا انه لا يخلو اذا اصبح من غاية شئ من اجزائه بين اسنانه ولم نأمره احد بتقصى اخراجها بالاخلة والمضمضة فدل ذلك على ان تلك الاجزاء لا حكم لها * واما الذباب الواصل الى جوفه من غير ارادة فانما لم يفطره من قبل ان ذلك فى العادة غير متحفظ منه الا ترى انه لا يؤمر باطباق الفم وترك الكلام خوفا من وصوله الى جوفه فاشبه الغبار والدخان يدخل الى حلقه فلا يفطره وليس هو بمنزلة من اوجر ماء وهو صائم مكرها فيفطر من قبل انه ليس فى العادة فى هذا تأمر وانما سقط حكم وصول الذباب الى جوفه معلوماً على العادة فى فتح الفم للكلام وماكان مبنياً على العادة مما يشق الامتناع منه فقد حسبه الله عن العباد فيه قال الله (وماجعل عليكم فى الدين من حرج) * واما [illegible] فانها غير مانعة من صحة الصوم لقوله (فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل) فاطلق الجماع من اول الليل الى آخره ومعلوم ان من جامع فى آخر الليل [illegible] من الجماع [illegible] فى الفجر [illegible] وقد حكم الله بصحة [illegible] بقوله (ثم اتموا الصيام الى الليل) [illegible] رسول الله صلى الله [illegible] وروى [illegible] عن النبى صلى الله [illegible] والجنابة [illegible] الاحتلام وهو يوجب [illegible] فدل على ان الجنابة لا تنافى صحة الصوم

وقد روى أبو هريرة خبراً عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من أصبح جنباً فلا يصوم يومه ذلك إلا أنه لما أخبر برواية عائشة وأم سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا علم لي بهذا أخبرني به الفضل بن العباس وهذا مما يوهن خبره لأنه قال بديا ما أنا قلت ورب الكعبة من أصبح جنباً فقد أفطر محمد قال ذلك ورب الكعبة وأفتى السائل عن ذلك بالإفطار فلما أخبر برواية عائشة وأم سلمة تبرأ من عهدته وقال لا علم لي بهذا إنما أخبرني به الفضل وقد روي عن أبي هريرة الرجوع عن فتياه بذلك حدثنا عبد الباقي قال حدثنا إسمعيل بن الفضل قال حدثنا ابن سماعة قال حدثنا عمرو بن الهيثم قال حدثنا هشام عن قتادة عن سعيد بن المسيب أن أبا هريرة رجع عن الذي كان يفتي من أصبح جنباً فلا يصوم وعلى أنه لو ثبت خبر أبي هريرة احتمل أن لا يكون معارضاً لرواية عائشة وأم سلمة بأن يريد من أصبح على موجب الجنابة بأن يصبح مخالطاً لامرأته ومتى أمكننا تصحيح الخبرين واستعمالهما معاً استعملناهما على ما أمكن من غير تعارض * فإن قيل جائز أن يكون رواية عائشة وأم سلمة مستعملة فيما وردت بأن يكون النبي صلى الله عليه وسلم مخصوصاً بذلك دون أمته لأنهما أضافتا ذلك إلى فعله وخبر أبي هريرة مستعمل في سائر الناس * قيل له قد عقل أبو هريرة من روايته مساواة النبي صلى الله عليه وسلم لغيره في هذا الحكم لأنه قال حين سمع رواية عائشة وأم سلمة لا علم لي بهذا وإنما أخبرني به الفضل بن العباس ولم يقل إن رواية هاتين المرأتين غير معارضة لروايتي إذ كانت روايتهما مقصورة على حال النبي صلى الله عليه وسلم وروايتي إنما هي في غيره من الناس فهذا يبطل تأويلك وأيضاً فإنه صلى الله عليه وسلم مساو للأمة في سائر الأحكام إلا ما خصه الله تعالى به وأفرده من الجملة بتوقيف للأمة عليه بقوله تعالى (فاتبعوه) وقوله (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) * فهذه الأمور التي ذكرنا مما تعبدنا فيه بالإمساك عنه في نهار رمضان هي من الصوم المراد به في قوله تعالى (ثم أتموا الصيام إلى الليل) وقوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) فهي إذاً من الصوم اللغوي والشرعي جميعاً وأما ما ليس بإمساك مما وصفنا فإنما هو من شرائطه ولا يكون الإمساك على الوجوه التي ذكرنا صوماً شرعياً إلا بوجود هذه الشرائط وذلك الإسلام والبلوغ والنية وأن يكون المرأة غير حائض فمتى عدم شيء من هذه الشرائط خرج عن أن يكون صوماً شرعياً وأما الإقامة والصحة فهما شرط لزومه ووجود المرض والسفر لا ينافي صحة الصوم وإنما ينافي لزوم الصوم على جهة الوجوب ولو صاما لصح صومهما * وإنما قلنا البلوغ شرط في صحة لزومه لقول النبي صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وعن الصبي حتى يحتلم ولا خلاف أنه لا يلزمه سائر العبادات فكذلك الصوم وقد يؤمر به المراهق على وجه التعليم وليعتاده ويمرن عليه لقوله تعالى (قوا أنفسكم وأهليكم ناراً) قيل في التفسير أدبوهم وعلموهم وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال مروهم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر وليس ذلك

على وجه التكليف وإنما هو على وجه التعليم والتأديب * وأما الإسلام فإنما كان شرطاً في صحة
صومه لقوله تعالى (لئن أشركت ليحبطن عملك) فلا تصح له قربة إلا على شرط كونه مؤمناً *
وأما العقل فإن فقدت معه النية والإرادة فإنما ينتفي عنه صحة الصوم لعدم النية فإن وجدت
منه النية من الليل ثم ذهب عقله لم ينف ذلك صحة صومه وإنما قلنا إن النية شرط في صحة
الصوم من قبل أنه لا يكون صوماً شرعياً إلا بأن يكون فاعله متقرباً به إلى الله عز وجل
ولا تصح القربة إلا بالنية والقصد لها قال الله تعالى (لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن
يناله التقوى منكم) فأخبر عز وجل أن شرط التقوى تحري موافقة أمره ولما كان شرط
كونه متقياً فعل الصوم من المفروض لم يحصل له ذلك إلا بالنية لأن التقوى لا تحصل له
إلا بتحري موافقة أمر الله والقصد إليه وقال تعالى (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين)
ولا يكون إخلاص الدين له إلا بقصده به إليه راغباً عن أن يريد به غيره فهذه أصول
في تعلق صحة الفروض بالنيات ولا خلاف بين المسلمين في أن من شرط الصلاة والزكاة
والحج والكفارات إيجاد النية لها لأنها فروض مقصودة لأعيانها فكان حكم الصوم
حكمها لهذه العلة بعينها * فإن قيل جميع ما استدللت به على كون النية شرطاً في الصوم
وفي سائر الفروض يلزمك شرط النية في الطهارة إذ كانت فرضاً من الفروض * قيل له
ليس ذلك على ما ظننت لأن الطهارة ليست فرضاً مقصوداً لنفسها وإنما المقصود غيرها وهي
شرط فيه فقيل لنا لا تصلوا إلا بطهارة كما قيل لا تصلوا إلا بطهارة من نجاسة ولا تصلوا إلا
بستر العورة فليست هذه الأشياء مفروضة لأنفسها فلم يلزم إيجاد النية لها ألا ترى أن النية
نفسها لما كانت شرطاً لغيرها ولم تكن مفروضة لنفسها لم تفتقر إلى نية توجد لها فانفصل
بما ذكرنا حكم الفروض المقصودة لأعيانها وحكم ما جعل منها شرطاً لغيره وليس هو
بمفروض لنفسه فلما كانت الطهارة بالماء شرطاً لغيرها وليست أيضاً بدلاً عن سواها لم يلزم
فيها النية ولا يلزم على هذا إيجابنا النية في التيمم لأنه بدل عن غيره فلا يكون طهوراً إلا
بانضمام النية إليه إذ ليس هو طهوراً في نفسه بل هو بدل عن غيره ولم تختلف الأمة
في أن كل صوم واجب في الذمة فشرط صحته إيجاد النية له فوجب أن يكون كذلك حكم
صوم رمضان في كون النية شرطاً لصحته وشبه زفر صوم رمضان بالطهارة في إسقاط
النية فيهما من قبل أن الطهارة مفروضة في أعضاء بعينها فكان الصوم مشبهاً لها في كونه
مفروضاً في وقت مستحق العين له فهذا عند سائر الفقهاء ليس كذلك لأن العلة التي
ذكرها فعلته غير موجودة في الصوم إذ جعل علة الطهارة أنها مفروضة في موضع
بعينه وهذا المعنى غير موجود في الصوم لأنه غير موضوع في موضع بعينه وإنما هو
موضوع في وقت بعينه لا في موضع بعينه وعلى أن هذه العلة منتقضة بالطواف لأنه
مفروض في موضع بعينه ولو أن رجلاً حمل [illegible] يوم النحر حتى أتى البيت لم يكن
طائفاً طواف الزيارة وكذلك لو كان [illegible] بين الصفا والمروة لم يجزه ذلك

من الواجب فاذا كانت هذه العلة غير موجبة للحكم في مدلولها من الطواف والسعي فان لا توجب حكمها فيما ليست فيه موجودة اولى وعلى ان الطهارة مخالفة للصوم لما بينا من انها غير مفروضة لنفسها وانما هي شرط لغيرها لا على وجه القربة فلم يجب ان تكون النية شرطاً فيها كما انه قيل لا يصلي الا وثوبه طاهر من الحدث ومن النجاسة ولا يصلي الا مستور العورة وليس شرط غسل النجاسة وستر العورة النية كذلك الطهارة بالماء واما الصوم فانه مفروض مقصود لعينه كسائر الفروض التي ذكرنا فوجب ان يكون شرط صحته ايجاد النية ومعنى آخر وهو انا قد علمنا ان الصوم على ضربين منه الصوم اللغوي ومنه الصوم الشرعي وان احدهما انما ينفصل من الآخر بالنية مع ما قدمنا من شرائطه ومتى لم توجد له النية كان صوماً لغوياً لا حظ فيه للشرع فلذلك وجب اعتبار النية في صوم رمضان ألا ترى ان من امسك في يوم من غير رمضان عما يمسك عنه الصائم ولم تكن له نية الصوم ان صومه ذلك لا يكون صوم شرع وصوم التطوع مثله لصوم رمضان في جواز ترك النية له من الليل فلما لم يكن صائماً متطوعاً بالامساك دون النية وجب ان يكون صوم رمضان كذلك ويلزم زفر ان يجعل المغمى عليه اياماً في رمضان اذا لم يأكل ولم يشرب صائماً لوجود الامساك وهذا ان التزمه قائل كان قائلاً قولاً مستشنعاً * واما قولنا انه يحتاج الى ايجاد النية كل يوم اما من الليل او قبل الزوال من قبل انا قد بينا ان صوم رمضان لا يصح الا بنية ومن جعل افتقاره الى نية في اول الشهر وجب ان يكون اليوم الثاني مثله لانه يخرج بالليل من الصوم ومتى خرج منه احتاج في دخوله فيه الى نية وقال مالك ما لم يكن وجوبه متصلاً من الصيام لم يصح الا بنية من الليل وما كان وجوبه في وقت بعينه كان يجزيه ذلك الوقت صائماً واستغنى عن تبييت الصيام بذلك فاذا قال لله علي ان اصوم شهراً متتابعاً فصام اول يوم انه يجزيه باقي الايام بغير نية وهو قول الليث بن سعد وقال الثوري في صوم التطوع اذا نواه في آخر النهار اجزأه قال وقال ابراهيم النخعي له اجر ما استقبل وهو مذهب الحسن بن صالح وقال الثوري يحتاج في صوم رمضان ان ينويه من الليل وقال الاوزاعي يجزيه نية صوم رمضان بعد نصف النهار وقال الشافعي لا يجزي كل صوم واجب بعينه الا بنية من الليل ويجزي في صوم التطوع نية قبل الزوال فاما الدلالة على بطلان قول من اكتفى بنية واحدة لجميع الشهر كله فهو ما قدمنا من افتقار صوم اليوم الثاني الى الدخول فيه والدخول في الصوم لا يصح الا بنية فوجب ان يكون شرط اليوم الثاني ايجاد النية كاليوم الاول فان قيل يكتفي بالنية الاولى وهي نية لجميع الشهر كما يجزي في الصلاة نية واحدة في اولها ولا يحتاج الى تجديد النية لكل ركعة والمعنى الجامع بينهما ان الصلاة الواحدة لا يتخللها [illegible] فكذلك [illegible] شهر رمضان صيام من [illegible] قيل له [illegible] الصلاة [illegible] كله فاما بطلان هذا واحتاج الى [illegible] الشهر كالاخوة ان تكون لسائر [illegible] واما [illegible] الصلاة فلا معنى له لان الصلاة [illegible]

فيها بنية واحدة لأن الجميع معمول تحريمة واحدة ألا ترى أنه لا يصح بعضها دون بعض فكانت الركعات كلها مبنية على تلك التحريمة ألا ترى أنه متى ترك ركعة حتى خرج منها بطلت صلاته كلها وانه لو ترك صوم يوم من رمضان بأن أفطر فيه لم يبطل عليه صوم سائر الشهر ومن جهة أخرى أنه لا يخرج من الصلاة بفعل الركعة الأولى فلم يحتج الى نية أخرى اذ النية انما يحتاج اليها للدخول فيها فأما الصوم فانه اذا دخل الليل خرج من الصوم ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا أقبل الليل من ههنا وغابت الشمس فقد أفطر الصائم فاحتاج بعد الخروج من صوم اليوم الأول الى الدخول في اليوم الثاني فلم تصح له تلك النية المتقدمة ❊ وانما أجاز أصحابنا ترك النية من الليل في كل صوم مستحق العين اذا نواه قبل الزوال لقوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) وهذا قد شهد الشهر فواجب أن يكون مأموراً بصومه وواجب أن يجزيه اذا فعل ما أمر به ومن جهة السنة وهو ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه بعث الى أهل العوالي يوم عاشوراء فقال من أكل فليمسك ومن لم يأكل فليصم بقية يومه وقد روى أنه أمر الآكلين بالقضاء ❊ حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا أحمد بن علي بن مسلم قال حدثنا محمد بن منهال قال حدثنا يزيد بن زريع قال حدثنا شعبة عن قتادة عن عبد الرحمن بن سلمة عن عمه قال أتت النبي صلى الله عليه وسلم يوم عاشوراء فقال أصمتم يومكم هذا قالوا لا قال فأتموا يومكم هذا واقضوا فدل ذلك على معنيين أحدهما أن صوم يوم عاشوراء كان فرضاً ولذلك أمر بالقضاء من أكل والثاني أنه فرق بين الآكلين ومن لم يأكل فأمر الآكلين بالامساك والقضاء والذين لم يأكلوا بالصوم فدل ذلك على أن من الصوم ما كان مفروضا في وقت بعينه يجوز ترك النية من الليل لأنه لو كان شرط صحته ايجاد النية له من الليل لما أمرهم بالصيام ولكانوا حينئذ بمنزلة الآكلين في باب امتناع صحة صومهم ووجوب القضاء عليهم فثبت بما وصفنا أنه ليس شرط صحة الصوم المستحق العين وجود النية له من الليل وانه جائز له أن يبتدئ النية له في بعض النهار ❊ فان قيل انما جاز ترك النية له من الليل لأن الفرض لم يكن تقدم قبل ذلك الوقت وانما هو فرض مبتدأ لزمهم في بعض النهار فلذلك أجزى له مع ترك النية من الليل وأما بعد ثبوت فرض الصوم فغير جائز الا أن توجد له [illegible] من الليل ❊ قيل له لو كان ايجاد النية من الليل من شرائط صحته لوجب أن يكون عدمها مانعا صحته كما انه لما كان ترك الأكل من شرائط صحة الصوم كان وجوده مانعاً منه وأن لا يختلف في ذلك حكم الفرض المبتدأ في بعض النهار وحكم ما تقدم فرضه فلما أمر النبي صلى الله عليه وسلم الآكلين بالامساك وأمرهم مع ذلك بالقضاء لأن ترك الأكل من شرط صحته و[illegible] [illegible] من الليل [illegible] وحكم لهم بصحة صومهم اذا ابتدأوه في بعض النهار [illegible] ذلك أن ايجاد النية من الليل ليس بشرط في الصوم المستحق العين [illegible] ذلك أصلا في نظائره [illegible] الانسان على نفسه من الصوم في وقت بعينه أنه يصح [illegible] ما [illegible] قبل الزوال [illegible] [illegible] صوم [illegible] مفروض رمضان فكيف

يستدل بالمنسوخ على صوم ثابت الحكم مفروض * قيل له انه وان نسخ فرضه فلم ينسخ دلالته فيما دلت عليه من نظائره ألا ترى ان فرض التوجه الى بيت المقدس قد نسخ ولم ينسخ بذلك سائر احكام الصلاة وكذلك قد نسخ فرض صلاة الليل ولم ينسخ سائر احكام الصلاة ولم يمنع نسخها من الاستدلال بقوله تعالى (فاقرؤا ماتيسر من القرآن) في اثبات التخيير في ايجاب القراءة بما شاء منه وان كان ذلك نزل في شأن صلاة الليل * وانما قالوا انه يجزى ان ينويه قبل الزوال ولا يجوز بعده لما روى في بعض الاخبار ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث الى اهل العوالي فقال من تغدى منكم فليمسك ومن لم يتغد فليصم والغداء على ماقبل الزوال ثم لايخلو ذكر الغداء من وجهين اما ان يكون قال ذلك بالغداة قبل الزوال او بين لهم ان جواز النية متعلق بوجودها قبل الزوال في وقت يسمى غداة والاكان اقتصر على ذكر الاكل دون ذكر الغداة لوكان حكم ما قبل الزوال وبعده سواء فلما اوجب ان يكسو هذا اللفظ فائدته لئلا نخلو كلام النبي صلى الله عليه وسلم عن فائدة وجب ان يختلف حكم نيته قبل الزوال وبعده * وانما اجازوا ترك النية من الليل في صوم التطوع لما حدثنا عبدالباقي بن قانع قال حدثنا اسماعيل بن الفضل بن موسى قال حدثنا مسلم بن عبدالرحمن السلمى الباجي قال حدثنا عمر بن هارون عن يعقوب بن عطاء عن ابيه عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصبح ولم يجمع الصوم فيبدو له فيصوم قالت عائشة كان النبي صلى الله عليه وسلم يأتينا فيقول هل عندكم من طعام فان كان والا قال فانى اذا صائم * فان قيل اذا لم يعزم النية من الليل حتى اصبح فقد وجد غير صائم في بعض النهار فكان بمنزلة الآكل فلا يصح له صوم يومه * قيل له قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ابتداء صوم التطوع في بعض النهار واتفق الفقهاء عليه ولم يجعلوا مامضى من النهار عاريا من نية متقدمة مانعا من صحة صومه ولم يكن ذلك بمنزلة الاكل في اول النهار في منع صحة صوم التطوع فكذلك عدم نية الصوم في المستحق العين من الصيام لايمنع ابتداء صومه ولا يكون عدم النية في اوله بمنزلة وجود الاكل فيه كما لم يكن ذلك حكمه في التطوع وايضا فلو نوى الصوم من الليل ثم عزبت نيته لم يكن عزوب نيته مانعا من صحة صومه ولم يكن شرطه مقارنته استصحاب النية له فلذلك جاز ترك النية في اول النهار لبعض من الصوم على حسب قيام الدلالة عليه ولا يمنع ذلك صحة صومه ولو ترك الاكل في اول النهار ثم اكل في آخره كان ذلك مبطلا لصومه * لم يكن وجود الاكل بمنزلة عزوب النية فاستوى حكم الاكل في الابتداء والبقاء واختلف ذلك في حكم النية فلذلك اختلفا ولم يمتنع ان يكون عريا منه للصوم في اوله ثم ينويه في بعض النهار فيكون مامضى من اليوم محكوما له بحكم الصوم كما نحكم له بحكم الصوم مع عزوب النية * فان قيل لما لم يصح له الدخول في الصلاة الا بنية مقارنة لها كان كذلك حكم الصوم * قيل له هذا غلط لانه لاخلاف بين المسلمين في جواز صوم من نواه من الليل ثم نام فاصبح

نائما وان صومه تام صحيح من غير مقارنة نية الصوم لحال الدخول ولو نوى الصلاة
ثم استغل عنها ثم تحرم بالصلاة لم تصح الا بنية يحدثها عند ارادته الدخول فلما لم يكن شرط
الدخول في الصوم مقارنة النية له عند الجميع وكان شرط الدخول في الصلاة مقارنة النية لم يجز
ان نحكم له بحكم الصلاة الا بعد وجود نية الدخول في ابتدائها ولم يجز اعتبار الصوم بالصلاة
في حكم النية وايضاً قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يبتدئ صوم التطوع
في بعض النهار واتفق الفقهاء على تلقي هذا الخبر بالقبول واستعمالهم له واتفقوا ايضاً انه
لا يصح له الدخول في صلاة التطوع الا بنية تقارنها فعلمنا ان نية الصوم غير معتبرة بنية الصلاة
من الوجه الذي ذكرت * واما ما كان من الصوم الواجب في الذمة غير مفروض في وقت معين
فانه لا يجوز ترك النية فيه من الليل والاصل فيه حديث حفصة عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لا صيام لمن لم يعزم عليه من الليل وكان عموم ذلك يقتضي ايجاد النية من الليل لسائر
ضروب الصوم الا انه لما قامت الدلالة في الصوم المستحق العين وصوم التطوع سلمناه للدلالة له
وخصصناه من الجملة وبقي حكم اللفظ فيما عداه ولا يختلف على ذلك صوم شهرين متتابعين وقضاء
رمضان لان صوم الشهرين المتتابعين غير مستحق العين واي وقت ابتدأ فيه فهو وقت فرضه
فكان كسائر الصوم الواجب في الذمة * والاحكام المستفادة من قوله (فمن شهد منكم الشهر
فليصمه) الزام صوم الشهر من كان منهم شاهداً له وشهود الشهر ينقسم الى انحاء ثلاثة العلم به
من قولهم شاهدت كذا وكذا والاقامة في الحضر من قولك مقيم ومسافر وشاهد وغائب
وان يكون من اهل التكليف على ما بينا ثم افاد من نسخ فرض ايام معدودات على قول
من قال ان صوم الايام المعدودات كان فرضاً غير رمضان ثم نسخ به ونسخ به ايضاً التخيير
بين الفدية والصوم للصحيح المقيم وافاد ان من رأى الهلال وحده فعليه صومه وحكم آخر
فهو ان من علم بالشهر بعدما اصبح اوكان مريضا فبرأ ولم يأكل ولم يشرب او مسافراً
فقدم فعليهم صومه اذهم شاهدون للشهر وافاد ان فرض الصيام مخصوص بمن شهد
الشهر دون [illegible] وان من ليس من اهل التكليف او ناس مغمى او لم يعلم به فغير لازم له
وافاد [illegible] لهذا الفرض حتى لا يجوز تقديمه عليه ولا تأخيره عنه لمن شهده وافاد
ان مراده بعض الشهر لا جمعه في شرط لزوم الصوم وان الكافر اذا اسلم في بعضه والصبي
[illegible] الشهر وافاد ان من نوى في صيامه تطوعا اجزأه لوروده الامر مطلقا
[illegible] غير مخصوص [illegible] بشرط [illegible] جوازه على اي وجه صامه
[illegible] بالشهر لم يجزه [illegible] ايضا من قول اذا
[illegible] وهو [illegible] مسافر لم يفطر لقوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر
فليصمه) [illegible] من فوائد قوله (فمن شهد منكم الشهر) ولا بد مع
[illegible] فوائد [illegible] لم تحط [illegible] وعسى ان [illegible] عليها في غيره او ناسيا لعلها
[illegible] قوله (فليصمه) فهو [illegible] ما ذكره من الامور التي امرنا بالامساك عنها

في حال الصوم منهما متفق عليه ومنها مختلف فيه وما قدمناه من ذكر شرائطه وإن لم يكن صوما في نفسه وقد قدمنا بيان حكم المريض والمسافر بعون الله وكرمه

باب كيفية شهود الشهر

قال الله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) وقال تعالى (يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج) وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا سليمان بن داود قال حدثنا حماد عن أيوب عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الشهر تسع وعشرون ولا تصوموا حتى تروه ولا تفطروا حتى تروه فإن غم عليكم فاقدروا له قال وكان ابن عمر إذا كان شعبان تسعاً وعشرين نظر له فإن رؤي فذاك وإن لم ير ولم يحل دون منظره سحاب أو قترة أصبح مفطرا وإن حال دون منظره سحاب أو قترة أصبح صائما قال وكان ابن عمر يفطر مع الناس ولا يأخذ بهذا الحساب * قال أبو بكر قول رسول الله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته موافق لقوله تعالى (يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج) واتفق المسلمون على معنى الآية والخبر في اعتبار رؤية الهلال في إيجاب صوم رمضان فدل ذلك على أن رؤية الهلال هي شهود الشهر وقد دل قوله (يسألونك عن الأهلة) على أن الليلة التي يرى فيها الهلال من الشهر المستقبل دون الماضي * وقد اختلف في معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم فإن غم عليكم فاقدروا له فقال قائلون أراد به اعتبار منازل القمر فإن كان في موضع لو لم يحل دونه سحاب وقترة ورؤي يحكم له بحكم الرؤية في الصوم والإفطار وإن كان على غير ذلك لم يحكم له بحكم الرؤية وقال آخرون فعدوا شعبان ثلاثين يوما أما التأويل الأول فساقط الاعتبار لا محالة لإيجابه الرجوع إلى قول المنجمين ومن لا يعرف منازل القمر ومواقيته وهو خلاف قول الله تعالى (يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس) فعلق الحكم فيه برؤية الأهلة ولما كانت هذه عبادة تلزم الكافة لم يجز أن يكون الحكم فيها معلقاً بما لا يدركه إلا الخواص من الناس ممن يعرف ولا يسكن إلى قولهم والتأويل الثاني هو الصحيح وهو قول عامة الفقهاء وابن عمر راوي الخبر وقد ذكرنا عنه في الحديث أنه كان لا يأخذ بهذا الحساب وقد بين في حديث آخر معنى قوله فاقدروا له بغير التأويل الأول وهو ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن العباس المؤدب قال حدثنا شريح بن النعمان قال حدثنا فليح بن سليمان عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر [illegible] رمضان فقال لا تصوموا حتى تروا الهلال فإن غم عليكم فاقدروا له ثلاثين فأوضح هذا الخبر معنى قوله فاقدروا له وأبان [illegible] تأويل المتأولين فدل على [illegible] أيضاً ما رواه حماد بن سلمة عن سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن حال [illegible] دون منظره سحاب أو قترة فعدوا ثلاثين [illegible] مع [illegible] لو لم يحل

[illegible]
[illegible] وقد روي في ذلك أيضا خبر [illegible]
[illegible] بن قانع قال حدثنا [illegible]
[illegible] قال حدثنا أبو عوانة عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن حال بينكم وبينه سحابة أو ضبابة فأكملوا عدة شهر
شعبان ثلاثين ولا تستقبلوا رمضان بصوم يوم من شعبان فأوجب عد شعبان ثلاثين عند
حدوث الحائل بيننا وبين رؤيته من سحاب أو غيره فالقائل باعتبار منازل القمر وحساب
المنجمين خارج عن حكم الشريعة وليس هذا القول مما يسوغ الاجتهاد فيه لدلالة الكتاب
ونص السنة وإجماع الفقهاء بخلافه وقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وأفطروا
لرؤيته فإن غم عليكم فعدوا ثلاثين هو أصل في اعتبار الشهر ثلاثين إلا أن يرى قبل ذلك
الهلال فإن كل شهر غم علينا هلاله فعلينا أن نعده ثلاثين هذا في سائر الشهور التي يتعلق بها
الأحكام وإنما يصير إلى أقل من ثلاثين برؤية الهلال ولذلك قال أصحابنا من آجر داره
عشرة أشهر وهو في بعض الشهر أنه يكون تسعة أشهر بالأهلة وشهر ثلاثين يوما يكمل
الشهر الأول من آخر شهر عقد الإجارة لانقضائه لأن الشهر الأول ابتداؤه بغير هلال فهو على
ثلاثين يوما وسائر الشهور بالأهلة فلم يعتبر غيرها وقالوا لو آجره في أول الشهر لكانت كلها
بالأهلة * وقد اختلف في الشهادة على رؤية الهلال فقال أصحابنا جميعا تقبل في رؤية هلال
رمضان شهادة رجل عدل إذا كان في السماء علة وإن لم تكن في السماء علة لم تقبل إلا شهادة الجماعة
الكثيرة التي توجب خبرها العلم وقد حكي عن أبي يوسف أنه حد في ذلك خمسين رجلا وكذلك
هلال شوال وذي الحجة إذا لم يكن بالسماء علة فإن كان بالسماء علة لم يقبل فيها إلا شهادة عدلين تقبل
مثلهما في الحقوق وقال مالك والثوري والأوزاعي والليث والحسن بن حي وعبيد الله لا يقبل
في هلال رمضان وشوال إلا شهادة عدلين وقال المزني عن الشافعي إن شهد على رؤية هلال
رمضان عدل واحد رأيت أن أقبله للأثر فيه والاحتياط والقياس في ذلك أن لا يقبل
إلا شاهدان ولا أقبل على رؤية هلال الفطر إلا عدلين * قال أبو بكر إنما اعتبر
أصحابنا إذا لم تكن بالسماء علة شهادة الجمع الكثير الذين يقع العلم بخبرهم لأن ذلك فرض
قد عمت الحاجة إليه والناس مأمورون بطلب الهلال فغير جائز أن يطلبه الجمع الكثير
ولا علة بالسماء مع توافي هممهم وحرصهم على رؤيته ثم يراه النفر اليسير منهم ولا يراه
الباقون مع صحة أبصارهم وارتفاع الموانع عنهم فإذا أخبر بذلك النفر اليسير منهم دون كافتهم
علمنا أنهم غالطون غير مصيبين فإما أن يكونوا رأوا خيالا فظنوه هلالا أو تعمدوا الكذب
إذ جواز ذلك عليهم غير ممتنع وهذا أصل صحيح يعني القول بصحته وعليه مبني أمر الشريعة
والخطأ فيه يعظم ضرره ويتوصل به الملحدون إلى إدخال الشبهة على الأغمار والحشو
وعلى من لم يتفقه ما ذكرنا من الأصل * ولذلك قال أصحابنا ما كان من أحكام الشريعة بالناس

حاجة الى معرفته فسبيل ثبوتها الاستفاضة والخبر الموجب للعلم وغير جائز اثبات مثله
باخبار الآحاد نحو ايجاب الوضوء من مس الذكر ومس المرأة والوضوء مما مست النار والوضوء
مع عدم تسمية الله عليه فقالوا لما كانت البلوى عامة من كافة الناس بهذه الامور ونظائرها غير
جائز ان يكون فيه حكم الله تعالى من طريق التوقيف الا وقد بلغ النبي صلى الله عليه وسلم
ذلك ووقف الكافة عليه واذا عرفته الكافة غير جائز عليها ترك النقل والاقتصار على
ما ينقله الواحد منهم بعد الواحد لانهم مأمورون بنقله وهم الحجة على ذلك المنقول اليهم
وغير جائز لها تضييع موضع الحجة فعلمنا بذلك انه لم يكن من النبي صلى الله عليه وسلم
توقيف في هذه الامور ونظائرها وجائز ان يكون كان منه قول محتمل المعاني فحمله
الناقلون الافراد على الوجه الذي ظنوه دون الوجه الآخر نحو الوضوء من مس الذكر
يحتمل غسل اليد على نحو قوله عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فليغسل يده
ثلاثاً قبل ان يدخلها في الاناء فانه لا يدري اين باتت يده وقد بينا اصل ذلك في اصول
الفقه * ويضيع هذا الاصل دخلت الشبهة على قوم في اعتقادهم القول ان النبي صلى الله عليه
وسلم نص على رجل بعينه واستخلفه على الامة وان الامة كتمت ذلك واخفته فضلوا واضلوا
وردوا معظم شرائع الاسلام وادعوا فيه اشياء لم تسبق لها حقيقة ولا ثبات لامن جهة نقل الجماعات
ولا من جهة نقل الآحاد وطرقوا للملحدين ان يدعوا في الشريعة ما ادعى هؤلاء وسهلوا للاسماعيلية
والزنادقة السبيل الى استدعاء الضعفة والاغمار الى باطن مكتوم زعموا حين الجأوهم الى تجويز
كتمان الامامة مع عظمها في النفوس وموقعها من القلوب فحين تمكن هوسهم بالاجابة
الى ذلك دعوا لهم شرائع زعموا انها من المكتوم وتأولوها تأويلات وزعموا ان ذلك تأويل
الامام فسلخوهم من الاسلام وادخلوهم في مذهب الخرمية في حال والصابئين في اخرى على حسب
ما صادفوا من قبول المستجيبين لهم وسماحة انفسهم بالاستسلام لهم ما ادعوه وقد علمنا ان تجويز
كتمان ذلك لا يمكن [illegible] والنبي عليه السلام ولا تصحيح معجزاته وكذلك سائر الانبياء لان
[illegible] مع كثرة عددهم واختلاف هممهم [illegible] اذا جاز عليهم كتمان امر الامامة
جاز عليهم [illegible] على الكتمان [illegible]
على [illegible] لا [illegible] ان لا نأمن ان يكون [illegible] النبي صلى الله
عليه وسلم [illegible] على الامام [illegible]
[illegible] النبي صلى الله [illegible] العالة
[illegible] صلى الله [illegible] امر الامام [illegible]
[illegible] العالم [illegible]
[illegible] على الكذب
[illegible] صلى الله عليه [illegible]
[illegible]

وايام التشريق مما عمت البلوى به وقد اختلفوا فيه فكل من روى عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه شيئاً فانما رويه من طريق الآحاد فلا يخلو حينئذ ذلك من احد وجهين اما ان يكون لم يكن من النبي صلى الله عليه وسلم توقيف للكافة مع عموم الحاجة اليه وفي هذا ما يبطل اصلك الذي بنيت عليه من ان كل ما بالناس اليه حاجة عامة فلابد ان يكون من النبي صلى الله عليه وسلم توقيف الامة عليه او ان يكون قد كان من النبي عليه السلام توقيف للكافة على شيء بعينه فلم ينقله حتى ورد الينا من طريق الآحاد وفي ذلك هدم قاعدتك ايضاً في اعتبار نقل الكافة فيما عمت به البلوى ❊ قيل له هذا سؤال من لم يضبط الاصل الذي بنينا عليه الكلام في المسألة وذلك انا قلنا ذلك فيما يلزم الكافة ويكونون متعبدين فيه بفرض لا يجوز لهم تركه ولا مخالفته وذلك مثل الاقامة والفروض التي تلزم العامة واما ما ليس بفرض فهم مخيرون في ان يفعلوا ما شاؤوا منه وانما الخلاف بين الفقهاء فيه في الافضل منه وليس على النبي صلى الله عليه وسلم توقيفهم على الافضل مما خيرهم فيه وهذا سبيل ما ذكرت من امر الاذان والاقامة وتكبير العيدين والتشريق ونحوها من الامور التي نحن مخيرون فيها وانما الخلاف بين الفقهاء في الافضل منها فلذلك جاز ورود بعض الاخبار فيه من طريق الآحاد ويحمل الامر على ان النبي صلى الله عليه وسلم قد كان منه جميع ذلك تعليماً منه وجه التخيير وليس ذلك مثل ما قد وقفوا عليه وحظر عليهم مجاوزته وتركه الى غيره مع عموم بلواهم به فالذي ذكرناه من الخبر عن رؤية الهلال اذا لم يكن بالسماء علة من الاصل الذي قدمنا ان ما عمت به البلوى فسبيل وروده اخبار التواتر الموجبة للعلم واما اذا كان بالسماء علة فان مثله يجوز خفاؤه على الجماعة حتى لا يراه منهم الا الواحد والاثنان من خلال السحاب اذا انجاب عنه ثم يستتر قبل ان يتبينه الآخرون فلذلك قبل فيه خبر الواحد والاثنين ولم نشترط فيه ما يوجب العلم ❊ وانما قبل اصحابنا خبر الواحد في هلال رمضان لما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا موسى بن اسمعيل قال حدثنا حماد بن سلمة عن سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس انهم شكوا في هلال رمضان مرة فارادوا ان لا يقوموا ولا يصوموا فجاء اعرابي من الحرة فشهد انه رأى الهلال فاتى به النبي صلى الله عليه وسلم فقال أتشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله قال نعم وشهد انه رأى الهلال فامر بلالاً فنادى في الناس فنادى في الناس ان يقوموا وان يصوموا قال ابو داود وان يقوموا كلمة لم يقلها الا حماد بن سلمة وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمود بن خالد وعبد الله بن عبد الرحمن [illegible] قالا حدثنا مروان بن محمد عن عبد الله بن وهب عن يحيى بن عبد الله بن سالم عن ابي بكر بن نافع عن ابيه عن ابن عمر قال تراءى الناس الهلال فاخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم اني رأيته فصام وامر الناس بصيامه وايضاً فان صوم [illegible] من طريق الدين فاذا تعذر وجود الاستفاضة فيه وجب قبول اخبار الآحاد [illegible] الآحاد المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم في احكام الشرع الذي ليس من [illegible] ولذلك قبلوا فيه [illegible] والعبد والمحدود في القذف اذا كان عدلاً كما قبل

في الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مع ما عاضده القياس من الآثار المروية فيه * واما
هلال شوال وذي الحجة فانهم لم يقبلوا فيه الا شهادة رجلين عدلين ممن تقبل شهادتهم في الاحكام
لما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن عبد الرحيم ابو يحيى
البزار قال اخبرنا سعيد بن سليمان قال حدثنا عباد عن ابي مالك الاشجعي قال حدثنا حسين بن
الحرث الجدلي من جديلة قيس ان امير مكة خطب ثم قال عهد الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان ننسك لرؤيته فان لم نره وشهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما فسألت الحسين بن
الحرث من امير مكة فقال لا ادري ثم لقيني بعد ذلك فقال هو الحرث بن حاطب اخو محمد بن حاطب
ثم قال الامير ان فيكم من هو اعلم بالله ورسوله مني وشهد هذا من رسول الله صلى الله عليه
وسلم واومأ بيده الى رجل قال الحسين فقلت لشيخ الى جنبي من هذا الذي اومأ اليه الامير
قال عبد الله بن عمر وصدق كان اعلم بالله منه فقال بذلك امرنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم * فقوله امرنا ان ننسك لرؤية الهلال انما هو على صلاة العيد والاضحى ويوم النحر
لوقوع اسم النسك عليهما دون صوم رمضان لان الصوم لا يتناوله هذا الاسم مطلقا وقد
يتناول الصلاة والذبح الا ترى الى قوله تعالى (ففدية من صيام او صدقة او نسك)
فجعل النسك غير الصيام والدليل على ان النسك يقع على صلاة العيد حديث البراء بن عازب
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم النحر ان اول نسكنا في يومنا هذا الصلاة ثم الذبح
فسمى الصلاة نسكا وقد سمى الله الذبح نسكا في قوله (ان صلاتي ونسكي ومحياي
ومماتي لله) وفي قوله (او صدقة او نسك) فثبت بذلك ان قوله عهد الينا رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان ننسك بشهادة شاهدي عدل قد انتظم صلاة العيد للفطر والذبح
يوم النحر فوجب ان لا يقبل فيه اقل من شاهدين ومن جهة اخرى ان الاستظهار
بفعل الفرض اولى من الاستظهار [illegible] ركة فلا تفطروا للفطر بشهادة رجلين لان الامساك فيما
لا صوم فيه خير من الاكل في يوم الصوم فان قيل في هذا ترك الاستظهار لانه جائز
ان يكون يوم الفطر وقد شهد به شاهد فاذا لم يقبل شهادته واحد ترك الاستظهار [illegible] ان
[illegible] مأمور ان يكون ساكنا [illegible] بالفطر [illegible] مواقعة المحظور [illegible] الاستظهار قيل له
انما حظر علينا الصوم [illegible] وبالفطر [illegible]
[illegible] فاذا لم [illegible] [illegible]
[illegible] يوم الفطر بشهادة من علم [illegible] قوله عز وجل (فمن شهد
منكم الشهر فليصمه) يدل على [illegible]
[illegible]
صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته [illegible]
[illegible] من رمضان [illegible] ان صام [illegible] رمضان [illegible]
ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا [illegible]

قال حدثنا ثقة عن علي القرشي قال اخبرني محمد بن عجلان عن صالح مولى التوأمة عن ابي هريرة قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم المداداة وهو اليوم الذي يشك فيه لا يدري من شعبان هو ام من رمضان حدثنا محمد بن بكر حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير قال حدثنا ابو خالد الاحمر عن عمرو بن قيس عن ابي اسحاق عن صلة قال كنا عند عمار في اليوم الذي يشك فيه فاتى بشاة فتنحى بعض القوم فقال عمار من صام هذا اليوم فقد عصى ابا القاسم صلى الله عليه وسلم وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا علي بن محمد قال حدثنا موسى بن اسمعيل قال حدثنا حماد عن محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته ولا تقدموا بين يديه بصيام يوم ولا يومين الا ان يوافق ذلك صوماً كان يصومه احدكم ومعاني هذه الآثار موافقة لدلالة قوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) ولا نرى اصحابنا بأساً بان يصومه تطوعاً لان النبي صلى الله عليه وسلم لما حكم بانه من شعبان فقد اباح صومه تطوعا

فيه وقد اختلف في الهلال يرى نهاراً فقال ابو حنيفة ومحمد ومالك والشافعي اذا رأى الهلال نهارا فهو لليلة المستقبلة ولا فرق عندهم بين رؤيته قبل الزوال وبعده وروى مثله عن علي بن ابي طالب وابن عمر وعبد الله بن مسعود وعثمان بن عفان وانس بن مالك وابي وائل وسعيد بن المسيب وعطاء وجابر بن زيد وروى عن عمر بن الخطاب فيه روايتان احداهما انه اذا رأى الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية واذا رآه بعد الزوال فهو لليلة المستقبلة وبه اخذ ابو يوسف والثوري وروى سفيان الثوري عن الركين بن الربيع عن ابيه قال كنت مع سلمان بن ربيعة ببلنجر فرأيت الهلال ضحى فاخبرته فجاء فقام تحت شجرة فلما رآه امر الناس ان يفطروا ثم قال ابو بكر قال الله تعالى (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل) وقد كان هذا الرجل صائماً قبل الصوم في آخر رمضان مراداً بقوله تعالى (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر) فواجب ان يكون داخلا في خطاب قوله (ثم اتموا الصيام الى الليل) لان الله تعالى لم يخص حالا من حال فهو على سائر الاحوال سواء رأى الهلال بعد ذلك اولم يره ويدل عليه ايضا اتفاق الجميع على ان رؤيته بعد الزوال [illegible] لم يكن داخلا في حكم اللفظ [illegible] الزوال لدخوله في عموم اللفظ ويدل عليه ايضا قول النبي صلى الله عليه [illegible] وعليه [illegible] لرؤيته والدلالة على ذلك من وجهين [illegible] الآخر اتفاق المسلمين على [illegible] من الامام [illegible] نهارا قبل الزوال [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا

لرؤيته فان غم عليكم فعدوا ثلاثين فاوجب بذلك اعتبار الثلاثين لكل شهر يخفى علينا رؤية الهلال فيه فلو احتمل الهلال الذى رأى نهارا الليلة الماضية واحتمل الليلة المستقبلة لكان الاحتمال لذلك حاصلا فى حكم ما خفى علينا رؤيته فواجب ان يعد الشهر ثلاثين يوماً فيه قوله عليه السلام ﴿ فان قيل لما قال عليه السلام وافطروا لرؤيته اقتضى ظاهر الامر بالافطار اى وقت رأى الهلال فيه فلما اتفق الجميع على انه محظور عن الافطار لرؤيته بعد الزوال خصصناه منه وبقى حكم العموم فى رؤيته قبل الزوال ﴾ قيل له مراده صلى الله عليه وسلم رؤيته ليلاً بدلالة ان رؤيته بعد الزوال لا يوجب له الافطار لانه رآه نهاراً وكذلك حكمه قبل الزوال لوجود هذا المعنى وايضاً لو كان ذلك محمولا على حقيقته لاقتضى ان يكون ما بعد الرؤية من ذلك اليوم من شوال وما قبله من رمضان لحصول المعنى فان مراده الافطار لرؤيته بعدمه لا لرؤيته مأخره عنه لاستحالة امره بالافطار فى وقت قد تقدم الرؤية فيوجب ذلك ان يكون ما بعد الرؤية من هذا اليوم من شوال وما قبلها من رمضان فيكون الشهر تسعة وعشرين يوماً وبعض يوم وقد حكم النبى صلى الله عليه وسلم للشهر باحد عددين من ثلاثين او تسعة وعشرين لقوله عليه السلام الشهر تسعة وعشرون وقوله الشهر ثلاثون واتفقت الامة على وجوب اعتبار معنى هذا الخبر فى ان الشهر لا ينفك من ان يكون على احد العددين اللذين ذكرنا وان الشهور التى تتعلق بها الاحكام لا تكون الا على احد وجهين دون ان يكون تسعاً وعشرين وبعض يوم واننا النقصان والزيادة بالكسور انما يكون فى غير الشهور الاسلامية نحو شهور الروم التى منها ما هو ثمانية وعشرون يوماً وربع يوم وهو شباط الاول والثانى الكبيسة فانه يكون تسعة وعشرين يوماً ومنها ما هو واحد وثلاثون ومنها ما هو ثلاثون وذلك من ذلك فى الشهور الاسلامية كذلك علمنا انه ... ان يكون الشهر الا ثلاثين يوما او تسعة وعشرين يوما علمنا انه لم يرد بقوله صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته الا ان ترى الا ... لان ... رؤيته نهارا لاقتضاء ان يكون بعض يوم من هذا الشهر وبعضه من شهر آخر وايضا فان الذى قال صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته هو الذى قال فان غم عليكم فعدوا ثلاثين ورؤيته نهارا فى معنى ما قد ... الامر فى كونه لليلة الماضية او المستقبلة ... فعدوا ثلاثين ... عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان حال ... فعدوا ثلاثين رواه ابن عباس وقد ... النبى صلى الله عليه وسلم للهلال الذى قد حال ... من سحاب ... العام ... حائل من سحاب ... لقوله فان حال ... سحاب ... فعدوا الثلاثين ... لو كان ... الامر ... السلام قال حال ... سحاب فعدوا ثلاثين ... ذلك ... الثلاثين مع علمه بالناس من ... علمنا بذلك واذا كان ذلك كذلك ... النبى صلى الله عليه

وسلم امتي علمنا ان بيننا وبين الهلال حائلا من سحاب لو لم يكن لرأيناه ان نحكم لهذا
اليوم بحكم الرؤية فاعتبار عدم الرؤية من الليل فيما رأيناه نهارا اولى فاوجب ذلك
ان يكون حكم هذا اليوم حكم ما قبله ويكون من الشهر الماضي دون المستقبل لعدم الرؤية
من الليل بل هو اضعف امرا مما حال بيننا وبين رؤيته سحاب لان ذلك قد يحيط العلم به
وهذا لا يحيط علمنا انه من الليلة الماضية بل احاط العلم بانا لم نره الليلة الماضية مع عدم الحائل
بيننا وبينه من سحاب او غيره والله الموفق للصواب

باب قضاء رمضان [illegible]

قال الله تعالى [illegible] ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر
ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة [illegible] قال الشيخ ابو بكر قد دل ما تلونا من الآية على
جواز قضاء رمضان متفرقا من ثلاثة اوجه احدها ان قوله (فعدة من ايام اخر) قد اوجب
القضاء في ايام منكورة غير معينة وذلك يقتضي جواز قضائه متفرقا ان شاء او متتابعا ومن
شرط فيه التتابع فقد خالف ظاهر الآية من وجهين احدهما ايجاب صفة زائدة غير مذكورة
في النص وغير جائز الزيادة في النص الا بنص مثله ألا ترى انه لما اطلق الصوم في ثلاثة ايام
في الحج وسبعة اذا رجع لم يلزمه التتابع اذ هو غير مذكور فيه والآخر تخصيصه القضاء
في ايام غير معينة وغير جائز تخصيص العموم الا بدلالة والوجه الثاني قوله تعالى (يريد الله
بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) فكل ما كان ايسر عليه فقد اقتضى الظاهر جواز فعله
وفي ايجاب التتابع نفي اليسر واثبات العسر وذلك منتف بظاهر الآية والوجه الثالث قوله
تعالى (ولتكملوا العدة) يعني والله اعلم قضاء عدد الايام التي افطر فيها وكذلك روى
عن الضحاك وعبد الله بن زيد بن اسلم فاخبر الله ان الذي يريده اكمال عدد ما افطر
[illegible] فليس لاحد ان يشترط فيه غير هذا المعنى لما فيه من الزيادة في حكم الآية وقد بينا بطلان
ذلك من وجهين وقد اختلف السلف في ذلك فروي عن ابن عباس ومعاذ بن جبل وابي عبيدة بن
الجراح وانس بن مالك وابي هريرة ومجاهد وطاوس وسعيد بن جبير وعطاء قالوا
ان شاء [illegible] وان شاء [illegible] وروى شريك عن ابي اسحق عن الحرث عن علي
[illegible] وروى الحجاج عن ابي اسحاق عن الحرث عن علي
[illegible] ان كان ذلك على وجه الاستحباب وانه ان فرق اجزأه
[illegible] كالافطار وروى الاعمش عن ابراهيم
[illegible] وروى مالك عن حميد بن قيس المكي قال كنت
[illegible] في رمضان [illegible] فقلت لا فقيل مجاهد
[illegible] وقال عروة بن الزبير [illegible] وقال ابو حنيفة
[illegible] وقال مالك

والثوري والحسن بن صالح «قضيه متتابعاً احب الينا وان فرق اجزأه» فحصل من اجماع فقهاء الامصار جواز قضائه متفرقا وقد قدمنا ذكر دلالة الآية عليه * وقد روى حماد بن سلمة عن سماك بن حرب عن هارون بن ام هانئ او ابن بنت ام هانئ ان النبي صلى الله عليه وسلم ناولها فضل شرابه فشربت ثم قالت يا رسول الله اني كنت صائمة واني كرهت ان ارد سؤرك فقال ان كان من قضاء رمضان فصومي يوماً مكانه وان كان تطوعاً فان شئت فاقضيه وان شئت فلا تقضيه فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بقضاء يوم مكانه ولم يأمرها باستئناف الصوم ان كان ذلك منه فدل ذلك على معنيين احدهما ان التتابع غير واجب والثاني انه ليس بافضل من التفريق لانه لو كان افضل منه لارشدها النبي عليه السلام اليه وبينه لها * ومما يدل على ذلك من طريق النظر ان صوم رمضان نفسه غير متتابع وانما هو في ايام متجاورة وليس التتابع من شرط صحته بدلالة انه لو افطر منه يوماً لم يلزمه استقبال الصوم وجاز ما صام منه غير متتابع فاذا لم يكن اصله متتابعاً فقضاؤه احرى بأن لا يكون متتابعاً ولو كان صوم رمضان متتابعاً لكان اذا افطر منه يوماً لزمه التتابع ألا ترى انه اذا افطر يوماً من الشهرين المتتابعين لزمه استئنافهما * فان قيل قد اطلق الله تعالى صيام كفارة اليمين غير معقود بشرط التتابع وقد شرط ابن مسعود فيه وورد به في نص الكتاب * قيل له لانا قد ثبت انه كان في حرف عبد الله متتابعات وروى يزيد بن هارون قال اخبرنا ابن عون قال سألت ابراهيم عن الصيام في كفارة اليمين فقال كما في قراءتنا فصيام ثلاثة ايام متتابعات وروى ابو جعفر الرازي عن الربيع بن انس عن ابي العالية قال كان ابي يقرأها فصيام ثلاثة ايام متتابعات وقد بينا ذلك مستقصى في اصول الفقه * فان قيل لما قال الله (فعدة من ايام اخر) وكان الامر عندنا جميعاً على الفور وجب ان يلزمه القضاء في اول احوال الامكان من غير تأخير وذلك يقتضي تعجيل قضائه يوماً بعد يوم وفي وجوب ذلك الزام التتابع * قيل له ليس كون الامر على الفور من لزوم التتابع في شيء الا ترى ان ذلك انما لزم على الفور على حسب الامكان وانه لو امكنه صوم اول يوم فصامه ثم مرض فافطر لم يلزمه من كون الامر على الفور التتابع ولا استئناف اليوم الذي افطر فيه فدل ذلك على ان لزوم التتابع غير متعلق بكون الامر بالقضاء على الفور دون المهلة وان التتابع له صفة اخرى غيره والله اعلم

باب في جواز تأخير قضاء رمضان

قال الله تعالى (فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر) فاوجب العدة في ايام غير معينة في الآية فقال اصحابنا جائز له ان يصوم اي وقت شاء ولا شرط عليهم وانه في جواز تأخيره الى انقضاء السنة والذي عندي انه لا يجوز تأخيره الى ان يدخل رمضان آخر وهو عندي على مذهبهم وذلك لان الامر عندهم اذا كان غير موقت فهو على الفور وقد بينا ذلك في اصول الفقه واذا كان كذلك فلو لم يكن قضاء رمضان موقتا بالسنة

[illegible]

... فالسنة إن كان ليكون علي الصوم من شهر رمضان فما أستطيع أن أقضيه حتى يأتي شعبان
... عن عمر وأبي هريرة قالا لا بأس بقضاء رمضان في العشر وكذلك عن سعيد بن جبير
وقال عطاء وطاوس ومجاهد اقض رمضان متى شئت فهؤلاء السلف قد اتفقوا على جواز
تأخيره عن أول أوقات إمكان قضائه * وقد اختلف القائلون بتأخير القضاء حتى حضر
رمضان آخر فقال أصحابنا جملة يصوم الثاني ... [illegible]
مالك والثوري والشافعي والحسن بن صالح إن فرط في قضاء الأول أطعم مع القضاء [illegible]
مسكينا وقال الثوري والحسن بن حي لكل يوم نصف صاع بر وقال مالك والشافعي
كل يوم مدا وإن لم يفرط لكن مرض أو سافر فلا إطعام عليه وقال الأوزاعي إذا فرط في قضاء
الأول ومرض في الآخر حتى انقضى ثم مات فإنه يطعم عن الأول لكل يوم مدين مدا للتضييع
ومدا للصيام ويطعم عن الآخر مدا مدا لكل يوم وأعتق من تقدم ذكر قوله قبل الأوزاعي
أنه إذا مرض في رمضان ثم مات قبل أن يصح أنه لا يجب أن يطعم عنه * وحدثنا عبد الباقي بن
قانع قال حدثنا محمد بن عبد الله الحضرمي قال حدثنا إبراهيم بن إسحاق الصيني قال
حدثنا قيس عن الأسود بن قيس عن أبيه عن عمر بن الخطاب قال كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا يرى بأسا بقضاء رمضان في ذي الحجة * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا بشر بن
موسى قال حدثنا يحيى بن إسحاق قال حدثنا ابن لهيعة عن الحرث بن يزيد عن أبي تميم
الجيشاني قال كنا بأطرابلس ومعنا حبيب بن مغفل الغفاري وعمرو بن العاص صاحبا
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمرو افصل رمضان وقال الغفاري لا تفرق بين رمضان
فقال عمرو فرق بين قضاء رمضان إنما قال الله تعالى (فعدة من أيام أخر) * وحدثنا
عبد الله بن [illegible] قال حدثنا [illegible] العسقلاني قال حدثنا هشيم عن سليمان بن
أرقم عن الحسن عن أبي هريرة قال قال رجل يا رسول الله علي أيام من رمضان أفأفرق
بينه قال نعم أرأيت لو كان عليك دين فقضيته متفرقا أكان يجزيك قال نعم قال فإن الله أحق
بالتجاوز والعفو * فهذه الأخبار ليس فيها شيء عن جواز تأخير قضاء رمضان عن أول وقت
إمكان قضائه وقد روي عن جماعة من الصحابة إيجاب الفدية على من أخر قضاء رمضان

الطعام القائل منهم ابن عباس روى عن يزيد بن هارون عن عمرو بن ميمون بن مهران
عن أبيه قال جاء رجل الى ابن عباس فقال مرضت رمضانين فقال ابن عباس استمر بك
مرضك او صححت فيما بينهما قال بل صححت فيما بينهما قال أكان هذا قال لا قال فدعه حتى
يكون فلما انصرف الى أصحابه فأخبرهم فقالوا ارجع فأخبره انه قد كان فرجع هو او غيره وسأله فقال
أكان هذا قال نعم قال صم رمضانين واطعم ثلاثين مسكينا وقد روى روح بن عبادة عن
عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر في رجل فرط في قضاء رمضان حتى ادركه رمضان
آخر قال يصوم الذي ادركه ويطعم عن الاول كل يوم مدا من بر ولا قضاء عليه وهذا
يشبه مذهبه في الحامل انها تطعم ولا قضاء عليها مع ذلك وقد روى عن ابي هريرة مثل قول
ابن عباس وقد روى عن ابن عمر في ذلك قول آخر وروى حماد بن سلمة عن ايوب وحميد
عن ابي يزيد المدني ان رجلا احتضر فقال لأخيه ان لله علي دينا وللناس علي دينا فابدأ
بدين الله فاقضه ثم اقض دين الناس ان علي رمضانين لم اصمهما فسأل ابن عمر فقال
بدنتان مقلدتان فسأل ابن عباس وأخبره بقول ابن عمر فقال يرحم الله ابا عبد الرحمن
ما شأن البدن وشأن الصوم اطعم عن اخيك ستين مسكينا قال ايوب وكانوا يرون انه
قد كان صح بينهما وذكر الطحاوي عن ابن ابي عمران قال سمعت يحيى بن أكثم انه
يقول وجدته يعني وجوب الاطعام عن ستة من الصحابة ولم اجد لهم من الصحابة مخالفا وهذا
جائز ان يريد به من مات قبل القضاء به وقوله تعالى (فعدة من أيام أخر) فيدل على جواز
التفريق وعلى جواز التأخير وعلى ان لا فدية عليه لان في ايجاب الفدية مع القضاء زيادة في النص
ولا يجوز الزيادة في النص الا بنص مثله وقد اتفقوا على ان تأخيره الى آخر السنة لا يوجب الفدية
وان الآية انما اوجبت قضاء العدة دون غيرها من الفدية ومعلوم ان قضاء العدة في السنة
الثانية واجب بالآية فغير جائز ان يكون المراد في بعض ما انتظمته الآية القضاء دون الفدية
وفي بعضها القضاء والفدية مع دخولهما فيها على وجه واحد الا ترى انه غير جائز ان يكون
على بعض السراق المراد بالآية القطع وزيادة غرم وكذلك لا يجوز ان يكون بعضهم
لا قطع الا في سرقة وبعضهم يقطع فيما دونها كذلك لا يجوز ان يكون بعض المراد من
قوله (فعدة من أيام أخر) مخصوصا بايجاب القضاء دون الفدية وبعضهم مراد القضاء
والفدية ومن جهة اخرى انه غير جائز ايجاب الكفارات الا من طريق التوقيف او الاتفاق
وذلك معدوم فيما وصفنا فلم يجز اثبات الفدية قياسا وايضا فان الفدية انما اقيمت مقام الصوم
واجزأ عنه فاما ان تجتمع وبدلها فلا [illegible] كالكبير ومن مات مفرطا
بل ان دخلت [illegible] اجتماع الفدية والقضاء [illegible] على ما ذكرنا في الحامل والمرضع وقد ذهب
ابن عمر في هذا الى ايجاب الفدية دون القضاء من مذهب من جمعهما ومن حديث ابي
هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم الذي قدمنا ذكره على ان التأخير لا يوجب الفدية
من وجهين احدهما انه لم يذكر الفدية وذكر القضاء ولو كان التأخير يوجب الفدية

لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم والثاني تشبيهه إياه بالدين ومعلوم أن تأخير الدين لا يلزمه شيئاً غير قضائه فكذلك ما شبهه به من قضاء رمضان * فان قيل لما اتفقنا على أنه منهي عن تأخيره الى العام القابل وجب أن يحصل مفرطاً بذلك فيلزمه الفدية كالو مات قبل أن يقضيه لزمته الفدية بالتفريط * قيل له ان التفريط لا يلزمه الفدية وانما الذي يلزمه الفدية فوات القضاء بعد الامكان بالموت والدليل على ذلك انه لو اكل في رمضان متعمداً كان مفرطاً واذا قضاه في تلك السنة لم تلزمه الفدية عند الجميع فدل ذلك على أن حصول التفريط منه ليس بعلة لايجاب الفدية * وحكى علي بن موسى القمي أن داود الاصبهاني قال يجب على من افطر يوماً من رمضان لعذر أن يصوم الثاني من شوال فان ترك صيامه فقد أثم وفرط فخرج بذلك عن اتفاق السلف والخلف معاً وعن ظاهر قوله تعالى (فعدة من أيام أخر) وقوله (ولتكملوا العدة) وخالف السنن التي رويناها عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في ذلك قال علي بن موسى سألته يوماً فقلت له لم قلت ذلك قال لأنه ان لم يصم اليوم الثاني من شوال فات فكل أهل العلم يقولون انه آثم مفرط فدل ذلك على أن عليه أن يصوم ذلك اليوم لأنه لو كان موسعاً له أن يصومه بعد ذلك مالزمه التفريط ان مات من ليلته قال فقلت له ما تقول في رجل وجب عليه عتق رقبة فوجد رقبة تباع بثمن موافق هل له أن يتعداها ويشتري غيرها فقال لا فقلت لم قال لأن الفرض عليه أن يعتق أول رقبة يجدها فاذا وجد رقبة لزمه الفرض فيها واذا لزمه الفرض في أول رقبة لم يجزه غيرها اذا كان واجداً لها فقلت فان اشترى رقبة غيرها فاعتقها وهو واجد للاولى فقال لا يجزيه ذلك قلت فان كان عنده رقبة فوجب عليه عتق رقبة هل يجزيه أن يشتري غيرها قال لا قلت لأن العتق صار عليه فيها دون غيرها فقال نعم فقلت فما تقول ان ماتت هل يبطل عنه العتق كما ان من نذر أن يعتق رقبة بعينها فماتت بطل نذره فقال لا بل عليه أن يعتق غيرها لأن هذا اجماع فقلت وكذلك من وجب عليه رقبة فالاجماع ان له أن يعتق غيرها فقال عمن تحكي هذا الاجماع فقلت له وعمن تحكي انت الاجماع الأول فقال الاجماع لا يحكى فقلت والاجماع الثاني أيضاً لا يحكى وانقطع * قال أبو بكر وجميع ما قاله داود من تعيين فرض القضاء باليوم الثاني من شوال وان من وجب عليه رقبة فوجدها انه لا يتعداها الى غيرها خلاف اجماع المسلمين كلهم وما ادعاه على أهل العلم انهم يجعلونه مفرطاً اذا مات وقد أخره عن اليوم الثاني فليس كما ادعى فان من جعل له التأخير الى آخر السنة لا يجعله مفرطاً بالموت لأن السنة كلها الى أن يجيء رمضان ثان وقت القضاء ... في التأخير كوقت الصلاة انه لما كان موسعاً عليه في التأخير من أوله الى آخره لم يكن مفرطاً بتأخيره ان مات قبل مضي الوقت فكذلك يقولون في قضاء رمضان * فان قيل لو لم يكن مفرطاً لما لزمته الفدية اذا مات قبل مضي السنة ولم يقضه * قيل له ليس لزوم الفدية علماً للتفريط لأن الشيخ الكبير تلزمه الفدية مع عدم التفريط وقول داود في الاجماع لا يحكى ساقط فان الاجماع يحكى كما يحكى العموم وكما يحكى الاختلاف

فإن اراد بذلك ان كل واحد من المجمعين لا يحتاج الى حكاية اقاويلهم بعد ان ينتشر القول عن جماعة منهم وهم محصور بسمعون ولا يخالفون قال ذلك على ما قال ومع ذلك لا يجوز اطلاق القول بان الاجماع لا يحكى لان من الاجماع ما يحكى فيه اقاويل جماعتهم فيكون ما يحكيه من اجماعهم حكاية صحيحة ومنه ما يحكى اقاويل جماعة منهم منتشرة مستفيضة مع سماع الآخرين لها وترك اظهار المخالفة فهذا ايضاً اجماع يحكى اذ كان ترك الآخرين اظهار النكير والمخالفة قائماً مقام المواطأة فهذان الضربان من اجماع الخاصة والفقهاء يحكيان جميعاً واجماع آخر وهو ما تشترك فيه الخاصة والعامة كاجماعهم على تحريم الزنا والربا ووجوب الاغتسال من الجنابة والصلوات الخمس ونحوها فهذه امور قد علم اتفاق المسلمين عليها وان لم يحك عن كل واحد منهم نصه اعتقاده والتدين به فان عنى هذا الضرب من الاجماع فقد يسوغ ان يقال انه مما لا يحكى وقد يسوغ ان يقال ان هذا الضرب ايضاً يحكى لعلمنا باجماع اهل الصلاة على اعتقاده والتدين به شائع ان يحكى عنهم اعتقادهم لذلك والتدين به وانهم مجمعون عليه كما اذا ظهر لنا الاسلام رجل واظهار اعتقاده الايمان ان يحكى عنه انه مسلم وقال الله تعالى (فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار) والله الموفق

باب الصيام في السفر

قال الله تعالى ومن كان مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ففي هذه الآية دلالة واضحة على ان الافطار في السفر رخصة يسر الله بها علينا ولو كان الافطار فرضاً لازماً لزالت فائدة قوله (يريد الله بكم اليسر) فدل على ان المسافر مخير بين الافطار وبين الصوم كقوله تعالى (فاقرؤا ما تيسر من القرآن) وقوله (فما استيسر من الهدى) فكل موضع ذكر فيه اليسر ففيه الدلالة على التخيير وروى عبد الرحيم الجزري عن طاوس عن ابن عباس قال لا نعيب على من صام ولا على من افطر لان الله قال (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) فاخبر ابن عباس ان اليسر المذكور فيه اريد به التخيير فلولا احتمال الآية لما تأولها عليه واتفاً فقال الله (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) ثم عطف عليه قوله (ومن كان مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر) فلم يوجب عليه الافطار ولا الصوم والمسافر شاهد للشهر من وجهين احدهما العلم به وحضوره والآخر انه من اهل التكليف فهذا يدل على انه من اهل الخطاب بصوم الشهر الا ان مع ذلك مرخص له في الافطار وقوله (ومن كان مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر) معناه فافطر فعدة من ايام اخر كقوله تعالى (ومن كان مريضاً او به اذى من رأسه ففدية من صيام) المعنى فحلق ففدية من صيام ويدل على ان ذلك مضمر فيه اتفاق المسلمين على ان المريض متى صام اجزاه ولا قضاء عليه الا ان يفطر فدل على ان الافطار مضمر فيه

وإذا كان كذلك فذلك الضمير بعينه هو مشروط للمسافر كهو للمريض فذكرهما جميعا في الآية على وجه النسق وإذا كان الإفطار مشروطاً في إيجاب العدة فمن أوجب على المسافر القضاء إذا صام فقد خالف حكم الآية * واتفقت الصحابة ومن بعدهم من التابعين وفقهاء الأمصار على جواز صوم المسافر غير شيء روي عن أبي هريرة أنه قال من صام في السفر فعليه القضاء وتابعه عليه شواذ من الناس لا يعدون خلافاً وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم بالخبر المستفيض الموجب للعلم أنه صام في السفر وثبت عنه أيضاً إباحة الصوم في السفر منه حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن حمزة بن عمرو الأسلمي قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم أصوم في السفر فقال عليه السلام إن شئت فصم وإن شئت فأفطر وروى ابن عباس وأبو سعيد الخدري وأنس بن مالك وجابر بن عبد الله وأبو الدرداء وسلمة بن المحبق صيام النبي صلى الله عليه وسلم في السفر * واحتج من أبى جواز صوم المسافر وأوجب عليه القضاء بظاهر قوله ﴿ ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر ﴾ قالوا فالعدة واجبة في الحالين إذ ليس في الآية فرق بين الصائم والمفطر وبما روى كعب بن عاصم الأشعري وجابر بن عبد الله وأبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس من البر الصيام في السفر وبما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن عبد الله الحضرمي قال حدثنا إبراهيم بن المنذر الحزامي قال حدثنا عبد الله بن موسى التيمي عن أسامة بن زيد عن الزهري عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصائم في السفر كالمفطر في الحضر وبما روى أنس بن مالك القشيري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الله وضع عن المسافر شطر الصلاة والصوم وعن الحامل والمرضع * فأما الآية فلا دلالة لهم فيها بل هي دالة على جواز صوم المسافر لما بينا وأما ما روي عن النبي عليه السلام أنه قال ليس من البر الصيام في السفر فإنه كلام خرج على حال مخصوصة فهو مقصور الحكم عليها وهي ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا أبو الوليد الطيالسي قال حدثنا شعبة عن محمد بن عبد الرحمن بن سعد بن زرارة عن محمد بن عمرو بن الحسن عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً قد ظلل عليه والزحام عليه فقال ليس من البر الصيام في السفر فجائز أن يكون كل من روى ذلك فإنما حكى ما ذكرنا من حال النبي صلى الله عليه وسلم في تلك الحال وساق بعضهم ذكر السبب وحذفه بعضهم و[illegible] على حكاية قوله عليه السلام * وقد ذكر أبو سعيد الخدري في حديثه أنهم صاموا مع النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] إنكم قد دنوتم من عدوكم والفطر أقوى لكم [illegible] من رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] مع النبي صلى الله عليه وسلم قبل ذلك وبعد [illegible] محمد بن بكر قال [illegible] قال حدثنا أحمد بن صالح قال حدثنا ابن وهب قال [illegible] أنه حدثه عن قزعة قال سألت أبا سعيد الخدري عن صيام [illegible] فذكر أيضاً في هذا الحديث علة

[illegible]

وقال اصحابنا الصوم في السفر افضل من الافطار وقال مالك والثوري الصوم في السفر احب الينا لمن قوي عليه وقال الشافعي ان صام في السفر اجزأه ومما يدل على ان الصوم فيه افضل قوله تعالى (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياما معدودات فمن كان منكم مريضاً او على سفر فعدة من ايام أخر) الى قوله (وان تصوموا خير لكم) وذلك عائد الى جميع المذكور في الآية اذ كان الكلام معطوفاً بعضه على بعض فلا يخص شيء منه الا بدلالة فاقتضى ذلك ان يكون صوم المسافر خيراً له من الافطار * فان قيل هو عائد على ما يليه دون ما تقدمه وهو قوله (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) * قيل له لما كان قوله (كتب عليكم الصيام) خطاباً للجميع من المسافرين والمقيمين فواجب ان يكون قوله (وان تصوموا خير لكم) خطاباً لجميع من شمله الخطاب في ابتداء الآية وغير جائز الاقتصار به على البعض وايضاً فقد ثبت جوازه عن الفرض بما قدمناه وما كان كذلك فهو من الخيرات وقال الله (فاستبقوا الخيرات) مدح قوماً فقال (انهم كانوا يسارعون في الخيرات) فالمسارعة الى فعل الخيرات وتقديمها افضل من تأخيرها وايضاً فعل الفروض في اوقاتها افضل من تأخيرها الى غيرها وايضاً قال النبي صلى الله عليه وسلم من اراد ان يحج فليعجل فامر النبي صلى الله عليه وسلم بتعجيل الحج فكذلك ينبغي ان يكون سائر الفرائض المفعولة في وقتها افضل من تأخيرها عن وقتها وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا عقبة بن مكرم قال حدثنا ابوقتيبة قال حدثنا عبدالصمد بن حبيب بن عبدالله الازدي قال حدثني حبيب بن عبدالله قال سمعت سنان بن سلمة بن المحبق الهذلي يحدث عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له حمولة يأوي الى شبع فليصم رمضان حيث ادركه وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا نصر بن المهاجر قال حدثنا عبدالصمد بن عبدالوارث قال حدثنا عبدالصمد بن حبيب قال حدثني ابي عن سنان بن سلمة عن سلمة بن المحبق قال قال رسول الله صلى الله وسلم من ادركه رمضان في السفر فذكر معناه فامره بالصوم في السفر وهذا على وجه الدلالة على الافضلية لا على جهة الايجاب

لانه لاخلاف ان الصوم في السفر غير واجب عليه وقد روى عثمان بن ابي العاص الثقفي وانس بن مالك ان الصوم في السفر افضل من الافطار والله اعلم

باب من صام في السفر ثم افطر

وقد اختلف فيمن صام في السفر ثم افطر من غير عذر فقال اصحابنا عليه القضاء ولا كفارة وكذلك لو اصبح صائما ثم سافر فافطر اوكان مسافرا فصام وقدم فافطر فعليه القضاء في هذه الوجوه ولا كفارة عليه وذكر ابن وهب عن مالك في الصائم في السفر اذا افطر عليه القضاء والكفارة وقال مرة لا كفارة وروى ابن القاسم عن مالك ان عليه الكفارة وقال لو اصبح صائما في حضره ثم سافر فافطر فليس عليه الا القضاء وقال الاوزاعي لا كفارة على المسافر في الافطار وقال الليث عليه الكفارة . قال ابو بكر الاصل في ذلك ان كفارة رمضان تسقطها الشبهة فهي بمنزلة الحد والدليل على ذلك انها لا تستحق الا بمأثم مخصوص كالحدود فلما كانت الحدود تسقطها الشبهة كانت كفارة رمضان بمثابتها فاذا ثبت ذلك قلنا انه متى افطر في حال السفر فان وجود هذه الحال مانع من وجوب الكفارة لان السفر يبيح الافطار فاشبه عقد النكاح وملك اليمين في اباحتهما الوطئ وان كانا غير مبيحين لوطئ الحائض الا انهم متفقون على ان وجود السبب المبيح للوطئ في الاصل مانع من وجوب الحد وان لم يبح هذا الوطئ بعينه كذلك السفر وان لم يبح الافطار بعد الدخول في الصوم فانه يمنع وجوب الكفارة اذكان في الاصل قد جعل سببا لاباحة الافطار فلذلك قلنا اذا افطر وهو مسافر فلا كفارة عليه وقد روى ابن عباس وانس بن مالك وغيرهما ان النبي صلى الله عليه وسلم صام ثم افطر في السفر بعدما دخل في الصوم وذلك لتعليم الناس جواز الافطار فيه فغير جائز فيما كان هذا وصفه ايجاب الكفارة على المفطر فيه ووجه آخر وهو انه لما لم يكن فعل الصوم مستحقا عليه في السفر اشبه الصائم في غير رمضان او في صوم نذر او كفارة فلا تجب عليه الكفارة بافطاره فيه اذكان له ان لا يصوم ولم يكن لزوم اتمامه بالدخول فيه موجبا عليه الكفارة عند الافطار فكذلك المسافر اذا صام ثم افطر واما اذا اصبح مقيما ثم سافر فافطر فهو كذلك من وجوب الحد [illegible] الافطار وهي حال السفر كوجود النكاح وملك اليمين في الحائض [illegible] وانما [illegible] فان قيل فهذا لم يكن له في ابتداء النهار ترك الصوم [illegible] ان يوجب عليه الكفارة اذكان فعل الصوم مستحقا عليه في ابتداء [illegible] قيل له لا يجب ذلك لانه قد طرئ من الحال ما يمنع وجوب الكفارة [illegible] واما [illegible] ثم افطر فلا كفارة عليه لانه قدكان له ان لا يصوم [illegible] في صوم رمضان وكان ابن [illegible] واختلف في المسافر يفطر ثم [illegible] اصحابنا والحسن بن صالح والاوزاعي

عليهما القضاء ويمسكان بقية يومهما عما يمسك عنه الصائم وهو قول عبيد الله بن الحسن
وقال ابن شبرمة في المسافر اذا قدم ولم يأكل شيئاً انه يصوم بقية يومه ويقضي ولو طهرت
المرأة من حيضها فانها تأكل ولا تصوم وقال ابن القاسم عن مالك في المرأة تطهر والمسافر
يقدم وقد افطر في السفر انه يأكل ولا يمسك وهو قول الشافعي وروى عن جابر بن زيد
مثله وروى الثوري عن عبد الله انه قال من اكل اول النهار فليأكل آخره ولم يذكر سفيان
عن نفسه خلاف ذلك وقال ابن القاسم عن مالك لو اصبح ينوي الافطار وهو لا يعلم انه
من رمضان فانه يكف عن الاكل والشرب ويقضي فان اكل او شرب بعد ان علم في يومه
ذلك فلا كفارة عليه الا ان يكون اكل جرأة على ما ذكرت لك فتجب عليه الكفارة *
قال ابو بكر لما اتفقوا على ان من غم عليه هلال رمضان فأكل ثم علم به يمسك عما يمسك
عنه الصائم كذلك الحائض والمسافر والمعنى الجامع بينهما ان الحال الطارئة عليهم بعد الافطار
لو كانت موجودة في اول النهار كانوا مأمورين بالصيام فكذلك اذا طرئت عليهم وهم مفطرون
امروا بالامساك ويدل على صحة ذلك ايضاً امر النبي صلى الله عليه وسلم الآكلين يوم عاشوراء بالامساك
مع الفوات مضاء عليهم فصار ذلك اصلا في نظائره مما وصفنا واما قول مالك في ايجاب الكفارة
عليه اذا اكل جرأة على ذلك فلا معنى له لان هذه كفارة تجب وجوبها بافساد الصوم
على وجه وهذا الآكل لم يفسد صوماً فاكله فلا يجب عليه به كفارة والله تعالى اعلم بالصواب

باب في المسافر يصوم رمضان عن غيره

واختلف في المسافر يصوم رمضان عن واجب غيره فقال ابو حنيفة هو عما نوى فان صامه
تطوعاً فعنه روايتان احداهما انه عن رمضان والاخرى انه تطوع وقال ابو يوسف ومحمد
هو عن رمضان في الوجهين جميعاً وقال اصحابنا جميعا في المقيم اذا نوى بصيامه واجباً
غيره او تطوعا انه من رمضان ويجزيه وقال الثوري والاوزاعي في امرأة صامت رمضان
تطوعاً فاذا هو من شهر رمضان اجزأها وقالا من صامه في ارض العدو تطوعاً وهو لا يعلم
انه رمضان اجزأه عنه وقال مالك والليث من صام في اول يوم من رمضان وهو لا يعلم
انه رمضان لم يجزه وقال الشافعي ليس لاحد ان يصوم دينا ولا قضاء لغيره في رمضان فان فعل
لم يجزه لرمضان ولا لغيره * قال ابو بكر بعون الله نبتدئ بالكلام في المقيم يصوم
رمضان تطوعاً فنقول الدلالة على صحة قول اصحابنا من طريق الظاهر وجوه احدها
قوله عز وجل (كتب عليكم الصيام) الى قوله (وان تصوموا خير لكم) ولم يخصص صوماً من
بين سائر ما يصومه من تطوع او فرض في كونه خيراً من الفرض لانه لا يخلو صائمه تطوعا
او واجباً غيره ان يكون صوماً مما نوى دون رمضان او يكون مما لا حكم له بمنزلة
من لم يصم او يجزئ عن رمضان فلما كان وقوعه عما نوى وكونه مما ليس من ان يكون
هذا الصيام خيراً له بل يكون وقوعه عن رمضان خيراً له وجب ان لا يكون مما وجدنا

[illegible] الاولى [illegible] ومن كان مريضاً او على سفر [illegible]
[illegible] الافطار فيه وانه متى افطر قضى عدة من ايام اخر [illegible]
[illegible] الآخر [illegible] ان من صام من الشيخ [illegible] افطر [illegible]
[illegible] القاطنين الا من افطر من المرضى والمسافرين [illegible]
[illegible] صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فعدوا ثلاثين [illegible]
[illegible] صومه عن تطوع او غيره ومن جهة النظر ان صوم رمضان
[illegible] الوقت [illegible] ثواب الزيارة في يوم النحر فعلى اي وجه اوقعه
[illegible] عن غيره [illegible] الاول انه قد يجزي عن الفرض لوجب
ان يجزي عما نوى كسائر [illegible] الايام [illegible] عما نوى * فان قيل ان صلاة الظهر مستحقة العين
لهذا الوقت [illegible] ما يصلي فيه الظهر ولم يوجب ذلك جوازها بنية النفل
* قيل له وقت الظهر غير مستحق العين لفعلها لانه يسع فعلها وفعل غيرها ولا فرق بين اول الوقت
وآخره فاذا كان فعل التطوع في اوله لا يجزي عن الفرض كذلك في آخره [illegible]
اذا نوى بصلاته في آخر الوقت تطوعاً او فرضاً غيره كان كما نوى وقد اتفقنا على ان صوم
عين رمضان لا يجزي عن غيره فثبت انه مستحق العين لامتناع جواز صوم آخر فيه ولانه
وقت يستغرق الفرض لا يجوز تقديمه عليه ولا تأخيره عنه والظهر لها وقت غير انه
اذا اخره كان جائزاً له فعلها فيه * فان قيل قوله عليه السلام الاعمال بالنيات وانما
لكل امرئ ما نوى يمنع جواز صوم رمضان بنية التطوع * قيل له اما قوله عليه السلام
الاعمال بالنيات فلا يصح الاحتجاج به لان فيه ضميراً محتملاً لمعان من جواز وفضيلة وهو
غير مذكور في اللفظ ومتى تنازعنا فيه احتيج الى دلالة في اثباته فسقط الاحتجاج به واما
قوله ولكل امرئ ما نوى فان خصمنا يوافقنا في هذه المسألة انه ليس له ما نوى من تطوع
ولا فرض غيره لانا نقول لا يكون تطوعاً ولا فرضاً غير رمضان وهو يقول لا يكون عن
رمضان ولا عما نوى فحصل باتفاق الجميع ان قوله ولكل امرئ ما نوى غير مستعمل على
ظاهره في هذه المسألة وايضاً قوله ولكل امرئ ما نوى غير مستعمل عند الجميع على حقيقته
لانه يقتضي ان من نوى الصوم كان صائماً ومن نوى الصلاة كان مصلياً وان لم يفعل شيئاً
من ذلك وقد علم انه لا يحصل له الصلاة بمجرد النية دون فعلها وكذلك الصوم وسائر
الفروض والطاعات فثبت بذلك ان هذا اللفظ غير مكتف بنفسه في اثبات حكمه الا
بقرينة فسقط الاحتجاج بظاهره من وجهين احدهما ان الحكم متعلق بمعنى محذوف
يحتاج الى دلالة في اثباته وما كان هذا وصفه فالاحتجاج بظاهره ساقط والوجه الآخر ان
قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ولكل امرئ ما نوى يقتضي جواز صومه اذا نواه تطوعاً
فاذا جاز صومه وقع عن الفرض لاتفاقنا انه اذا لم يجز عن الفرض لم يحصل له ما نوى فوجب

[illegible]

مشتوبة من الماء لا يستحق به ثواب او جعله لم فاما وجب استيماله على ذلك وقد توجهت به الى ضرب من القربة يجب ان يحصل له ذلك ثم الكلام في ذلك انما يكون ثوابه مثل ثواب ناوي الفرض الى ان يكون انقص منه ونقصان الثواب لا يمنع جوازه عن الفرض والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم ان الرجل ليصلي الصلاة فيكتب له نصفها وربعها وخمسها عشرها فاخبر بنقصان الثواب مع الجواز ويدل على صحة ما ذكرنا من تعلق حكم اللفظ بالثواب والعقاب او الحمد والذم قوله صلى الله عليه وسلم ولكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امرأة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه * وزعم الشافعي ان من عليه حجة الاسلام فاحرم ينوي تطوعاً انه يجزيه من حجة الاسلام فاسقط نية التطوع وجعلها للفرض مع قوله ان فرض الحج على المهلة وانه غير مستحق الفعل في وقت بعين وذلك اشد في الخروج من صوم رمضان لان صوم رمضان مستحق العين في وقت لا يجوز له تقديمه عليه ولا تأخيره عنه فترك ظاهر قوله على اصله الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى ولم يلجأ فيه الى نظر صحيح يعضد مقالته وكان الواجب على اصلهم اعتبار ما يدعونه ظاهراً من هذا الخبر * واما على اصلنا فقد بينا ان الاحتجاج به ساقط وانه خارج عن معناه ومقتضاه وانه يوجب جوازه عن الفرض فسلم لنا ما استدللنا به من الظواهر والنظر ولم يعترض عليه هذا الاثر * واما المسافر اذا صام رمضان عن واجب عليه فانما اجاز ذلك ابو حنيفة عما نوى لان فعل الصوم غير مستحق عليه في هذه الحال وهو مخير مع الامكان من غير ضرر يلحقه وتركه فاشبه سائر الايام غير رمضان فلما كان سائر الايام جائزاً لمن صامه عما نواه فكذلك حكم رمضان للمسافر وعلى هذا ينبغي انه متى نواه تطوعاً ان يكون تطوعاً على الرواية الى زوفر وهي احدى الروايتين * فان قيل على هذا يلزمه ان يجرى صوم المريض الذي يجوز له الافطار عن غير رمضان ان نواه تطوعاً او عن واجب عليه للعلة التي ذكرتها في المسافر قيل له لا يلزم ذلك لعدم العلة التي ذكرناها في المسافر وذلك لان المعنى الذي وجب القول في المسافر بما وصفناه وانه مخير بين الصوم وتركه من غير ضرر يلحقه واشبه ذلك حاله في غير رمضان واما المريض فليس كذلك لانه لا يجوز له الفطر الامع خشية زيادة العلة والضرر اللاحق بالصوم فهو لا يخلو من ان لا يضر به الصوم فعليه فعله

[illegible] كان منكم مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر * [illegible]
[illegible] ابي يوسف وهشام عن محمد من غير خلاف من احد من اصحابنا [illegible]
[illegible] تسعة وعشرين يوماً للرؤية [illegible] فانه يقضي تسعة
وعشرين يوماً فان صام اهل بلد ثلاثين يوماً للرؤية وصام اهل بلد تسعة وعشرين يوماً
للرؤية فعلم بذلك من صام تسعة وعشرين يوماً فان عليهم ان يقضوا يوماً وعلى المريض
المفطر قضاء ثلاثين يوماً [illegible] رمضان الاهلة وذكر
[illegible]
[illegible] رمضان [illegible]
الذي كان عليه وقال الحسن في صائم ان مرض رجل شهر رمضان فافطره من اوله الى آخره
ثم ابتدأ [illegible] فكان هذا الشهر الذي يقضي فيه تسعة وعشرين يوماً اجزأه عن شهر
رمضان الذي افطر وان كان ثلاثين يوماً لانه جزاء شهر بشهر وان كان ابتداء القضاء على غير
استقبال شهر تام ثلاثين يوماً وان كان شهر رمضان تسعة وعشرين يوماً لان الشهر لا يكون تسعة
وعشرين يوماً الا شهراً من اوله الى آخره * قال ابو بكر اما اذا كان الشهر تسعة وعشرين او ثلاثين
يوماً ثم اراد المريض القضاء فانه يقضيه بعدد ايام شهر الصوم الذي افطر فيه سواء ابتدأ بالهلال
او من بعض الشهر وذلك لقوله عز وجل (فمن كان منكم مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر)
ومعناه فعدد من ايام اخر فدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم فان غم عليكم فاكملوا
العدة ثلاثين يعني العدد واذا كان الله سبحانه قد اوجب عليه قضاء العدد من ايام اخر
لم تجز الزيادة عليه ولا النقصان منه سواء كان الشهر الذي يقضيه ناقصاً او تاماً * فان قيل
ان كان الذي افطر فيه شهراً وقد قال صلى الله عليه وسلم الشهر تسعة وعشرون والشهر
ثلاثون فاي شهر اتى به فقد قضى ما عليه لانه شهر بشهر * قيل له لم يقل الله تعالى فشهر
من ايام اخر وانما قال فعدة من ايام اخر فاوجب استيفاء عدد ما افطر فوجب اتباع ظاهر
الآية ولم يجز العدول عنها الى معنى غير مذكور ويدل عليه ايضاً قوله تعالى (ولتكملوا العدة)
يعني العدد فاذا كان الشهر الذي افطر فيه ثلاثين فعليه اكمال عدده من غيره ولو اقتصر على شهر
هو تسعة وعشرون لما كان مكملاً للعدة فثبت بذلك بطلان قول من اعتبر شهراً بشهر
واسقط اعتبار العدد ويدل على ذلك اتفاق الجميع على ان افطاره بعض رمضان يوجب قضاء

[illegible]

[illegible] صومه [illegible] فان قيل [illegible] قيل له هو حتى من علم به فقوله وتمة أقضاه الا ترى ان من كان في دار الحرب فلم يعلم بشهر رمضان ثم علم فعليه ان يقضيه فدل ذلك على ان الامر قد تناول الجميع ويدل عليه ايضا قوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فعدوا ثلاثين والذين صاموا لتسعة وعشرين تقدم عليهم رؤية اولئك فكان ذلك منزلة الحائل بينهم وبين الرؤية فوجب عليهم ان يعدوا ثلاثين * فان قيل قوله عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته يوجب اعتبار رؤية كل قوم في بلدهم دون اعتبار رؤية غيرهم في سائر البلدان وكل قوم رأوا الهلال فالفرض عليهم العمل على رؤيتهم في الصيام والافطار بقوله عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته ويدل عليه اتفاق الجميع على ان على اهل كل بلد ان يصوموا لرؤيتهم وان يفطروا لرؤيتهم وليس عليهم انتظار رؤية غيرهم من اهل سائر الآفاق فثبت بذلك ان كل منهم مخاطب برؤية اهل بلده دون غيرهم * قيل له معلوم ان قوله عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته عام في اهل سائر الآفاق وانه غير مخصوص باهل بلد دون غيرهم واذا كان كذلك فمن حيث وجب اعتبار رؤية اهل بلد في الصوم والافطار وجب اعتبار رؤية غيرهم ايضا فاذا صاموا للرؤية تسعة وعشرين يوما وقد صام غيرهم ايضا للرؤية ثلثين فعلى هؤلاء قضاء يوم لوجود الرؤية منهم بما يوجب صوم ثلاثين يوما واما المحتج باتفاق الجميع على ان على كل اهل بلد من الآفاق اعتبار رؤيتهم دون انتظار رؤية غيرهم فانما يوجب ذلك عندنا على شريطة ان لا تكون رؤية غيرهم مخالفة لرؤيتهم في حكم العدد فكلفوا في الحال ما امكنهم اعتباره ولم يكلفوا ما لا سبيل لهم اليه في معرفته في ذلك الوقت فمتى بان لهم غيره عملوا عليه كما لو حال بينهم وبين مطرة سحاب او ضباب وشهد قوم من غيرهم انهم قد رأوه قبل ذلك لزمهم العمل على ما اخبرهم دون ما كان عندهم من الحكم بعدم الرؤية * وقد روي في ذلك حديث يحتج به المخالف في هذه المقالة وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا موسى بن اسماعيل قال حدثنا اسماعيل بن جعفر قال حدثني محمد بن ابي حرملة قال اخبرني كريب ان ام الفضل بنت الحرث بعثته الى معاوية بالشام قال فقدمت الشام فقضيت حاجتها فاستهل رمضان وانا بالشام

[illegible]

[illegible] صلى الله عليه وسلم ويشبه أن يكون تأويله قوله صلى الله عليه

[illegible] على ما قلنا ظاهر على [illegible]

[illegible] وقد ذكر عن الحسن البصري ما حدثنا محمد بن بكر قال

حدثنا أبو داود قال حدثنا [illegible] قال حدثني أبي قال حدثني الأشعث عن الحسن

في رجل كان بمصر من الأمصار فصام يوم الاثنين وشهد رجلان أنهما رأيا الهلال ليلة الأحد

قال لا يقضي ذلك اليوم الرجل ولا أهل مصره إلا أن يعلموا أن أهل مصر من الأمصار

قد صاموا يوم الأحد فيقضونه وليس في [illegible] الرؤية بأولئك [illegible] و مسئلتنا إنما

هي في أهل بلدين صام كل واحد منهم لرؤية غير رؤية الآخر [illegible]

في ذلك بما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا محمد بن [illegible]

حدثنا حماد في حديث أيوب عن محمد بن المنكدر عن أبي هريرة ذكر النبي صلى الله تعالى عليه

وسلم فيه قال وفطركم يوم تفطرون وأضحاكم يوم تضحون وكل عرفة موقف وكل منى

منحر وكل فجاج مكة منحر وكل جمع موقف * وروى أبو حنيفة قال حدثنا محمد بن الحسن

المدني قال حدثني عبد الله بن جعفر عن عثمان بن محمد عن المقبري عن أبي هريرة أن رسول الله

صلى الله عليه وسلم قال الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون والأضحى يوم تضحون

قالوا وهذا يوجب أن يكون صوم كل قوم يوم صاموا وفطرهم يوم أفطروا وهذا قد يجوز

أن يريد به ما لم يتبين غيره ومع ذلك فلم يخصص به أهل بلد دون غيرهم فإن وجب أن يعتبر

صوم من صام الأقل فيما لزمهم فهو موجب صوم من صام الأكثر فيكون ذلك صوماً

للجميع ويلزم من صام الأقل قضاء يوم وقد اختلف مع ذلك في صحة هذا الخبر من طريق

النقل فتثبته بعضهم ولم يثبته الآخرون وقد تكلم أيضاً في معناه فقال قائلون معناه أن الجميع

إذا اجتمعوا على صوم يوم فهو صومهم وإذا اختلفوا احتاجوا إلى دلالة من غيره لأنه لم يقل

صومكم يوم يصوم بعضكم وإنما قال صومكم يوم تصومون وذلك يقتضي صوم الجميع وقال آخرون

هذا خطاب لكل واحد في نفسه وإخبار أنه متعبد بما عنده دون ما هو عند غيره فمن صام يوماً على

أنه من رمضان فقد أدى ما كلف وليس عليه مما عند غيره شيء لأن الله تعالى إنما كلفه بما عنده

لا بما عند غيره ولم يكلفه المغيب عند الله أيضاً * قوله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر)

قال أبو بكر روي عن ابن عباس وقتادة ومجاهد والضحاك أن اليسر الإفطار في السفر والعسر

الصوم فيه وفي المرض ويحتمل ما ذكر من الإفطار في السفر لمن يجهده الصوم ويضره كما روي

[illegible]

... بصوم فانه ... ذلك ... على ان من صام في السفر

اجزأه ولا قضاء عليه لانه ... اليسر ولأن لفظ اليسر يقتضي التخيير

كما روي عن ابن عباس واذا كان مخيراً في فعل الصوم وتركه فلا قضاء عليه ويدل ايضاً

على ان المريض والحامل والمرضع وكل من خشي ضرر الصوم على نفسه او على الصبي

فله ان يفطر لان في احتمال ضرر الصوم ومشقته ضرباً من العسر وقد نفى الله تعالى عن

نفسه ارادة العسر بنا وهو نظير ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم ما خير بين امرين

الا اختار ايسرهما * وهذه الآية اصل في ان كل ما يضر بالانسان ويجهده ويجلب له مرضاً

او يزيد في مرضه انه غير مكلف به لان ذلك خلاف اليسر نحو من يقدر على المشي الى الحج

ولا يجد زاداً وراحلة فقد دلت الآية انه غير مكلف به على هذا الوجه لمخالفته اليسر وهو

دال ايضاً على ان من فرط في قضاء رمضان الى القابل فلا فدية عليه لما فيه من اثبات العسر

ونفي اليسر ويدل على ان سائر الفروض والنوافل اذا امر بفعلها او ابيحت له على شريطة

نفي العسر والمشقة الشديدة ويدل ايضاً على ان له ان يقضي رمضان متفرقاً لانه ذكر ذلك عقيب

قوله (فعدة من ايام اخر) ودلالة ذلك عليه من وجهين احدهما ان قوله (يريد الله بكم

اليسر ولا يريد بكم العسر) قد اقتضى تخيير العبد في القضاء والثاني ان قضاءه متفرقاً اولى بمعنى

اليسر وابعد من العسر وهو ينفي ايضاً ايجاب التتابع لما فيه من العسر ويدل على بطلان

قول من اوجب القضاء على الفور ومنع التأخير لانه ينفي معنى اليسر ويثبت العسر * وقد

دلت الآية على بطلان قول اهل الجبر والقائلين بان الله يكلف عباده ما لا يطيقون لان تكليف

العبد ما لا يطيق وما ليس معه القدرة عليه من اعسر العسر وقد نفى الله تعالى عن نفسه ارادة

العسر لعباده ويدل على بطلان قولهم من وجه آخر وهو انه من حمل نفسه على المشقة

الشديدة التي يلحقه ضرر عظيم في الصوم فاعل لما لم يرده الله منه بقضية الآية واهل الجبر

يزعمون ان كل ما فعله العبد من معصية او كفر فان الله مريد منه وقد نفى الله بهذا ما نسبوه

اليه من ارادة المعاصي ويدل ايضاً من وجه آخر على بطلان قولهم وهو ان الله تعالى

قد اخبر في هذه الآية انه يريد بهم اليسر ليحمدوه ويشكروه وانه لم يرد بهم ان يكفروا

ليستحقوا عقابه لان مريد ذلك غير مريد لليسر بل هو مريد للعسر ولما لا يستحق الشكر

والحمد عليه فهذه الآية دالة من هذه الوجوه على بطلان قول اهل الجبر وانهم وصفوا الله

تعالى بما نفاه عن نفسه ولا يليق به * قوله عز وجل (ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم)

[illegible]

[illegible] لانه اراد ان [illegible] اكمال العدة [illegible]

[illegible] كمال السنة ويدل على انه لا [illegible]

[illegible] على خبر [illegible] لانه اخبر ان مراده ما اكمل

[illegible] ما يبين هو من المقصد ويدل على

ان [illegible] ان يصوموا شهرا بالهلال

تسعة وعشرين [illegible] (ولتكملوا العدة) [illegible] استيفاء العدد فالقائل

بجواز الاقتصار على [illegible] صاموا تسعة

وعشرين يوما [illegible] الرؤية [illegible]

وعشرين يوما ان يقضوا يوما لقوله تعالى (ولتكملوا العدة) [illegible]

لاهل ذلك البلد فعلى الآخرين ان يكملوها كما كان على اولئك اكمالها اذ كان الله قد نص

نصا من كل [illegible] واما قوله (ولتكبروا الله على ما هداكم) فانه روي عن ابن عباس انه كان يقول حقا على المسلمين اذا نظروا الى هلال شوال ان يكبروا الله حتى يفرغوا من عيدهم وذلك لقوله (ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم) وروي عن الزهري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يكبر يوم الفطر اذا خرج الى المصلى واذا قضى الصلاة قطع التكبير وقد روي عن علي وابي قتادة وابن عمر وسعيد بن المسيب وعروة والقاسم وخارجة بن زيد ونافع بن جبير بن مطعم وغيرهم انهم كانوا يكبرون يوم العيد اذا خرجوا الى المصلى وروى حنش بن المعتمر عن علي انه ركب بغلته يوم الاضحى فلم يزل يكبر حتى اتى الجبانة وروى ابن ابي ذئب عن شعبة مولى ابن عباس قال كنت اقود ابن عباس الى المصلى فسمع الناس يكبرون فيقول ما شأن الناس أكبر الامام فأقول لا فيقول أمجانين الناس فانكر ابن عباس في هذا الخبر التكبير في طريق المصلى وهذا يدل على ان المراد عنده التكبير المذكور في الآية هو التكبير الذي يكبره الامام في الخطبة فيصلح ان يكبر الناس معه وما روي عنه انه حق على المسلمين اذا نظروا الى هلال شوال ان يكبروا حتى يفرغوا من عيدهم فليس فيه دلالة على الجهر به وجائز ان يريد به تكبيرهم في انفسهم وقد روي عن ابن عمر انه كان اذا خرج يوم الفطر ويوم الاضحى يكبر ويرفع صوته حتى يجيء المصلى وروي عن زيد بن اسلم انه تأول ذلك على تكبير يوم الفطر * واختلف فقهاء الامصار في ذلك فروى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة قال يكبر الذي يذهب الى العيد يوم الاضحى ويجهر بالتكبير ولا يكبر يوم الفطر وقال

أبو يوسف يكبر يوم الأضحى والفطر وليس فيه شيء موقت لقوله تعالى (ولتكبروا الله على ما هداكم) وقال عمرو سألت محمدا عن التكبير في العيدين فقال لم يكبر وهو قولنا وقال الحسن بن زياد عن أبي حنيفة ان التكبير في العيدين ليس بواجب في الطريق ولا في المصلى وانما التكبير الواجب في صلاة العيد وذكر الطحاوي ان ابن أبي عمران كان يحكي عن أصحابنا جميعا ان السنة عندهم في يوم الفطر ان يكبروا في الطريق الى المصلى حتى يأتوه ولم نكن نعرف ما حكاه المعلى عنهم وقال الأوزاعي ومالك يكبر في خروجه الى المصلى في العيدين جميعا قال مالك ويكبر في المصلى الى ان يخرج الامام فاذا خرج الامام قطع التكبير ولا يكبر اذا رجع وقال الشافعي أحب اظهار التكبير ليلة الفطر وليلة النحر واذا غدوا الى المصلى حتى يخرج الامام وقال في موضع آخر حتى يفتتح الامام الصلاة ❊ قال أبو بكر تكبير الله هو تعظيمه وذلك يكون بثلاثة معان عقد الضمير والقول والعمل فعقد الضمير هو اعتقاد توحيد الله تعالى وعدله وصحة المعرفة به وزوال الشكوك وأما القول فالاقرار بصفاته العلى وأسمائه الحسنى وسائر ما مدح به نفسه وأما العمل فعبادته بما تعبدنا به من الأعمال بالجوارح كالصلاة وسائر المفروضات وكل ذلك غير مقبول الا بعد تقدمة الاعتقاد له بالقلب على الحد الذي وصفنا وان يجري بجميع ذلك موافقة أمر الله كما قال عز وجل (ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً) فشرط بديا تحري موافقة أمر الله بذكره ارادة الآخرة ولم يقتصر عليه حتى ذكر العمل لله وهو السعي وعقد ذلك كله بشريطة الايمان بقوله (وهو مؤمن) ثم عقبه بذكر الوعد لمن حصلت له هذه الأعمال نسأل الله تعالى ان يجعلنا من أهل هذه الآية وان يوفقنا الى ما يؤدينا الى مرضاته ، واذا كان تكبير الله تعالى ينقسم الى هذه المعاني التي ذكرنا وقد علمنا لا محالة ان اعتقاد التوحيد والايمان بالله ورسله شرط في سائر القرب وذلك غير مختص بشيء من الطاعات دون غيرها ومعلوم أيضا ان سائر المفروضات التي يتعلق وجوبها بأسباب أخر غير مبنية على صيام رمضان ثبت ان التعظيم المذكور في هذه الآية ينبغي ان يكون متعلقا باكمال عدة رمضان وأولى الأشياء به اظهار لفظ التكبير ثم جائز ان يكون تكبيرا يفعله الانسان في نفسه عند رؤية هلال شوال وجائز ان يكون المراد ما تأوله كثير من السلف على انه التكبير المفعول في الخروج الى المصلى وجائز ان يريد به تكبيرات صلاة العيد كل ذلك يحتمله اللفظ ولا دلالة فيه على بعض دون بعض فأيها فعل فقد قضى عهدة الآية وفعل مقتضاها ولا دلالة في اللفظ على وجوبه لأن قوله تعالى (ولتكبروا الله) لا يقتضي الوجوب اذ جائز ان [illegible] الا [illegible] الله او [illegible] عما لا يليق به [illegible] ولا خلاف بين السلف ان اظهار التكبير ليس بواجب ومن كبر فانما فعله استحبابا ومع ذلك فانه من فعل أدنى ما يسمى تكبيرا فقد وافق مقتضى الآية الا ان ما روي من ذلك عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعن السلف من الصدر الأول والتابعين في تكبيرهم يوم الفطر في طريق المصلى يدل على انه مراد الآية فالأظهر من ذلك ان فعله

يهدون اليه ويسبحه لاحياء وامواتاً والذي ذكره ابن ابي عمران هو اولى عندنا في
جمعة وسائر الخطبة لما روي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من طريق الزهري وان كان
مرسلا وعن السلف فلان ذلك موافق لظاهر الآية اذ كان مقتضى تجديد تكبير عند اكمال
العدة والفطر اولى بذلك من الاضحى واذا ثبت ذلك عند غدوه الى الاضحى فالفطر
كذلك لان صلاتي العيد لا تختلفان في حكم التكبير فيهما والخطبة بعدهما وسائر سننهما
فكذلك ينبغي ان تكون سنة التكبير في الخروج اليهما وفي هذه الآية دلالة على بطلان قول
اهل الجبر لان فيها ان الله قد اراد من المكلفين اكمال العدة واليسر وان يكبروه ويحمدوه
ويشكروه على نعمه وهدايته لهم الى هذه الطاعات التي يستحقون بها الثواب الجزيل فقد
اراد من الجميع هذه الطاعات وفعل الشكر وان كان فيهم من يعصيه ولا يشكره فثبتت دلالة
هذه الآية ان الله لم يرد من احد ان يعصيه ولا ان يترك فروضه واوامره بل اراد من الجميع
ان يطيعوه ويشكروه مع ما دلت العقول عليه بان فاعل ما اريد منه مطيع للمريد منه لامره
فلو كان الله تعالى مريدا للمعاصي لكان العصاة مطيعين له فدلالة العقول موافقة لدلالة الآية
والله سبحانه وتعالى الموفق للصواب

باب الأكل والشرب والجماع ليلة الصيام

قال الله تعالى (احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم) الى قوله (ثم اتموا الصيام
الى الليل) وروي عن ابن عباس ان ذلك كان في الفرض الاول من الصيام بقوله تعالى
(كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) وكان صوم ثلاثة ايام من كل شهر
وكان من حكمه بعد العشاء الآخرة تحريم الطعام والشراب والجماع الى القابلة رواه عطية
عن ابن عباس وروى عكرمة عن ابن عباس مثله ولم يذكر انه كان في الصوم الاول وروى
عطاء عن ابن عباس انهم كانوا اذا صلوا العتمة [illegible] حرم عليهم الطعام والشراب والجماع وروى
[illegible] كان يحرم ذلك عليهم
[illegible] وكذلك ابن ابي ليلى عن اصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قالوا ثم ان رجلا
من الانصار [illegible] فجهده الصوم وجاء عمر وقد اصاب
[illegible] وسلم فانزل الله تعالى (احل لكم
ليلة الصيام الرفث الى نسائكم) [illegible] والجماع بعد النوم والرفث
[illegible] الجماع [illegible] كلام
[illegible] ([illegible]) [illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] كان [illegible] فالمراد كل واحد منهما ستر لصاحبه عن التخطي الى ما يهتكه من الفواحش ويكون كل واحد منهما متشبثا بالآخر مستترا به * وقوله تعالى ﴿ علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم ﴾ ذكر الحال التي خرج عليها الخطاب واعتداد بالنعمة علينا بالتخفيف باباحة الجماع والأكل والشرب في ليالي الصوم واستدعاء لشكره عليها * ومعنى قوله (تختانون انفسكم) اي يستأثر بعضكم بعضا في مواقعة المحظور من الجماع والأكل والشرب بعد النوم في ليالي الصوم كقوله (تقتلون انفسكم) يعني يقتل بعضكم بعضاً * ويحتمل ان يريد به كل واحد في نفسه بانه يخونها وسماه خائنا لنفسه من حيث كان ضرره عائداً عليه * ويحتمل ان يريد به انه يعمل عمل المستأثر له فهو يعامل نفسه بعمل الخائن لها والخيانة هي انتقاص الحق على جهة المساترة * قوله تعالى ﴿ فتاب عليكم ﴾ يحتمل معنيين احدهما قبول التوبة من خيانتهم لانفسهم والآخر التخفيف عنكم بالرخصة والاباحة كقوله تعالى (علم ان لن تحصوه فتاب عليكم) يعني والله اعلم خفف عنكم وكما قال عقيب ذكر حكم قتل الخطأ (فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله) يعني تخفيفه لأن قاتل الخطأ لم يفعل شيأ تلزمه التوبة منه * وقوله تعالى ﴿ وعفا عنكم ﴾ يحتمل ايضاً العفو عن الذنب الذي اقترفوه بخيانتهم لأنفسهم ثم لما احدثوا التوبة منه عفا عنهم في الحالة * ويحتمل ايضاً التوسعة والتسهيل باباحة ما اباح من ذلك لان العفو يعبر به في اللغة عن التسهيل كقول النبي صلى الله عليه وسلم اول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله يعني تسهيله وتوسعته * وقوله تعالى ﴿ فالآن باشروهن ﴾ اباحة للجماع المحظور كان قبل ذلك في ليالي الصوم * والمباشرة هي الصاق البشرة بالبشرة وهي في هذا الموضع كناية عن الجماع قال زيد بن اسلم هي المواقعة والجماع وقال في المباشرة مرة هي الصاق الجلد بالجلد وقال الحسن النساء للنكاح وقال مجاهد الجماع وهو مثل قوله عز وجل (ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد) * وقوله ﴿ وابتغوا ما كتب الله لكم ﴾ قال عبد الوهاب عن ابيه عن ابن عباس قال الولد وعن مجاهد والحسن والضحاك والحكم مثله * وروى معاذ بن هشام قال حدثني ابي عن عمرو بن مالك عن ابي الجوزاء عن ابن عباس (وابتغوا ما كتب الله لكم) قال ليلة القدر وقال قتادة في قوله (وابتغوا ما كتب الله لكم) قال الرخصة التي كتب الله لكم * قال ابو بكر اذا كان المراد قوله (فالآن

باشروهن) الجماع فقوله (وابتغوا ما كتب الله لكم) لا ينبغي ان يكون محمولا على الجماع
لما فيه من تكرار المعنى في خطاب واحد ونحن متى امكننا استعمال كل لفظ على فائدة مجددة
غير جائز الاقتصار بهما على فائدة واحدة وقد افاد قوله (فالآن باشروهن) اباحة الجماع
فالواجب ان يكون قوله (وابتغوا ما كتب الله لكم) على غير الجماع * ثم لا يخلو من ان
يكون المراد به ليلة القدر على ما رواه ابو الجوزاء عن ابن عباس او الولد على ما روى عنه
وعن غيره ممن قدمنا ذكره او الرخصة على ما روى عن قتادة فلما كان اللفظ محتملا لهذه
المعاني ولولا احتماله لها لما تأولها السلف عليها وجب ان يكون محمولا على الجميع وعلى ان الكل
مراد الله تعالى فيكون اللفظ منتظما لطلب ليلة القدر في رمضان ولاتباع رخصة الله تعالى
ولطلب الولد فيكون العبد مأجورا على ما يقصده من ذلك ويكون الامر بطلب الولد على معنى
ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تزوجوا الودود الولود فاني مكاثر بكم الامم
يوم القيامة وكما سأل زكريا ربه ان يرزقه ولدا بقوله (فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث
من آل يعقوب) * وقوله تعالى (وكلوا واشربوا) اطلاق من حظر كقوله (فاذا قضيت الصلوة
فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله) وقوله (واذا حللتم فاصطادوا) ونظائر ذلك
من الاباحة الواردة بعد الحظر فيكون حكم اللفظ مقصورا على الاباحة لا على الايجاب ولا الندب *
واما قوله تعالى (حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر) قال ابو بكر
قد اقتضت الآية اباحة الاكل والشرب والجماع الى ان يتبين الخيط الابيض من الخيط الاسود
من الفجر * وروى ان رجالا منهم حملوا ذلك على حقيقة الخيط الابيض والاسود وتبين احدهما
من الآخر منهم عدى بن حاتم حدثنا محمد بن بكر قال ابو داود قال حدثنا مسدد قال
حدثنا حصين بن نمير قال وحدثنا ابو داود قال حدثنا عثمان بن ابي شيبة قال حدثنا ابن
ادريس المعنى عن حصين عن الشعبي عن عدى بن حاتم قال لما نزلت هذه الآية (حتى يتبين
لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود) قال اخذت عقالا ابيض وعقالا اسود فوضعتهما
تحت وسادتي فنظرت فلم اتبين فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فضحك فقال ان
وسادك اذا لعريض طويل انما هو الليل والنهار قال عثمان انما هو سواد الليل وبياض النهار *
قال [illegible] حدثنا ابو محمد جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا ابو الفضل جعفر بن محمد اليماني قال
حدثنا [illegible] حدثنا ابن ابي مريم حدثنا ابو غسان محمد بن مطرف قال اخبرنا ابو
حازم عن سهل بن سعد قال [illegible] نزل قوله (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض
من الخيط الاسود) ولم ينزل (من الفجر) فكان رجال اذا ارادوا الصوم ربط احدهم
في رجليه الخيط الابيض والخيط الاسود فلا يزال يأكل ويشرب حتى يتبينا له فانزل الله
بعد (من الفجر) فعلموا انما يعني بذلك الليل والنهار * قال ابو بكر اذا كان قوله
(من الفجر) [illegible] على احد [illegible] حقيقة الخيط لقوله (من الفجر)
[illegible] ان يكون [illegible] على عدى [illegible] حمل اللفظ على حقيقته قبل نزول قوله

(من الفجر) وذلك لان الخيط اسم للخيط المعروف حقيقة وهو مجاز واستعارة في سواد الليل وبياض النهار وجائز ان يكون ذلك قد كان شائعاً في لغة قريش ومن خوطبوا به ممن كان بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم عند نزول الآية وان عدي بن حاتم ومن اشكل عليه ذلك لم يكونوا عرفوا هذه اللغة لانه ليس كل العرب تعرف سائر لغاتها وجائز مع ذلك ان يكونوا عرفوا ذلك اسما للخيط حقيقة ولبياض النهار وسواد الليل مجازا ولكنهم حملوا اللفظ على الحقيقة فلما سألوا النبي صلى الله عليه وسلم اخبرهم بمراد الله تعالى منه وانزل الله تعالى بعد ذلك (من الفجر) فزال الاحتمال وصار المفهوم من اللفظ سواد الليل وبياض النهار وقد كان ذلك اسما لسواد الليل وبياض النهار في الجاهلية قبل الاسلام مشهورا ذلك عندهم قال ابو دواد الايادي

ولما اضاءت لنا ظلمة ولاح من الصبح خيط انارا

وقال آخر في الخيط الاسود

قد كاد يبدو او بدت تباشره وسدف الخيط البهيم ساتره

فقد كان ذلك مشهورا في اللسان قبل نزول القرآن به وقال ابو عبيدة معمر بن المثنى الخيط الابيض هو الصبح والخيط الاسود الليل قال والخيط هو اللون * فان قيل كيف شبه الليل بالخيط الاسود وهو مشتمل على جميع العالم وقد علمنا ان الصبح انما شبه بالخيط لانه مستطيل او معترض في الافق فاما الليل فليس منه وبين الخيط تشابه ولا مشاكلة * قيل له ان الخيط الاسود هو السواد الذي في الموضع قبل ظهور الخيط الابيض فيه وهو في ذلك الموضع مساو للخيط الابيض الذي يظهر بعده فمن اجل ذلك سمي الخيط الاسود وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في تحديد الوقت الذي يحرم به الاكل والشرب على الصائم ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا حماد بن زيد عن عبد الله بن سوادة القشيري عن ابيه قال سمعت سمرة بن جندب يخطب وهو يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمنعكم من سحوركم اذان بلال ولا بياض الافق الذي هكذا حتى يستطير وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن عيسى قال حدثنا ملازم بن عمرو عن عبد الله بن النعمان قال حدثني قيس بن طلق عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوا واشربوا ولا يهيدنكم الساطع المصعد فكلوا واشربوا حتى يعترض لكم الاحمر فذكر في هذا الخبر الاحمر ولا خلاف بين المسلمين ان الفجر الابيض المعترض في الافق قبل ظهور الحمرة يحرم به الطعام والشراب على الصائم * وقال عليه السلام لعدي بن حاتم انما هو بياض النهار وسواد الليل ولم يذكر الحمرة فان قيل قد روي عن حذيفة قال تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان نهارا الا ان الشمس لم تطلع * قيل له لا يثبت ذلك عن حذيفة وهو مع ذلك من اخبار الآحاد فلا يجوز الاعتراض به على القرآن قال الله تعالى (حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر) فاوجب الصوم والامساك

عن الأكل والشرب بظهور الخيط الذي هو بياض الفجر وحديث حذيفة ان حمل
على حقيقته كان مبيحا لما حظرته الآية وقال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث عدي بن
حاتم هو بياض النهار وسواد الليل فكيف يجوز الأكل نهاراً في الصوم مع تحريم الله تعالى
اياه بالقرآن والسنة ولو ثبت حديث حذيفة من طريق النقل لم يوجب جواز الأكل في ذلك
الوقت لانه لم يعز الأكل الى النبي صلى الله عليه وسلم وانما اخبر عن نفسه انه اكل في ذلك
الوقت لا عن النبي صلى الله عليه وسلم فكونه مع النبي صلى الله عليه وسلم في وقت الأكل
لا دلالة فيه على علم النبي صلى الله عليه وسلم بذلك منه واقراره عليه ولو ثبت انه عليه السلام
علم بذلك واقره عليه احتمل ان يكون ذلك كان في آخر الليل قرب طلوع الفجر فسماه
نهاراً لقربه منه كما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عمرو بن محمد الناقد
قال حدثنا حماد بن خالد الخياط قال حدثنا معاوية بن صالح عن يونس بن سيف عن الحارث بن زياد
عن ابي رهم عن العرباض بن سارية قال دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى السحور
في رمضان فقال هلم الى الغداء المبارك فسمى السحور غداء لقربه من الغداء كذلك لا يمتنع
ان يكون حذيفة سمى الوقت الذي تسحر فيه نهاراً لقربه من النهار * قال ابو بكر فقد
ثبت بما تلونا من كتاب الله وبينه النبي صلى الله عليه وسلم ان اول وقت الصوم هو طلوع
الفجر الثاني المعترض في الأفق وان الفجر المستطيل الى وسط السماء هو من الليل والعرب
تسميه ذنب السرحان * وقد اختلف اهل العلم في حكم الشاك في الفجر فذكر ابو يوسف
في الأملاء ان ابا حنيفة قال يدع الرجل السحور اذا شك في الفجر احب الي فان تسحر
فصومه تام وهو قولهم جميعاً في الأصل وقال ان اكل فلا قضاء عليه وحكى ابن سماعة عن ابي
يوسف عن ابي حنيفة انه ان اكل وهو شاك قضى يوماً وقال ابو يوسف ليس عليه
في الشك قضاء وقال الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه ان كان في موضع يستبين الفجر ويرى
مطلعه من حيث يطلع وليس هناك علة فليأكل ما لم يستبن له الفجر وهو قول الله تعالى (وكلوا
واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر) قال وقال ابو حنيفة
ان كان في موضع لا يرى فيه الفجر او كانت مقمرة وهو شاك في الفجر فلا يأكل وان اكل
فقد اساء [illegible] اكل والفجر طالع قضى والا لم يقض [illegible]
في [illegible] وهذا قول [illegible] احد [illegible] كذلك روي عنهم في [illegible]
في [illegible] الشمس [illegible]
الاملاء [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

الأسود من الفجر) فأباح الأكل الى ان يتبين والتبين انما هو حصول العلم الحقيق ومعلوم ان ذلك انما امروا به في حال يمكنهم فيها الوصول الى العلم الحقيقي بطلوعه واما اذا كانت ليلة مقمرة اوليلة غيم اوفي موضع لايشاهد مطلع الفجر فانه مأمور بالاحتياط للصوم اذ لاسبيل له الى العلم بحال الطلوع فالواجب عليه الامساك استبراء لدينه لما حدثنا سعة قال حدثنا يزيد بن ابي مريم السلولي قال سمعت اباالحوراء السعدي قال قلت للحسن بن علي ماذا تذكر من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كان يقول دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الصدق طمأنينة والكذب ريبة وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا احمد بن يونس قال حدثنا ابو شهاب حدثنا ابن عون عن الشعبي قال سمعت النعمان بن بشير ولا اسمع احدا بعده يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الحلال بين وان الحرام بين وبينهما امور متشابهات وسأضرب في ذلك مثلا ان الله حمى حمى وان حمى الله ماحرم وانه من يرع حول الحمى يوشك ان يخالطه وانه من يخالط الريبة يوشك ان يجسر وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا ابراهيم بن موسى الرازي قال اخبرنا عيسى قال حدثنا زكريا عن عامر قال سمعت النعمان بن بشير يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا الحديث قال وبينهما امور متشابهات لايعلمها كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ عرضه ودينه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام فهذه الاخبار تمنع من الاقدام على المشكوك فيه انه من المباح اوالمحظور فوجب استعمالهما فيمن لاسبيل له الى تبين طلوع الفجر في اول مايطلع حتى يكون مستبرئا لدينه وعرضه محتاطا للريبة عن مواقع حمى الله تعالى فاستعملنا قوله (حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر) فيمن يمكنه معرفة طلوعه في اول احواله فيه مذهب اصحابنا وتحاحنا فيما ذكرنا وقال مالك بن انس اكره ان أكل اذا شك في الفجر فان اكل فعليه القضاء وقال الثوري يتسحر الرجل ماشك حتى يرى الفجر وقال عبيدالله بن الحسن والشافعي ان اكل شاكا في الفجر فلا شيء عليه واما قول من قال انه اكل شاكا من غير استبراء بحال امكان التبين في حال طلوعه او تعذر ذلك عليه فذلك استبراء ما لان غير ا لوكان في موضع ليس بحضرته من يعرفه طلوع الفجر [illegible] الاقدام على الاكل الشك فهو لا يأمن ان يكون هذا [illegible] وكذلك من كان في بيت مظلم لا [illegible] الاقدام على الاكل الشك فان ابا هذا والى الشك [illegible] في كل موضع والاقدام على ما لا يأمن ان يكون محظورا من وطء [illegible] [illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible] [illegible] على [illegible] من [illegible] [illegible] الاقدام على وطء واحد [illegible] الا بعد العلم [illegible] [illegible] على من [illegible] الاقدام

على المشكوك فيه فكذلك لا يوجب عليه القضاء بالشك لانه اذا كان الاصل براءة الذمة من الفرض فلا تأثير لزوامه بالشك والذى تضمنته هذه الآية من الحكم من عند قوله (احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم) الى قوله (من الخيط الاسود من الفجر) نسخ تحريمها الجماع والاكل والشرب فى ليالى الصوم بعد النوم اوبعد النوم ¤ ومنها الدلالة على نسخ السنة بالقرآن لان الحظر المتقدم إنما كان ثابتا بالسنة لا بالقرآن ثم نسخ بالاباحة المذكورة فى القرآن ¤ ومنها الدلالة على ان الجنابة لا تنافى صحة الصوم لما فيه من اباحة الجماع من اول الليل الى آخره مع العلم بان المجامع فى آخر الليل اذا صادف فراغه من الجماع طلوع الفجر يصبح جنبا ـ حكم مع ذلك بصحة صومه بقوله (ثم اتموا الصيام الى الليل) ¤ ومنها حث على طلب الولد بقوله (وابتغوا ما كتب الله لكم) مع تأويل من تأوله واحتمال الآية له ¤ ومنها الدلالة على ان ليلة القدر فى رمضان لان ابن عباس قد تأوله على ذلك فلولا انه محتمل له لما جاز ان يتأوله عليه ومنها الندب الى الرخص برحمة الله تأويل من تأوله على ما قدمنا ¤ ومن الدلالة على ان آخر الليل الى طلوع الفجر الثانى بقوله (احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم) الى قوله (حتى يتبين لكم) فثبت ان الليل الى طلوع الفجر وان ما بعد طلوعه فهو من النهار ¤ وفيها الدلالة على اباحة الاكل والشرب والجماع الى ان يحصل له الاستبانة واليقين بطلوع الفجر وان الشك لا يحظر عليه ذلك اذ غير جائز وجود الاستبانة مع الشك وهذا فيمن يصل الى الاستبانة وقت طلوعه واما من لا يصل الى ذلك لساتر او ضعف بصره او شئ ذلك فغير داخل فى هذا الخطاب لما بينا آنفا قبل هذا الفصل ¤ وورود لفظ الاباحة بعد الحظر دليل على انه اريد به الاباحة لان ذلك حكم لفظ الاطلاق اذا كان ورود بعد الحظر على نحو ما ذكرنا من نظائره فى قوله (واذا حللتم فاصطادوا) وقوله (فاذا قضيت الصلوة فانتشروا فى الارض) ومع ذلك فانه يمنع ان يكون تعجيل الاكل والشرب مندوبا وهو ما يكون فى آخر الليل على جهة السحور وقد حدثنا عبد الباقى بن قانع قال حدثنا [illegible] قال حدثنا مسدد قال حدثنا ابو عوانة عن قتادة عن انس ان النبى صلى الله عليه وسلم قال تسحروا فان فى السحور بركة وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا [illegible] قال حدثنا عبد الله بن المبارك عن موسى بن على بن رباح عن ابيه عن ابى قيس مولى عمرو بن العاص عن عمرو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فصلا [illegible] قال حدثنا عبد الباقى قال حدثنا احمد بن عمرو [illegible] بن عبد الرحمن بن زيد [illegible] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم سحور المؤمن التمر [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم الى السحور [illegible] (وكلوا [illegible] يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر) [illegible] الآية [illegible] فان قيل

قد انتسخت الآية لا محالة الرخصة في إباحة الأكل وهو ما كان منه في أول الليل لا محالة ووجه السحور لا محالة وجه السحور فكيف يجوز أن ينتظم لفظ واحد ندبا وإباحة * قيل له لم يثبت ذلك بظاهر الآية وإنما استدللنا عليه بظاهر السنة فأما ظاهر اللفظ فهو إطلاق إباحة على ما بينا * وفيها الدلالة على أن الغاية قد لا تدخل في الحكم المقدر بها لقوله عز وجل (حتى يتبين لكم الخيط الأبيض) وتبين الفجر غير داخلة في إباحة الأكل فيها ولا مرادة بها ثم قال الله تعالى (ثم أتموا الصيام إلى الليل) فجعل الليل غاية الصيام ولم تدخل فيه * وقد دخلت في بعض المواضع وهو قوله (ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا) والغاية مرادة في إباحة الصلاة بعدها وكذلك قوله تعالى (وأيديكم إلى المرافق) (وأرجلكم إلى الكعبين) قد دخلت الغاية في المراد وذلك أصل في أن الغاية قد تدخل في حال ولا تدخل في أخرى وأنها تحتاج إلى دلالة في إسقاط حكمها أو إثباته * وأما قوله تعالى (ثم أتموا الصيام إلى الليل) فإن عطفه على ما قدم ذكره من إباحة الجماع والأكل والشرب يدل على أن الصوم المأمور به هو الإمساك عن هذه الأمور التي ذكر إباحتها ليلا وقد تقدم بيان ذلك مع ما يقتضيه الصوم الشرعي من المعاني التي بعضها إمساك وبعضها شرط لكون الإمساك صوما شرعيا * وفي قوله (ثم أتموا الصيام إلى الليل) دلالة على أن من حصل مفطرا بغير عذر أنه غير جائز له الأكل بعد ذلك وأن عليه أن يمسك عما يمسك عنه الصائم لأن هذا الإمساك ضرب من الصيام وقد روي أنه عليه السلام بعث إلى أهل العوالي يوم عاشوراء فقال من أكل فليصم بقية يومه ومن لم يأكل فليصم يومه فسمى الإمساك بعد الأكل صوما * فإن قيل إذا لم يكن ذلك صوما شرعيا لم يتناوله اللفظ لأن قوله تعالى (ثم أتموا الصيام إلى الليل) المراد به الصوم الشرعي لا الصوم اللغوي * قيل له هذا عندنا صوم شرعي قد أمر به النبي صلى الله عليه وسلم مع إيجابه القضاء ووجوب القضاء لا يخرجه من أن يكون صوما مندوبا إليه مستحقا الثواب عليه وفيه الدلالة على أن من أصبح في رمضان غير ناو للصوم أن عليه أن يتم صومه ويجزيه من فرضه ما لم يفعل ما ينافي صحة الصوم من أكل أو شرب أو جماع * فإن قيل الذي يقتضيه الظاهر الأمر بإتمام الصوم والإتمام يطلق فيما قد صح الدخول فيه وهو غير داخل فيه حتى يصح الخطاب بالإتمام * قيل له لما أصبح ممسكا عما يجب على الصائم الإمساك عنه فقد حصل له الدخول في الصوم لما بينا من أن الإمساك قد يكون صوما شرعيا وإن لم يحصل به قضاء فرض ولا تطوع ويدل على أن ذلك صوم مع عدم النية اتفاق جميع فقهاء الأمصار على أن من أصبح في غير رمضان ممسكا عما يمسك عنه الصائم غير ناو للصوم أنه جائز له أن يبتدئ نية التطوع ويجزيه ولو لم يكن ما مضى صوما يتعلق به حكم الصوم الشرعي لما جاز أن يثبت له حكم الصوم بإحداث النية بعده ألا ترى أنه لو أكل أو شرب ثم أراد أن ينوي صياما تطوعا لم يصح له ذلك فثبت بما وصفنا صحة دلالة قوله (ثم أتموا الصيام إلى الليل) على جواز نية صيام رمضان في بعض النهار والله تعالى أعلم بالصواب

[illegible]

[illegible] ولما كان حكم القضاء مستقبلا [illegible]

صوم التطوع [illegible] بالقضاء فاذا كان كذلك ثم عطف عليه قوله (ثم أتموا الصيام
إلى الليل) اقتضى ذلك لزوم إتمام الصوم الذي يصح له الدخول فيه تطوعا كان ذلك الصوم
أو فرضا وأوجب الله تعالى على الوجوب فثبت بذلك أن من دخل في صوم التطوع أو الفرض ثم خرج
منه بغير عذر [illegible] لزم المضي فيه وإتمامه بظاهر الآية فقد صح عليه وجوبه ومتى أفسده
لزمه قضاؤه كسائر الواجبات * فإن قيل قد روي أن الآية نزلت في صوم الفرض فوجب
أن يكون مقصورا الحكم عليه * قيل له نزول الآية على سبب لا يمنع عندنا اعتبار عموم اللفظ
لأن الحكم عندنا للفظ لا للسبب ولو كان الحكم في ذلك مقصورا على السبب لوجب أن يكون
خاصا في الذين احتاجوا [illegible] منهم فلما اتفق الجميع على عموم الحكم فيهم وفي غيرهم ممن
ليس في مثل حالهم دل ذلك على أن الحكم غير مقصور على السبب وأنه عام في سائر الصيام
فهو في سائر الناس في صوم رمضان فصح ما وصفنا وجه الاستدلال بقوله تعالى (ثم
أتموا الصيام إلى الليل) على لزوم الصوم بالدخول فيه * وقد اختلف الفقهاء في ذلك فقال
أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر من دخل في صيام التطوع أو صلاة التطوع فأفسدها أو عرض له
فيه ما يفسده فعليه القضاء وهو قول الأوزاعي إذا أفسده وقال الحسن بن صالح إذا دخل في صلاة
التطوع فأقل ما يلزمه ركعتان وقال مالك إن أفسده هو فعليه القضاء ولو طرأ عليه ما أخرجه
منه فلا قضاء عليه وقال الشافعي رحمه الله إن أفسد ما دخل فيه تطوعا فلا قضاء عليه وروي عن ابن
عباس وابن عمر مثل قولنا * حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا
سعيد بن منصور قال حدثنا هشيم قال حدثنا عثمان البتي عن أنس بن سيرين قال صمت يوما
فأجهدت فأفطرت فسألت ابن عباس وابن عمر فأمراني أن أصوم يوما مكانه وروى طلحة بن يحيى
عن مجاهد قال هو بمنزلة الصدقة يخرجها الرجل من ماله فإن شاء أمضاها وإن شاء أمسكها ولم يختلفوا
في الحج والعمرة إذا أحرم بهما تطوعا ثم أفسدهما أن عليه قضاءهما وإن أحصر فيهما فقد اختلف الناس
فيه أيضا فقال أصحابنا ومن تابعهم عليه القضاء وقال مالك والشافعي لا قضاء عليه * وما قدمنا من دلالة
قوله (ثم أتموا الصيام إلى الليل) يوجب القضاء سواء خرج منه بعذر أو بغير عذر لأن الآية قد اقتضت
الإيجاب بالدخول وإذا وجب لم يختلف حكمه في إيجاب القضاء إذا كان خروجه بعذر أو بغير عذر
كسائر ما أوجبه الله عليه من صيام أو صلاة أو غيرهما كالنذور ونظير هذه الآية في إيجاب القرب
بالدخول فيها قوله تعالى (وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها

لنا كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها) والابتداع قد يكون بالفعل وقد يكون
بالقول ثم لم يرعوها حق رعايتها بعد الابتداع فدل ذلك على أن من ابتدع قربة بالدخول فيها
أو بإيجابها بالقول أن عليه إتمامها لأنه متى قطعها قبل إتمامها فلم يرعها حق رعايتها والذم
لا يستحق إلا بترك الواجبات فدل ذلك على أن لزومها بالدخول كهو بالنذر والإيجاب بالقول ه
ويحتج في مثله أيضاً بقوله (ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثاً) جعله الله
مثلاً لمن عاهد الله عهداً أو حلف بالله ثم لم يف به وقضيته هو عموم في كل من دخل
في قربة فيكون منهياً عن نقضها قبل إتمامها لأنه متى نقضها فقد أفسد ما مضى منها بعد تصحيح
تصحيحها بالدخول فيها ويصير بمنزلة ناقضة غزلها بعد فتلها مرارها وهذا يوجب أن كل
من ابتدأ في حق الله وإن كان متطوعاً بدياً فعليه إتمامه والوفاء به لئلا يكون بمنزلة ناقضة
غزلها . فإن قيل إنما نزلت هذه الآية فيمن نقض العهد والأيمان بعد توكيدها لأنه
قال تعالى (وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم) ثم عطف عليه قوله (ولا تكونوا كالتي نقضت
غزلها من بعد قوة) قيل له نزولها على سبب لا يمنع اعتبار عموم لفظها وقد بينا ذلك
في مواضع ويدل عليه أيضاً قوله تعالى (ولا تبطلوا أعمالكم) وقد علمنا أن أهل الصحيح
في الفرض من الصوم [illegible] ولا يصح النوافل ولا يكون قربة إلا بحسب
موضوعها في الفروض بدلالة [illegible] شرطها الأخرى أن صوم النفل مثل
صوم الفرض في لزوم الإمساك عن الجماع والأكل والشرب وكذلك صلاة التطوع تحتاج
من القراءة والطهارة والستر إلى مثل ما شرط في الفروض والسلام كما في أصل الفرض
ركعة واحدة ولا [illegible] وجب أن يكون كذلك حكم النفل في دخل فيه منه
[illegible] فقد أبطله وأبطل ثواب ما فعله منه وقوله تعالى (ولا تبطلوا أعمالكم)
ع الخروج منه [illegible] نهى الله تعالى إياه عن إبطاله وإذا لزمه إتمامه فقد وجب عليه
قضاؤه إذا خرج منه قبل إتمامه معذوراً كان في خروجه أو غير معذور ويدل عليه
من جهة السنة [illegible] عن النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] وهو [illegible] الرجل
[illegible]
[illegible] والأنصاري
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا يا رسول الله اهديت لنا هدية فاشتهيناها فافطرنا فقال
لا عليكما صوما مكانه يوما آخر وهذا يدل على وجوب القضاء في التطوع لانه لم يسألهما
عن جهة صومهما * وحدثنا عبدالباقي بن قانع قال حدثنا ابراهيم بن عبدالله قال حدثنا
القعنبي قال حدثنا عبدالله بن عمر عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة انها قالت اصبحت
انا وحفصة صائمتين متطوعتين فاهدي لنا طعام فافطرنا فسألت حفصة رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال اقضيا يوما مكانه * قال عبدالباقي وحدثنا عبدالله بن اسيد الاصبهاني الأكبر
قال حدثنا ازهر بن جميل قال حدثنا ابو همام محمد بن الزبرقان عن عبدالله بن عمر
عن الزهري عن عروة عن عائشة نحوه * قال عبدالباقي وحدثنا اسحق قال حدثنا القعنبي
عن مالك عن ابن شهاب عن الزهري ان حفصة وعائشة وذكر نحوه فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اقضيا مكانه يوما * واصحاب الحديث يتكلمون في اسناد هذا الحديث باشياء
يطعنون بها فيه احدها ما حدثناه عبدالباقي بن قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا
الحميدي قال سمعت سفيان يحدثه عن الزهري فقيل للزهري هو من حديث عروة فقال الزهري
ليس هو من حديث عروة قال الحميدي واخبرني غير واحد عن معمر انه قال لو كان
من حديث الزهري ما نسيته وهذا الذي ذكروه لا يبطله عندنا لانه جائز ان يكون الزهري
مدلسا انه لم يسمعه من عروة وسمعه من غير عروة واكثر احواله ان يكون مرسلا
عن عروة وارساله لا يفسده عندنا واما قول معمر لو كان من حديث الزهري ما نسيته فليس
بشئ لان النسيان جائز عليه في حديث الزهري كجوازه في حديث غيره واكثر احواله
ان لا يكون معمر قد سمعه من الزهري وغير معمر قد سمعه من الزهري ورواه عنه فلا يفسده
ان لا يكون معمر قد رواه عنه وقد رواه زميل مولى عروة عن عروة ويطعنون فيه ايضا
بما ذكره ابن جريج انه قال للزهري في هذا الحديث اسمعته من عروة قال انما اخبرني به
رجل بباب عبدالملك وروي في غير هذا الحديث ان الرجل سليمان بن ارقم وكيفما تصرف
به الحال فليس فيه ما يفسده على مذهب الفقهاء وما يعترض به اصحاب الحديث من مثل هذا لا يفسد
الحديث ولا قدح فيه عندهم * وقد روي ايضا خصيف عن عكرمة عن ابن عباس ان حفصة وعائشة
اصبحتا صائمتين فاهدي لهما طعام فافطرتا فامرهما النبي صلى الله عليه وسلم ان تقضيا يوما
مكانه * وحدثنا عبدالباقي قال حدثنا عبدالله بن احمد بن حنبل قال حدثنا محمد بن عباد
قال حدثنا حاتم بن اسماعيل عن ابي حمزة عن الحسن عن ابي سعيد الخدري ان عائشة وحفصة
اصبحتا صائمتين فاهدي لهما طعام فدخل النبي صلى الله عليه وسلم وهما تأكلان فقال
ألم تصبحا صائمتين قالتا بلى قال اقضيا يوما مكانه ولا تعودا * وقد روي من طريق آخر وهو
ما حدثنا عبدالباقي قال حدثنا اسماعيل بن الفضل بن موسى قال حدثنا حرملة قال حدثنا
ابن وهب قال حدثنا جرير بن حازم عن يحيى بن سعيد عن عروة عن عائشة قالت اصبحت
انا وحفصة صائمتين متطوعتين فاهدي لنا طعام فاعجبنا فافطرنا فجاء النبي صلى الله عليه وسلم

عن حفصة فسألته وهي ابنة ابيها فقال عليه السلام صوما يوماً مكانه * وروى الحجاج بن ارطاة عن الزهري عن عروة عن عائشة مثل ذلك وقد روى عبيدالله بن عمر عن نافع عن عبدالله بن عمر عن هذه القصة وذكر نحوه الا انه لم يذكر تطوعاً * فهذه آثار مستفيضة قد رويت من طرق في بعضها انهما اصبحتا صائمتين متطوعتين وفي بعضها لم يذكر التطوع وفي كلها الامر بالقضاء * ويدل على وجوب القضاء ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا مسدد قال حدثنا عيسى بن يونس قال حدثنا هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذرعه قيء وهو صائم فليس عليه قضاء وان استقاء فليقض وفي هذا الحديث ما يوجب القضاء على الصائم المتطوع اذا استقاء عمداً لانه عليه السلام لم يفرق بين المتنفل وبين من يصوم فرضاً * ويدل عليه من جهة النظر اتفاق الجميع على ان المتصدق بصدقة تطوعاً اذا قبضها من تصدق بها عليه لا يرجع فيها لما فيه من ابطال القربة التي حصلت له بها فكذلك الداخل في صلاة او صوم تطوعاً غير جائز له الخروج منها قبل اتمامها لما فيه من ابطال ما قدم منه فهو بمنزلة الصدقة المقبوضة * فان قيل هو بمنزلة الصدقة التي لم تقبض لانه انما امتنع من فعل ما في احرام الصلاة والصوم بمنزلة الممتنع من تسليم الصدقة * قيل له لو لم يكن الا كذلك لكان كما ذكرت لكنه لما كان في الخروج منه قبل اتمامه ابطال ما قدم لم يكن له سبيل الى ذلك ومتى فعله لزمه القضاء الا ترى انه لا يصح صوم بعض النهار دون بعض وان من اكل في اول النهار لا يصح له صوم بقيته وكذلك من صام اوله ثم افطر في باقيه فقد اخرج بعضه من حكم صوم ذلك اليوم رأساً وابطل به حكم ما فعله كالراجع في الصدقة المقبوضة فصار كما اذا رجع في صدقة مقبوضة لزمه ردها الى المتصدق بها عليه ويدل عليه ايضاً اتفاق الجميع على ان المحرم بحج او عمرة تطوعاً متى افسده لزمه القضاء وكان الدخول فيه بمنزلة الايجاب بالقول * فان قيل انما لزمه القضاء لان فساده لا يخرجه منه وليس ذلك كسائر القرب من الصلاة والصوم اذ هو يخرج منهما بالافساد * قيل له هذا الفرق لا يمنع تساويهما في جهة الايجاب بالدخول ولا يخلو هذا المحرم من ان يكون قد لزمه الاحرام بالدخول ووجب عليه اتمامه او لم يلزمه فان كان قد لزمه اتمامه فالواجب عليه القضاء سواء احصر او افسده بفعله لان ما قد وجب لا يختلف حكمه في وقوع الفساد فيه بفعله او بغير فعله مثل النذر وحجة الاسلام فلما اتفقوا على انه متى افسده لزمه قضاؤه وجب ان يكون ذلك حكمه اذا احصر وتعذر فعله من غير جهته كسائر الواجبات وعلى ان السنة قد قضت ببطلان قول الخصم وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم من كسر او عرج فقد حل وعليه الحج من قابل فاوجب عليه القضاء مع وقوع المنع من قبل غيره واذا ثبت ذلك في الحج والعمرة وجب مثله في سائر القرب التي شرط صحتها اتمامها وكان بعضها مربوطاً ببعض وذلك مثل الصلاة والصيام ويجب ان لا يختلف في وجوب قضائه حكم خروجه منها بفعله او بغير فعله كما في سائر الواجبات * واحتج من خالف في ذلك بحديث ام هانئ حين ناولها النبي صلى الله عليه وسلم سؤره فشربته ثم قالت اني كنت صائمة وكرهت ان ارد سؤرك فقال النبي

عليه السلام ان كان من قضاء رمضان فاقضي يوماً مكانه وان كان تطوعاً فان شئت فاقضي وان شئت فلا تقضي * وهذا حديث مضطرب السند والمتن جميعاً * فاما اضطراب سنده فان سماك بن حرب يرويه مرة عمن سمع ام هانئ ومرة يقول هارون بن ام هانئ او ابن ابنة ام هانئ ومرة يرويه عن ابي ام هانئ ومرة عن ابن ام هانئ قال اخبرني اهلنا ومثل هذا الاضطراب في الاسناد يدل على قلة ضبط رواته * واما اضطراب المتن فان قبل ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عثمان بن ابي شيبة قال حدثنا جرير بن عبد الحميد عن يزيد بن ابي زياد عن عبد الله بن الحرث عن ام هانئ قالت لما كان يوم الفتح فتح مكة جاءت فاطمة فجلست عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم وام هانئ عن يمينه قال فجاءت الوليدة باناء فيه شراب فناولته فشرب منه ثم ناوله ام هانئ فشربت منه ثم قالت يا رسول الله افطرت وكنت صائمة فقال لها أكنت تقضين شيئاً قالت لا قال فلا يضرك ان كان تطوعا فذكر في هذا الحديث انه قال لا يضرك وليس في ذلك نفي لوجوب القضاء لانا كذلك نقول انه لم يضرها لانها لم تعلم انه لا يجوز لها الافطار او علمت ذلك ورأت ان امر النبي صلى الله عليه وسلم بالشرب والافطار اولى من المضي فيه * وحدثنا عبد الله بن جعفر بن احمد بن فارس قال حدثنا يونس بن حبيب قال حدثنا ابو داود الطيالسي قال حدثنا شعبة قال اخبرني جعدة رجل من قريش وهو ابن ام هانئ وكان سماك بن حرب حدثنا يقول اخبرني ابنا ام هانئ قال شعبة فلقيت انا افضلهما جعدة فحدثني عن ام هانئ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليها فناوله شراباً فشرب ثم ناولها فشربت فقالت يا رسول الله اني كنت صائمة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصائم المتطوع امين نفسه او امير نفسه ان شاء صام وان شاء افطر فقلت لجعدة سمعته انت من ام هانئ فقال اخبرني اهلنا وابو صالح مولى ام هانئ عن ام هانئ * ورواه سماك عمن سمع ام هانئ وذكر فيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المتطوع بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر * وروى سماك عن هارون بن ام هانئ عن ام هانئ وقال فيه ان كان من قضاء رمضان فصومي يوما مكانه وان كان تطوعا فان شئت فصومي وان [illegible] ولم يذكر شيء من هذه الاخبار [illegible] واما ذكر فيه ان [illegible] وهذا

[illegible]

لانه تأويل من الراوي لقوله لا يضرك وان شئت فاطعمي والصائم بالخيار واذا كان كذلك
لم يثبت نفي القضاء بما ذكرت * على انه لو ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم نفي ايجاب القضاء
من غير احتمال التأويل مع صحة السند واتساق المتن لكانت الأخبار الموجبة للقضاء اولى
من وجوه احدها انه متى ورد خبران احدهما مبيح والآخر حاظر كان خبر الحظر اولى
بالاستعمال وخبرنا حاظر لترك القضاء وخبرهم مبيح فكان خبرنا اولى من هذا الوجه
ومن جهة اخرى ان الخبر النافي للقضاء وارد على الاصل والخبر الموجب له ناقل عنه والخبر
الناقل اولى لانه في المعنى وارد بعده كانه قد علم تاريخه ومن جهة اخرى وهو ان ترك الواجب
يستحق به العقاب وفعل المباح لا يستحق به العقاب فكان استعمال خبر الوجوب اولى من خبر
النفي * ومما يعارض خبر ام هانئ في اباحة الافطار ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا
ابو داود قال حدثنا عبد الله بن سعيد قال حدثنا ابو خالد عن هشام عن ابن سيرين عن ابي
هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دعي احدكم فليجب فان كان مفطرا فليطعم
وان كان صائما فليصل قال ابو داود رواه حفص بن غياث ايضا * وحدثنا محمد بن
بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا سفيان عن ابي الزناد عن الاعرج
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دعي احدكم الى طعام وهو صائم
فليقل اني صائم * فهذان خبران يحظران على الصائم الافطار من غير عذر ولم يفرق النبي
صلى الله عليه وسلم بين الصائم تطوعا او من فرض الآخر انه قال في الخبر الاول وان كان
صائما فليصل والصلاة [illegible] الافطار وفرق ايضا بين المفطر والصائم فلو جاز للصائم الافطار
لقال فليأكل * فان قيل انما اراد بالصلاة الدعاء والدعاء لا ينافي الاكل * قيل له بل هو
على الصلاة المعهودة عند الاطلاق وهي التي بركوع وسجود وصرفه الى الدعاء غير جائز الا
بدلالة ولو كان المراد الدعاء لكان [illegible] على انه لا يفطر حتى فرق بين المفطر
والصائم بما ذكرنا وقوله عليه السلام في الخبر الآخر فليقل اني صائم يدل على ان الصوم منعه
من الاكل وقد علمنا ان النبي صلى الله عليه وسلم قد جعل اجابة الدعوة من حق المسلم
كالسلام وعيادة المريض [illegible] الجنازة فلما [illegible] الاجابة وقال فليقل اني صائم دل ذلك
على حظر الافطار في [illegible] من غير عذر * فان قيل قد روي عن ابي الدرداء [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
عن عبد الله بن مسعود انه قال [illegible] قوله تعالى (فاقرؤا ما تيسر

من القرآن) يدل على جواز الاقتصار على ركعة * قيل له انما ذلك تخيير في القراءة لا في ركعات الصلاة والتخيير فيها لا يوجب تخييرا في سائر اركانها فلا دلالة في ذلك على حكم الركعات وقال الشافعي عليه في الاضحية البدل اذا استهلكها فيلزمه مثله في سائر القرب *
ومن دلالات قوله تعالى (ثم اتموا الصيام الى الليل) على الاحكام ان من اصبح مقيماً صائماً ثم سافر انه لا يجوز له الافطار في يومه ذلك بدلالة ظاهر قوله (ثم اتموا الصيام الى الليل) ولم يفرق بين من سافر بعد الدخول في الصوم وبين من اقام * ووجه الدلالة على ان من اكل بعد طلوع الفجر وهو يظن ان عليه ليلا او اكل قبل غروب الشمس وهو يرى ان الشمس قد غابت ثم تبين ان عليه القضاء لقوله (ثم اتموا الصيام الى الليل) وهذا لم يتم الصيام لان الصيام هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع وهو لم يمسك فليس هو اذا صائم *
وقد اختلف السلف في ذلك فقال مجاهد وجابر بن زيد والحكم ان صومه تام ولا قضاء عليه هذا في المتسحر الذي يظن ان عليه ليلا وقال مجاهد لو ظن ان الشمس قد غابت فافطر ثم علم انها لم تغب كان عليه القضاء ففرق بين المتسحر وبين من اكل قبل غروب الشمس على ظن منه ثم علم فقال لان الله تعالى قال (حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر) فاذا لم يتبين فالاكل له مباح فلا قضاء عليه فيما اكل قبل ان يتبين له طلوع الفجر واما الذي افطر على ظن منه بغيبوبة الشمس فقد كان صومه يقيناً فلم يكن جائزا له الافطار حتى يستيقن غروب الشمس وقال محمد بن سيرين وسعيد بن جبير واصحابنا جميعاً ومالك والثوري والشافعي يقضي في الحالين الا ان مالكا قال في صوم التطوع يمضي فيه وفي الفرض يقضي وروى الاعمش عن زيد بن وهب ان عمر افطر هو والناس في يوم غيم ثم طلعت الشمس فقال ما تجانفنا لاثم والله لا نقضيه وروي عنه انه قال الخطب يسير نقضي يوماً وظاهر قوله (ثم اتموا الصيام الى الليل) يقتضي بطلان صيامه اذ لم يتمه ولم يفصل الآية بين من اكل جاهلاً بالوقت او عالما به * فان قيل قال الله تعالى (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر) فما لم يتبين له ذلك فالاكل له مباح * قيل له لا يخلو هذا الآكل من احد حالين اما ان يكون ممن امكنه استبانة طلوع الفجر والوصول الى علمه من جهة اليقين بان يكون عارفا به وليس بينه وبينه حائل فان كان كذلك ثم لم يستبن فان هذا لا يكون الا من تفريطه في تأمله وترك مراعاته ومن كانت هذه حاله فغير جائز له الاقدام على الاكل فاذا اكل فقد فعل ما لم يكن له ان يفعله اذ قد كان في وسعه وامكانه الوصول الى اليقين والاستبانة ففرط فيه ولم يفعله وتفريطه غير مسقط عنه فرض الصوم وان كان هذا الآكل ممن لا يعرف الفجر بعينه او بينه وبينه حائل او في ليلة مقمرة او نحو ذلك فهذا ايضا ممن لا يجوز له العمل على الظن بل عليه ان يصير الى اليقين ولا يأكل وهو شاك واذا كان ذلك على ما وصفنا لم يسقط عنه القضاء بتركه الاحتياط للصوم وكذلك من اكل على ظن منه بغيبوبة الشمس في يوم غيم فهو بهذه المنزلة

بمقتضى ظاهر قوله (ثم أتموا الصيام الى الليل) * فان قيل لم يكلف من الفجر عند الله تعالى وانما كلف ما عنده * قيل له اذا امكنه الوصول الى معرفة طلوع الفجر الذى هو عند الله عليه مراعاته فمن لم يكن هناك حائل استحال ان لا يعلمه ومع ذلك فانه ان عمل اسبح له الاكل فى حال عمله فان اباحة الاكل غير مسقطة للقضاء كالمريض والمسافر وهما اصل فى ذلك لانهما معذوران والذى اشتبه عليه طلوع الفجر اوظنه قد طلع معذور فى الاكل والعذر لا يسقط القضاء بدلالة ما وصفنا ويدل عليه اتفاق الجميع انه لو غم عليهم الهلال فى اول ليلة من رمضان فافطروا ثم علموا بعد ذلك انه كان من رمضان كان عليهم القضاء فكذلك من وصفنا امره وكذلك الاسير فى دار الحرب اذا لم يعلم بشهر رمضان حتى مضى ثم علم به كان عليه القضاء ولم يكن مكلفا فى حال الافطار الا علمه ثم لم يكن جهله بالوقت مسقطا للقضاء فكذلك من خفى عليه طلوع الفجر وغروب الشمس * فان قيل هلا كان بمنزلة الناسى فى سقوط القضاء لانه لم يعلم فى حال الاكل بوجوب الصوم عليه : قيل له هذا اعتلال فاسد لوجوده فيمن غم عليه هلال رمضان مع ايجاب الجميع عليه القضاء متى علم انه من رمضان وكذلك الاسير فى دار الحرب اذا لم يعلم بالشهر حتى مضى عليه القضاء بعد [illegible] جهله بوجوب الصوم عليه [illegible] وقال اصحابنا فى الآكل ناسيا القياس ان يجب القضاء عليه [illegible] تركوا القياس للاثر ولو كان ظاهر الآية [illegible] صوم الناسى لانه لم يتم صومه والله [illegible] قال (ثم اتموا الصيام الى الليل) والصوم هو الامساك ولم يوجد منه ذلك الا ترى انه لو نسى الصوم راسا انه لا خلاف ان عليه القضاء ولم يكن [illegible] مسقطا للقضاء [illegible] حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا هارون بن عبد الله ومحمد بن العلاء المعنى قالا حدثنا ابو اسامة قال حدثنا هشام بن عروة عن فاطمة بنت المنذر عن اسماء بنت ابى بكر قالت افطرنا يوما فى رمضان فى غيم فى عهد رسول الله صلى الله عليه [وسلم] ثم طلعت الشمس قال ابو اسامة قلت لهشام امروا بالقضاء قال وبد من ذلك

[illegible]

عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا سقط القرص افطر ولا خلاف في انه اذا غابت الشمس فقد انقضى وقت الصوم وجاز للصائم الا كل والشرب والجماع وسائر ماحظره عليه الصوم * وقوله عليه السلام اذا غابت الشمس فقد افطر الصائم يوجب ان يكون مفطراً بغروب الشمس أكل او لم يأكل لان الصوم لايكون بالليل ولذلك نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوصال لانه يترك الطعام والشراب وهو مفطر والوصال ان يمكث يومين او ثلاثة لايأكل شيأ ولايشرب فان أكل اوشرب في أي وقت كان شيأ قليلا فقد خرج من الوصال وقدروى ابن الهاد عن عبدالله بن خباب عن ابى سعيد الخدرى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الوصال قالوا يا رسول الله انك تواصل فقال انكم لستم كهيئتى انى ابيت لى مطعم يطعمنى وساق يسقينى فايكم واصل فمن السحر الى السحر فاخبر انه اذا أكل اوشرب سحراً فهو غير مواصل واخبر عليه السلام انه لايواصل لان الله يطعمه ويسقيه وفي حديث ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم حين قيل له انك تواصل فقال انى ابيت يطعمنى ربى ويسقينى ومن الناس من يقول ان النبى صلى الله عليه وسلم كان مخصوصاً باباحة الوصال دون امته وقد اخبر عليه السلام ان الله يطعمه ويسقيه ومن كان كذلك فلم يواصل والله اعلم بالصواب

باب الاعتكاف

قال الله تعالى ﴿ولاتباشروهن وانتم عاكفون في المساجد﴾ ومعنى الاعتكاف في اصل اللغة هو اللبث قال الله (ماهذه التماثيل التى انتم لها عاكفون) وقال تعالى (فظل لها عاكفين) وقال الطرماح

فبات بنات الليل حولى عكفا * عكوف البواكى بينهن صريع

ثم نقل في الشرع الى معان اخر مع اللبث لم يكن الاسم يتناولها في اللغة منها الكون في المسجد ومنها الصوم ومنها ترك الجماع رأساً ونية التقرب الى الله عز وجل ولايكون معتكفا الا بوجود هذه المعانى وهو نظير ما قلنا في الصوم انه اسم للامساك في اللغة ثم زيد فيه معان اخر لايكون الامساك صوماً شرعاً الا بوجودها واما شرط اللبث في المسجد فانه للرجال خاصة دون النساء واما شرط كونه في المسجد في الاعتكاف فالاصل فيه قوله عز وجل (ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد) فجعل من شرط الاعتكاف الكون في المسجد * وقد اختلف السلف في المسجد الذى يجوز الاعتكاف فيه على انحاء فروى عن ابى وائل عن حذيفة انه قال لعبدالله رأيت ناساً عكوفاً بين دارك ودار الاشعرى لاتغير وقد علمت ان لا اعتكاف الا في المساجد الثلاثة او في المسجد الحرام فقال عبدالله لعلهم اصابوا واخطأت وحفظوا ونسيت وروى ابراهيم التيمى ان حذيفة قال لا اعتكاف الا في ثلاثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجد النبى صلى الله عليه وسلم وروى عن قتادة عن سعيد بن المسيب لا اعتكاف الا في مسجد نبى وهذا موافق

المذهب حذيفة لان المساجد الثلاثة هي مساجد الانبياء عليهم السلام وقول آخر وهو ماروى
اسرائيل عن ابي اسحق عن الحرث عن علي قال لا اعتكاف الا في المسجد الحرام او مسجد النبي
عليه السلام وروى عن عبد الله بن مسعود وعائشة وابراهيم وسعيد بن جبير وابي جعفر وعروة بن
الزبير لا اعتكاف الا في مسجد جماعة فحصل من اتفاق جميع السلف ان من شرط الاعتكاف
الكون في المسجد على اختلاف منهم في عموم المساجد وخصوصها على الوجه الذي بينا ولم يختلف فقهاء
الامصار في جواز الاعتكاف في سائر المساجد التي تقام فيها الجماعات الا شئ يحكى عن مالك
ذكره عنه ابن عبد الحكم قال لا يعتكف احد الا في المسجد الجامع او في رحاب المساجد
التي تجوز فيها الصلاة وظاهر قوله (وانتم عاكفون في المساجد) يبيح الاعتكاف في سائر
المساجد لعموم اللفظ ومن اقتصر به على بعضها فعليه باقامة الدلالة وتخصيصه بمساجد
الجماعات لا دلالة عليه كما ان تخصيص من خصه بمساجد الانبياء لما لم يكن عليه دليل سقط
اعتباره * فان قيل قوله عليه السلام لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد مسجد الحرام ومسجد
بيت المقدس ومسجدي هذا يدل على اعتبار تخصيص هذه المساجد وكذلك قوله عليه
السلام صلاة في مسجدي هذا افضل من الف صلاة في غيره الا المسجد الحرام يدل على
اختصاص هذين المسجدين بالفضيلة دون غيرهما * قيل له لعمري ان هذا القول من النبي
صلى الله عليه وسلم في تخصيصه المساجد الثلاثة في حال والمسجدين في حال دليل على تفضيلهما
على سائر المساجد وكذلك نقول كما قال عليه السلام الا انه لا دلالة فيه على نفي جواز
الاعتكاف في غيرها كما لا دلالة على نفي جواز الجمعات والجماعات في غيرها فغير جائز لنا
تخصيص عموم الآية بما لا دلالة فيه على تخصيصها وقول مالك في الرواية التي رويت عنه
في تخصيص مساجد الجمعات دون مساجد الجماعات لا معنى له وكما لا تمتنع صلاة الجمعة
في سائر المساجد كذلك لا يمتنع الاعتكاف فيها فكيف صار الاعتكاف مخصوصاً بمساجد
الجمعات دون مساجد الجماعات * وقد اختلف الفقهاء في موضع اعتكاف النساء فقال ابو
حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر لا تعتكف المرأة الا في مسجد بيتها ولا تعتكف في مسجد
جماعة وقال مالك تعتكف المرأة في مسجد الجماعة ولا يعجبه ان تعتكف في مسجد بيتها
وقال الشافعي العبد والمرأة والمسافر يعتكفون حيث شاؤا لانه لا جمعة عليهم * قال ابو بكر
روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تمنعوا اماء الله مساجد الله وبيوتهن خير
لهن فاخبر ان بيتها خير لها ولم يفرق بين حالها في الاعتكاف وفي الصلاة ولما جاز للمرأة
الاعتكاف باتفاق الفقهاء وجب ان يكون ذلك في بيتها لقوله عليه السلام وبيوتهن خير لهن
فلو كانت ممن يباح لها الاعتكاف في المسجد لكان اعتكافها في المسجد افضل ولم يكن
بيوتهن خيرا لهن لان الاعتكاف شرطه الكون في المساجد لمن يباح له الاعتكاف فيه *
ويدل عليه ايضاً قوله عليه السلام صلاة المرأة في دارها افضل من صلاتها في مسجدها
وصلاتها في بيتها افضل من صلاتها في دارها وصلاتها في مخدعها افضل من صلاتها في بيتها

فلما كانت صلاتها في بيتها افضل من صلاتها في المسجد كان اعتكافها كذلك * ويدل على كراهة الاعتكاف في المساجد للنساء ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عثمان بن ابي شيبة قال حدثنا ابو معاوية ويعلى بن عبيد عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان يعتكف صلى الفجر ثم دخل معتكفه قالت وانه اراد مرة ان يعتكف في العشر الاواخر من رمضان قالت فامر ببنائه فضرب فلما رأيت ذلك امرت ببنائي فضرب قالت وامر غيري من ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ببنائه فضرب فلما صلى الفجر نظر الى الابنية فقال ما هذه آلبر تردن قالت ثم امر ببنائه فقوض وامر ازواجه بابنيتهن فقوضت ثم اخر الاعتكاف الى العشر الاول يعني من شوال وهذا الخبر يدل على كراهية الاعتكاف للنساء في المسجد فقوله آلبر تردن يعني ان هذا ليس من البر ويدل على كراهية ذلك منهن انه لم يعتكف في ذلك الشهر ونقض بناءه حتى نقض ابنيتهن ولو ساغ لهن الاعتكاف عنده لما ترك الاعتكاف بعد العزيمة ولما جوز لهن تركه وهو قربة الى الله تعالى وفي هذا دلالة على انه قد كره اعتكاف النساء في المساجد * فان قيل قد روى سفيان بن عيينة هذا الحديث عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة وقالت فيه فاستأذنت النبي صلى الله عليه وسلم في الاعتكاف فاذن لي ثم استأذنته زينب فأذن لها فلما صلى الفجر رأى في المسجد اربعة ابنية فسال ما هذا فقالوا لزينب وحفصة وعائشة فقال آلبر تردن فلم يعتكف فاخبرت في هذا الحديث بأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم * قيل له ليس فيه انه اذن لهن في الاعتكاف في المسجد ويحتمل ان يكون الاذن انصرف الى اعتكافهن في بيوتهن ويدل عليه انه لما رأى ابنيتهن في المسجد ترك الاعتكاف حتى تركن ايضاً وهذا يدل على ان الاذن بديا لم يكن اذناً لهن في الاعتكاف في المسجد وايضا فلو صح ان الاذن بديا انصرف الى فعله في المسجد لكانت الكراهة دالة على نسخه وكان الآخر من امره اولى مما تقدم * فان قيل لا يجوز ان يكون ذلك نسخا للاذن لان النسخ عندكم لا يجوز قبل التمكن من الفعل * قيل له قد كن مكن من الفعل لاذن الاعتكاف لانه من حين طلوع الفجر من ذلك اليوم الى ان صلى النبي صلى الله عليه وسلم وانكر عليهن ذلك فقد حصل التمكين من الاعتكاف فلذلك جاز ورود النسخ بعده * واما قول الشافعي فيمن لا جمعة عليه ان له ان يعتكف حيث شاء فلا معنى له لانه ليس للاعتكاف تعلق بالجمعة وقد وافقنا الشافعي على جواز الاعتكاف في سائر المساجد فيمن عليه جمعة ومن ليست عليه لا يختلفان في موضع الاعتكاف وانما كره ذلك للمرأة في المسجد لانها تصير لابثة مع الرجال في المسجد وذلك مكروه لها سواء كانت معتكفة او غير معتكفة فاما من سواها فلا يختلف الحكم فيه لقوله تعالى (وانتم عاكفون في المساجد) فلم يخصص من عليه جمعة من غيرهم فلا يختلف في الاعتكاف من عليه جمعة ومن ليست عليه لانه بالله ليس بفرض على احد * وقد اختلف الفقهاء

في مدة الاعتكاف فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والشافعي له ان يعتكف يوماً وماشاء وقد اختلفت الرواية عن اصحابنا في من دخل في الاعتكاف من غير ايجاب بالقول في احدى الروايتين هو معتكف مادام في المسجد وله ان يخرج متى شاء بعد ان يكون صائماً في مقدار لبثه فيه والرواية الاخرى وهي في غير الاصول ان عليه ان يتمه يوماً وروى ابن وهب عن مالك قال ماسمعت ان احدا اعتكف دون عشر ومن صنع ذلك لم ار عليه شيأ وذكر ابن القاسم عن مالك انه كان يقول الاعتكاف يوم وليلة ثم رجع وقال لا اعتكاف اقل من عشرة ايام وقال عبيدالله بن الحسن لااستحب ان يعتكف اقل من عشرة ايام * قال ابو بكر تحديد مدة الاعتكاف لايصح الا بتوقيف او اتفاق وهما معدومان فالموجب لتحديده متحكم قائل بغير دلالة * فان قيل تحديد العشرة لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان وروى انه اعتكف العشر الاواخر من شوال في بعض السنين ولم يرو انه اعتكف اقل من ذلك * قيل له لم يختلف الفقهاء ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم للاعتكاف ليس على الوجوب وانه غير موجب على احد اعتكافا فاذا لم يكن فعله للاعتكاف على الوجوب فتحديد العشرة اولى ان لايثبت بفعله ومع ذلك فانه لم ينف عن غيره فنحن نقول ان اعتكاف العشرة جائز ونفي مادونها يحتاج الى دليل وقد اطلق الله تعالى ذكر الاعتكاف فقال (ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد) ولم يحده بوقت ولم يقدره بمدة فهو على اطلاقه وغير جائز تخصيصه بغير دلالة والله اعلم

باب الاعتكاف هل يجوز بغير صوم

قال الله تعالى (ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد) وقد بينا ان الاعتكاف اسم شرعي وماكان هذا حكمه من الاسماء فهو بمنزلة المجمل الذي يفتقر الى البيان * وقد اختلف السلف في ذلك فروى عطاء عن ابن عمر عن ابن عباس وعائشة قالوا المعتكف عليه الصوم وقال سعيد بن المسيب عن عائشة من سنة المعتكف ان يصوم وروى حاتم بن اسماعيل عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي قال لا اعتكاف الا بصوم وهو قول الشعبي وابراهيم ومجاهد وقال آخرون يصح بغير صوم روى الحكم عن علي وعبدالله وقتادة عن الحسن وسعيد وابو معشر عن ابراهيم قالوا ان شاء صام وان شاء لم يصم وروى طاوس عن ابن عباس مثله * واختلف فيه ايضاً فقهاء الامصار فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك والثوري والحسن بن صالح لا اعتكاف الا بصوم وقال الليث بن سعد الاعتكاف في رمضان والجوار في غير رمضان ومن جاور فعليه ماعلى المعتكف من الصيام وغيره وقال الشافعي يجوز الاعتكاف بغير صوم * قال ابو بكر لما كان الاعتكاف اسماً مجملا لما بينا كان مفتقرا الى البيان فكل مافعله النبي صلى الله عليه وسلم في اعتكافه فهو وارد مورد البيان فيجب ان يكون على الوجوب

لان فعله اذا ورد مورد البيان فهو على الوجوب الا ماقام دليله فلما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم لااعتكاف الا بصوم وجب ان يكون الصوم من شروطه التي لا يصح الا به كفعله في الصلاة لاعداد الركعات والقيام والركوع والسجود لما كان على وجه البيان كان على الوجوب * ومن جهة السنة ماحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا احمد بن ابراهيم قال حدثنا ابوداود قال حدثنا عبدالله بن بديل بن ورقاء الليثي عن عمرو بن دينار عن ابن عمر ان عمر جعل عليه ان يعتكف في الجاهلية ليلة او يوماً عند الكعبة فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال اعتكف وصم * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا عبدالله بن عمر بن محمد بن ابان بن صالح القرشي قال حدثنا عمرو بن محمد عن عبدالله بن بديل باسناده نحوه وامر النبي صلى الله عليه وسلم على الوجوب فثبت بذلك انه من شروط الاعتكاف * ويدل عليه ايضاً قول عائشة رضي الله تعالى عنها من سنة المعتكف ان يصوم ويدل عليه من جهة النظر اتفاق الجميع على لزومه بالنذر فلولا ما يتضمنه من الصوم لما لزم بالنذر لان ماليس له اصل في الوجوب لا يلزم بالنذر ولا يصير واجباً كما ان ماليس له اصل في القرب لا يصير قربة وان قرب به ويدل عليه ان الاعتكاف لبث في مكان فاشبه الوقوف بعرفة والكون بمنى لما كان لبثاً في مكان لم يصر قربة الا بانضمام معنى آخر اليه هو في نفسه قربة فالوقوف بعرفة الا حرام والكون بمنى الرمي * فان قيل لو كان من شرطه الصوم لما صح بالليل لعدم الصوم فيه * قيل له قد اتفقوا على ان من شرطه اللبث في المسجد ثم لا يخرجه من الاعتكاف خروجه لحاجة الانسان والجمعة ولم ينف ذلك كون اللبث في المسجد شرطا فيه كذلك من شرطه الصوم وصحته بالليل مع عدم الصوم غير مانع ان تكون من شرطه وكذلك اللبث بمنى قربة لاجل الرمي ثم يكون اللبث بالليل بها قربة لرمي يفعله في غد كذلك الاعتكاف بالليل صحيح بصوم يستقبله في غد والله اعلم

باب مايجوز للمعتكف ان يفعله

قال الله تعالى (ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد) يحتمل اللفظ حقيقة المباشرة التي هي الصاق البشرة بالبشرة من اي موضع كان من البدن ويحتمل ان تكون كناية عن الجماع كما كان المسيس كناية عن الجماع وحقيقته المس باليد وبسائر الاعضاء وكما قال (فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم) والمراد الجماع فادا اتفق الجميع ان هذه الآية قد حظرت الجماع على المعتكف وانه مراد بها وجب ان تنتفي ارادة المباشرة التي هي حقيقة لامتناع كون لفظ واحد حقيقة مجازا * وقد اختلف الفقهاء في مباشرة المعتكف فقال اصحابنا لا بأس بها اذا لم تكن لشهوة وامن على نفسه ولا ينبغي ان يباشرها لشهوة ليلا ولا نهاراً فان فعل فانزل فسد اعتكافه فان لم ينزل لم يفسد وقد اساء وقال ابن القاسم عن مالك اذا قبل امرأته فسد اعتكافه وقال المزني عن الشافعي ان باشر فسد اعتكافه وقال في موضع آخر

لايفسد الاعتكاف من الوطئ الا مايوجب الحد * قال ابوبكر قد بينا ان مراد الآية في المباشرة هو الوطئ دون المباشرة باليد والقبلة وكذلك قال ابويوسف ان قوله (ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد) انما هو على الجماع وروى عن الحسن البصرى قال المباشرة النكاح وقال ابن عباس اذا جامع المعتكف فسد اعتكافه وقال الضحاك كانوا يجامعون وهم معتكفون حتى نزل (ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد) وقال قتادة كان الناس اذا اعتكفوا خرج الرجل منهم فباشر اهله ثم رجع الى المسجد فنهاهم الله عن ذلك بقوله (ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد) وهذا من قولهم يدل على انهم عقلوا من مراد الآية الجماع دون اللمس والمباشرة باليد * ويدل على ان المباشرة لغير شهوة مباحة للمعتكف حديث الزهرى عن عروة عن عائشة انها كانت ترجل رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتكف فكانت لامحالة تمس بدن رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدها فدل على ان المباشرة لغير شهوة غير محظورة على المعتكف وايضاً لما ثبت ان الاعتكاف نظير الصوم في باب حظر الجماع ولم يكن الصوم مانعاً من المباشرة او القبلة لغير شهوة اذا امن على نفسه وروى ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم في آثار مستفيضة وجب ان لايمنع الاعتكاف القبلة لغير شهوة ولما كانت المباشرة والقبلة لشهوة محظورتين في الصوم وجب ان يكون ذلك حكمهما في الاعتكاف ولما كانت المباشرة في الصوم اذا حدث عنها انزال فسد الصوم وجب ان يفسد الاعتكاف لان الاعتكاف والصوم قد جريا مجرى واحداً في اختصاصهما بحظر الجماع دون دواعيه من الطيب و دون اللباس * فان قيل المحرم اذا قبل لشهوة لزمه دم وان لم ينزل فهلا افسدت الاعتكاف بمثله * قيل له ليس الاحرام باصل للاعتكاف الا ترى انه ممنوع في الاحرام من الجماع ودواعيه من الطيب ومحظور عليه اللبس والصيد وازالة التفث عن نفسه وليس يحظر ذلك عليه الاعتكاف فثبت بذلك ان الاحرام ليس باصل للاعتكاف وان الاحرام اكثر حرمة فيما يتعلق به من الاحكام فلما كان المحرم ممنوعاً من الاستمتاع وقد حصل له ذلك بالمباشرة وان لم ينزل وجب عليه دم لحصول الاستمتاع بما هو محظور عليه فأشبه الاستمتاع بالطيب واللباس فلزمه من اجل ذلك دم * فان قيل فلا يفسد اعتكافه وان حدث عنها انزال كما لايفسد احرامه * قيل له لم نجعل ماوصفنا علة في فساد الاعتكاف حتى يلزمنا عليها وانما افسدنا اعتكافه بالانزال عن المباشرة كما افسدنا صومه واما الاحرام فهو مخصوص في افساده بالجماع في الفرج وسائر الامور المحظورة في الاحرام لاتفسده ألا ترى ان اللبس والطيب والصيد كل ذلك محظور في الاحرام ولا تفسده اذا وقع فيه فالاحرام في باب البقاء مع وجود مايحظره اكثر من الاعتكاف والصوم ألا ترى ان بعض الاشياء التى يحظرها الصوم يفسده مثل الاكل والشرب وكذلك تفسد الاعتكاف فلذلك قلنا ان المباشرة في الاعتكاف اذا حدث عنها انزال افسدته كما تفسد الصوم ومتى لم تحدث عنها لم يكن لها تأثير في افساد الاعتكاف

كما لم تؤثر في افساد الصوم * واختلف فقهاء الامصار في اشياء من امر المعتكف فقال اصحابنا لا يخرج المعتكف من المسجد في اعتكافه واجب ليلا ولا نهاراً الا لما لابد منه من الغائط والبول وحضور الجمعة ولا يخرج لعيادة مريض ولا لشهود جنازة قالوا ولا بأس بان يبيع ويشتري ويتحدث في المسجد ويتشاغل بما لا مأثم فيه ويتروح وليس فيه صمت وقال الشافعي وقال ابن وهب عن مالك لا يعرض المعتكف لتجارة ولا غيرها بل يشتغل باعتكافه ولا بأس ان يأمر بصنعته ومصلحة اهله وبيع ماله او شيئاً لا يشغله في نفسه ولا بأس به اذا كان خفيفا قال مالك ولا يكون معتكفا حتى يجتنب ما يجتنب المعتكف ولا بأس بنكاح المعتكف ما لم يكن الوقاع وقال ابن القاسم عن مالك لا يقوم المعتكف الى رجل يعزيه بمصيبة ولا يشهد نكاحاً يعقد في المسجد يقوم اليه في المسجد ولكن لو غشيه ذلك في مجلسه لم اره بأساً ولا يقوم الى الناكح فيهنيه ولا يتشاغل في مجلس العلم ولا يكتب العلم في المجلس وكرهه ويشتري ويبيع اذا كان خفيفا وقال سفيان الثوري المعتكف يعود المريض ويشهد الجمعة وما لا يحبس به ان يصنعه في المسجد أتى اهله فصنعه ولا يدخل سقفا الا ان يكون ممره فيه ولا يجلس عند اهله وليوصيهم بحاجته وهو قائم او يمشي ولا يبيع ولا يبتاع وان دخل سقفا بطل اعتكافه وقال الحسن بن صالح اذا دخل المعتكف بيتا ليس فيه طريقه او جامع بطل اعتكافه ويحضر الجنازة ويعود المريض ويأتي الجمعة ويخرج للوضوء ويدخل بيت المريض ويكره ان يبيع ويشتري * قال ابو بكر وروى الزهري عن سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير عن عائشة قالت ان من السنة في المعتكف ان لا يخرج الا لحاجة الانسان ولا يتبع الجنازة ولا يعود مريضاً ولا يمس امرأة ولا يباشرها وعن سعيد بن المسيب ومجاهد قالا لا يعود المعتكف مريضاً ولا يجيب دعوة ولا يشهد جنازة وروى مجاهد عن ابن عباس قال ليس على المعتكف ان يعود مريضاً ولا يتبع جنازة فهؤلاء السلف من الصحابة والتابعين قد روى عنهم في المعتكف ما وصفنا وروى عن غيرهم خلاف ذلك وروى ابو اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي قال المعتكف يشهد الجمعة ويعود المريض ويتبع الجنازة وروى مثله عن الحسن وعامر وسعيد بن جبير وروى سفيان بن عيينة عن عمار بن عبد الله بن يسار عن ابيه عن علي انه لم ير بأساً ان يخرج المعتكف ويباع * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا القعنبي عن مالك عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اعتكف يدني الي رأسه فارجله وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان فهذا الحديث مقتضى حظر الخروج الا لحاجة الانسان مما وصفنا من ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم للاعتكاف وارد مورد البيان وفعله اذا ورد مورد البيان فهو على الوجوب فاوجب ما ذكرنا من فعله حظر الخروج على المعتكف الا لحاجة الانسان وانما يعني به البول والغائط ولما كان من شرط الاعتكاف اللبث في المسجد وذلك قربة الله تعالى عند ذكره في قوله

عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن صمت يوم الى الليل فاذا كان الصمت محظوراً فهو لا محالة مأمور بالكلام فيما يجوز ماسوى الصمت من مباح الكلام والله اعلم * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا احمد بن محمد المروزي قال حدثنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن الزهري عن علي بن الحسين عن صفية قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم معتكفا فأتيته ازوره ليلا فحدثته ثم قمت فانقلبت فقام معي ليقلبني وكان مسكنها في دار اسامة بن زيد فمر رجلان من الانصار فلما رأيا النبي صلى الله عليه وسلم اسرعا فقال عليه السلام على رسلكما انها صفية بنت حيي قالا سبحان الله يارسول الله قال ان الشيطان يجري من الانسان مجرى الدم فخشيت ان يقذف في قلوبكما شيأ او قال شراً فتشاغل في اعتكافه بمحادثة صفية ومشى معها الى باب المسجد وهذا يبطل قول من قال لا يتشاغل بالحديث ولا يجوز ان يمشي الى املاك في المسجد * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا سليمان بن حرب ومسدد قالا حدثنا حماد بن زيد عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكون معتكفا في المسجد فيناولني رأسه من خلال الحجرة فاغسل رأسه وارجله وانا حائض * وقد حوى هذا الخبر احكاماً منها اباحة غسل الرأس وهو في المسجد ومنها جواز المباشرة واللمس بغير شهوة للمعتكف ومنها جواز غسل الرأس في حال الاعتكاف وغسل الرأس انما هو لاصلاح البدن فدل ذلك على ان للمعتكف ان يفعل ما فيه صلاح بدنه ودل ايضا على انه له ان يشتغل بما فيه صلاح ماله كما يسح له الاشتغال باصلاح بدنه لان النبي صلى الله عليه وسلم قال قتال المؤمن كفر وسبابه فسوق وحرمة ماله كحرمة دمه ودل ايضاً على ان المعتكف اذا لم يدخل الرأس من البدن ودل على ان من كان في المسجد فاخرج رأسه فغسله كان غاسلاً له في المسجد وهو يدل على قولهم فيمن حلف لا يغسل رأس فلان في المسجد انه يحنث ان اخرج رأسه من المسجد فغسله والحالف خارج المسجد وانه انما يعتبر موضع المغسول لا الغاسل لان الغسل لا يكون الا وهو متصل به فيقتضي وجود المغسول وكذلك قالوا فيمن حلف لا يضرب فلانا في المسجد انه يعتبر وجود المضروب في المسجد لا الضارب ودل ايضا على طهارة يد الحائض وسؤرها وان حيضها لا يمنع طهارة بدنها وهو كقوله عليه السلام ليس حيضك في يدك والله اعلم

باب ما يحله حكم الحاكم وما لا يحله

قال الله تعالى ﴿ ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقاً من اموال الناس بالاثم ﴾ والمراد والله اعلم لا يأكل بعضكم مال بعض بالباطل كما قال تعالى (ولا تقتلوا انفسكم) وقوله (ولا تلمزوا انفسكم) اي بعضكم بعضا وكما قال عليه السلام اموالكم واعراضكم عليكم حرام يعني اموال بعضكم على بعض واكل المال بالباطل على وجهين

اشتمل على النهي عن أكل مال الغير على وجه الظلم والسرقة والخيانة والغصب وما جرى مجراه والآخر أخذه
من جهة محظورة نحو القمار وأجرة الغناء والقيان والملاهي والنائحة وثمن الخمر والخنزير
والحر وما لا يجوز أن يتملكه وإن كان بطيبة نفس من مالكه وقد انتظمت الآية حظر أكلها
من هذه الوجوه كلها * ثم قوله (وتدلوا بها إلى الحكام) فيما يرفع إلى الحاكم فيحكم به في الظاهر
ليحلها مع علم المحكوم له أنه غير مستحق له في الباطن فأبان تعالى أن حكم الحاكم لا يبيح
أخذه فزجر عن أكل بعضنا لمال بعض بالباطل ثم أخبر أن ما كان منه بحكم الحاكم فهو
في حيز الباطل الذي هو محظور عليه أخذه وقال في آية أخرى (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا
أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم) فاستثنى من الجملة ما وقع
من التجارة بتراض منهم ولم يجعله من الباطل وهذا هو في التجارة الجائزة دون المحظورة
وما تلونا من الآي أصل في أن حكم الحاكم له بالمال لا يبيح له أخذ المال الذي لا يستحقه *
وبمثله وردت الأخبار والسنة عن النبي صلى الله عليه وسلم حدثنا عبد الباقي بن قانع قال
حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا الحميدي قال حدثنا عبد العزيز بن أبي حازم عن أسامة بن
زيد عن عبد الله بن رافع عن أم سلمة قالت كنت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
فجاء رجلان يختصمان في مواريث وأشياء قد درست فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
إنما أقضي بينكما برأيي فيما لم ينزل علي فيه فمن قضيت له بحجة أراها فاقتطع بها قطعة ظلما
فإنما يقتطع قطعة من النار يأتي بها إسطاماً يوم القيامة في عنقه فبكى الرجلان فقال كل واحد
منهما يا رسول الله حقي له فقال عليه السلام لا ولكن اذهبا فتوخيا الحق ثم استهما وليحلل
كل واحد منكما صاحبه ومعنى هذا الخبر مواطئ لما ورد به نص التنزيل في أن حكم الحاكم له
بالمال لا يبيح له أخذه * وقد حوى هذا الخبر معاني أخر منها أن النبي صلى الله عليه وسلم
قد كان يقضي برأيه واجتهاده فيما لم ينزل به وحي لقوله عليه السلام أقضي بينكما برأيي فيما
لم ينزل علي فيه * وقد دل ذلك أيضاً على أن الذي كلف الحاكم من ذلك الأمر الظاهر وأنه
لم يكلف المغيب عند الله تعالى * وفيه الدلالة على أن كل مجتهد فيما يسوغ فيه الاجتهاد مصيب
إذ لم يكلف غير ما أداه إليه اجتهاده ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم قد أخبر أنه مصيب
في حكمه بالظاهر وإن كان الأمر في المغيب خلافه ولم يمنع مع ذلك أن يعتد له أحد ما قضى له
به * ودل أيضاً على أن الحاكم جائز له أن يعطي إنساناً مالاً ويأمر له به وإن لم يسع المحكوم له
أخذه إذا علم أنه غير مستحق * ودل أيضاً على جواز الصلح من غير إقرار لأن واحداً
منهما لم يقر بالحق وإنما بذل ماله لصاحبه وأمرهما النبي صلى الله عليه وسلم بالصلح وأن يستهما
عليه والاستهام هو الاقتسام * ويدل على أن القسمة في العقار وغيره واجبة إذا طلبها أحدهما *
ويدل أيضاً على أن الحاكم يأمر بالقسمة * ويدل على جواز البراءة من الحقوق المجهولة أيضاً لأنه
أخبر بجهالة المواريث التي قد درست ثم أمرهما مع ذلك بالتحليل وعلى أنه لو لم يذكر فيه
أنها مواريث قد درست لكان مقتضى قوله وليحلل كل واحد منكما صاحبه جواز البراءة

[illegible] بين المعقول من ذلك والمعلوم * ويدل ايضاً على جواز [illegible]

[illegible] بغير حكم الحاكم * ويدل ايضاً على ان من له قبل رجل حق [illegible]

[illegible] ذلك الى الحاكم [illegible]

[illegible]

[illegible] عن الشعبي [illegible] من مالي [illegible]

على جواز الصلح والاعتياض فموافقة الحق وان لم يكن حينئذ قوله عليه السلام توخيا الحق الى قوله واستهما * ويدل ايضاً على ان للحاكم ان يرد الخصوم للصلح اذا رأى ذلك وان لا يعجلهما على فصل الحكم وقد روى عن عمر قال ردوا الخصوم كي يصطلحوا * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن كثير قال اخبرنا سفيان عن هشام بن عروة عن ابيه عن زينب بنت ام سلمة عن ام سلمة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما انا بشر وانكم تختصمون الي ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض فاقضي له على نحو ما اسمع منه فمن قضيت له من حق اخيه بشيء فلا يأخذه منه فانما اقطع له قطعة من النار * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا الربيع بن نافع قال حدثنا ابن المبارك عن اسامة بن زيد عن عبد الله بن رافع مولى ام سلمة عن ام سلمة قالت اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلان يختصمان في مواريث لهما لم تكن لهما بينة الا دعواهما فقال النبي صلى الله عليه وسلم فذكر نحوه فبكى الرجلان وقال كل واحد منهما حقي لك فقال لهما النبي صلى الله عليه وسلم اما اذ فعلتما ما فعلتما فاقتسما وتوخيا الحق ثم استهما ثم تحالا * وهذان الحديثان في معنى الحديث الذي قدمناه في حظر اخذ ما حكم له به الحاكم اذا علم انه غير مستحق له وفيهما فوائد اخر منها ان قوله في حديث زينب بنت ام سلمة فاقضي له على نحو ما اسمع يدل على جواز اقرار المدعى عليه على نفسه لاخباره انه يقضي بما يسمع وكذلك قد اقتضى الحكم بمقتضى ما يسمعه من شهادة الشهود واعتبار لفظها في قضيته وتوجبه * وقال في حديث عبد الله بن رافع هذا اقتسما وتوخيا الحق ثم استهما وهذا الاستهام هو القرعة التي يقرع بها عند القسمة وفيه دلالة على جواز القرعة في القسمة * والذي ورد التنزيل من حظر ما حكم له به الحاكم اذا علم المحكوم له انه غير محكوم له بحق قد اتفقت الامة عليه فيمن ادعى حقا في يدي رجل واقام بينة فقضى له انه غير جائز له اخذه وان حكم الحاكم لا يبيح له ما كان قبل ذلك محظوراً عليه * واختلفوا في حكم الحاكم بعقد او فسخ عقد بشهادة شهود اذا علم المحكوم له انهم شهود زور فقال ابو حنيفة اذا حكم الحاكم ببينة بعقد او فسخ عقد مما يصح ان يبتدأ فهو نافذ ويكون كعقد نافذ عقداه بينهما وان كان الشهود شهود زور وقال

ابو يوسف ومحمد والشافعي حكم الحاكم في الظاهر كهو في الباطن وقال ابو يوسف فان حكم بفرقة لم يحل للمرأة ان تتزوج ولا يقربها زوجها ايضاً * قال ابو بكر روى نحو قول ابي حنيفة عن علي وابن عمر والشعبي ذكر ابو يوسف عن عمرو بن المقدام عن ابيه ان رجلا من الحي خطب امرأة وهو دونها في الحسب فأبت ان تزوجه فادعى انه تزوجها واقام شاهدين عند علي فقالت اني لم اتزوجه قال قد زوجك الشاهدان فامضى عليهما النكاح قال ابو يوسف وكتب الي شعبة بن الحجاج يرويه عن زيد ان رجلين شهدا على رجل انه طلق امرأته بزور ففرق القاضي بينهما ثم تزوجها احد الشاهدين قال الشعبي ذلك جائز واما ابن عمر فانه باع عبدا بالبراءة فرفعه المشتري الى عثمان فقال عثمان أتحلف بالله ما بعته وبه داء كتمته فابى ان يحلف فرده عليه عثمان فباعه من غيره بفضل كثير فاستجاز ابن عمر بيع العبد مع علمه بان باطن ذلك الحكم خلاف ظاهره وان عثمان لو علم منه مثل علم ابن عمر لما رده فثبت بذلك انه كان من مذهبه ان فسخ الحاكم العقد يوجب عوده الى ملكه وان كان في الباطن خلافه * ومما يدل على صحة قول ابي حنيفة في ذلك حديث ابن عباس في قصة هلال بن امية ولعان النبي صلى الله عليه وسلم بينهما ثم قال ان جاءت به على صفة كيت وكيت فهو لهلال بن امية وان جاءت به على صفة اخرى فهو لشريك بن سحماء الذي رميت به فجاءت به على الصفة المكروهة فقال النبي صلى الله عليه وسلم لولا ما مضى من الايمان لكان لي ولها شأن ولم يبطل الفرقة الواقعة بلعانهما مع علمه بكذب المرأة وصدق الزوج فصار ذلك اصلا في ان العقود وفسخها متى حكم بها الحاكم مما لو ابتدأ ايضاً بحكم الحاكم وقع * ويدل على ذلك ايضاً ان الحاكم مأمور بامضاء الحكم عند شهادة الشهود الذين ظاهرهم العدالة ولو توقف عن امضاء الحكم بما شهد به الشهود من عقد او فسخ عقد لكان آثما تاركا لحكم الله تعالى لانه انما كلف الظاهر ولم يكلف علم الباطن المغيب عند الله تعالى واذا مضى الحكم بالعقد صار ذلك كعقد مبتدأ بينهما وكذلك اذا حكم بالفسخ صار كفسخ فيما بينهما وانما عقد العقد والفسخ اذا تراضى المتعاقدان بحكم الله عز وجل بذلك وكذلك حكم الحاكم * فان قيل فلو حكم بشهادة عبيد لم ينفذ حكمه اذا تبين مع كونه مأموراً بامضاء الحكم به * قيل له انما لم ينفذ حكمه من قبل ان الرق معنى يصح ثبوته من طريق الحكم وكذلك الشرك والحد في القذف فجاز فسخ حكم الحاكم به بعد وقوعه ألا ترى انه تصح قيام البينة به والخصومة فيه عند الحاكم فلذلك جاز ان لا ينفذ حكم الحاكم بشهادة هؤلاء لوجود ما ذكرنا من المعاني التي تصح اثباتها من طريق الحكم واما الفسق وجرح الشهادة من قبل انهم شهود زور فليس هو معنى تصح اثباته من طريق الحكم ولا تقبل فيه الخصومة فلم يفسخ ما امضاه الحاكم * فان الزمنا على العقد وفسخه الحكم بملك مطلق ولم يبين له جهته لم يلزمنا ذلك لان الحاكم عندنا انما يحكم له بالتسليم لا بالملك لانه لو حكم له بالملك لاحتيج الى ذكر جهة الملك في شهادة الشهود فلما اتفق الجميع على انه يقبل شهادة الشهود من غير

لا من جهة الملك فدل ذلك على ان المحكوم به هو التسليم والحكم بالتسليم ليس بسبب لنقل الملك فلذلك كان الشيء باقياً على ملك مالكه * وقوله ﴿لتأكلوا فريقاً من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون﴾ يدل على ان ذلك فيمن علم انه اخذ ما ليس له فاما من لم يعلم فجائز له ان يأخذه بحكم الحاكم له بالمال اذا قامت بينة وهذا يدل على ان البينة اذا قامت بان لابيه الميت على هذا الف درهم او ان هذه الدار تركها الميت ميراثاً انه جائز للوارث ان يدعي ذلك ويأخذه بحكم الحاكم له * وان لم يعلم صحة ذلك اذ هو غير عالم بانه مبطل فيما يأخذه والله تعالى انما ذم العالم * اذا اخذه بقوله ﴿لتأكلوا فريقاً من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون﴾ * ومما يدل على نفاذ حكم الحاكم بما وصفنا من العقود وفسخها اتفاق الجميع على ان ما اختلف فيه الفقهاء اذا حكم الحاكم باحد وجوه الاختلاف نفذ حكمه وقطع ما امضاه تسويغ الاجتهاد في رده ووسع المحكوم له اخذه ولم يسع المحكوم عليه منعه وان كان اعتقادهما خلافه كنحو الشفعة بالجوار والنكاح بغير ولي ونحوهما من اختلاف الفقهاء

* قوله تعالى ﴿يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج﴾ وانما يسمى هلالا في اول ما يرى وما قرب منه لظهوره في ذلك الوقت بعد خفائه ومنه الاهلال بالحج وهو اظهار التلبية واستهلال الصبي ظهور حياته بصوت او حركة ومن الناس من يقول ان الاهلال هو رفع الصوت وان اهلال الهلال من ذلك لرفع الصوت بذكره عند رؤيته والاول ابين واظهر ألا ترى انهم يقولون يتهلل وجهه اذا ظهر فيه البشر والسرور وليس هناك صوت مرفوع * وقال تأبط شراً

وإذا نظرت الى اسرة وجهه * برقت كبرق العارض المتهلل

يعني الظاهر * وقد اختلف اهل اللغة في الوقت الذي يسمى هلالا فمنهم من قال يسمى هلالا لليلتين من الشهر ومنهم من قال يسمى ثلاث ليال ثم يسمى قمراً وقال الاصمعي يسمى هلالا حتى يحجر وتحجيره ان يستدير بخطة دقيقة ومنهم من يقول يسمى هلالا حتى يبهر ضوءه سواد الليل فاذا غلب ضوءه سمي قمراً قالوا وهذا لا يكون الا في الليلة السابعة وقال الزجاج الاكثر يسمونه هلالا لابن ليلتين * وقيل ان سؤالهم وقع عن وجه الحكمة في زيادة الاهلة ونقصانها فاخبرهم انها مقادير لما يحتاج اليه الناس في صومهم وحجهم وعدد نسائهم ومحل الديون وغير ذلك من الامور فكانت هذه منافع عامة لجميعهم وبها عرفوا الشهور والسنين وما لا يحصيه من المنافع والله اعلم بمراده * وفي هذه الآية دلالة على جواز الاحرام بالحج في سائر السنة لعموم اللفظ في سائر الاهلة انها مواقيت للحج ومعلوم انها ليست بمواقيت لافعال الحج فوجب ان يكون المراد الاحرام * وقوله تعالى ﴿الحج اشهر معلومات﴾ لا ينفي ما قلنا لان قوله ﴿الحج اشهر معلومات﴾ فيه ضمير لا يستغني عنه الكلام وذلك لاستحالة كون الحج اشهراً لان الحج هو فعل الحاج وفعل الحاج لا يكون اشهراً لان الاشهر انما هي مرور الاوقات ومرور الاوقات هو فعل الله ليس بفعل للحاج والحج فعل الحاج فثبت

يوجب في الكلام تضمينا لا يستغني عنه ثم لا يخلو ذلك الضمير من أن يكون فعل الحج أو الإحرام بالحج وليس لأحد صرفه إلى أحد المعنيين دون الآخر إلا بدلالة فلما كان في اللفظ هذا الاحتمال لم يجز تخصيص قوله تعالى (قل هي مواقيت للناس والحج) به إذ غير جائز لنا تخصيص العموم بالاحتمال * والوجه الآخر أنه إن كان المراد إحرام الحج فليس فيه نفي لصحة الإحرام في غيرها وإنما فيها إثبات الإحرام فيها وكذلك نقول إن الإحرام جائز فيها بهذه الآية وجائز في غيرها بالآية الأخرى إذ ليس في إحداهما ما يوجب تخصيص الأخرى * والذي يقتضيه ظاهر اللفظ أن يكون المراد أفعال الحج لا إحرامه إلا أن فيه ضمير حرف الظرف وهو في ومعناه حينئذ الحج في أشهر معلومات وفيه تخصيص أفعال الحج في هذه الأشهر دون غيرها وكذلك قال أصحابنا فيمن أحرم بالحج قبل أشهر الحج فطاف له وسعى بين الصفا والمروة قبل أشهر الحج إن سعيه ذلك لا يجزيه وعليه أن يعيده لأن أفعال الحج لا تجزي قبل أشهر الحج فعلى هذا يكون معنى قوله (الحج أشهر معلومات) أن أفعاله في أشهر الحج معلومات * وقوله تعالى (يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج) عموم في إحرام الحج لا في أفعال الحج الموجبة وغير جائز أن يكون مراده في قوله (قل هي مواقيت للناس والحج) أهلة مخصوصة بأشهر الحج كما لا يجوز أن تكون هذه الأهلة في مواقيت الناس وآجال ديونهم وصومهم وفطرهم مخصوصة بأشهر الحج دون غيرها فلما ثبت عموم المراد في سائر الأهلة فيما تضمنه اللفظ من مواقيت الناس وجب أن يكون ذلك حكمه في الحج لأن الأهلة المذكورة لمواقيت الناس هي بعينها الأهلة المذكورة للحج * وعلى أنا لو حملناه على أفعال الحج وجعلناها مقصورة المعنى على المذكور في الآية في قوله تعالى (الحج أشهر معلومات) لأدى ذلك إلى إسقاط فائدته وإزالة حكمه وتخصيص لفظه بغير دلالة توجب الاقتصار به على معنى قوله (الحج أشهر معلومات) فلما وجب أن نوفي كل لفظ حظه مما اقتضاه من الحكم والفائدة وجب أن يكون محمولا على سائر الأهلة وأنها مواقيت لإحرام الحج وسنتكلم في المسألة عند بلوغنا إليها إن شاء الله *
وقوله (قل هي مواقيت للناس) قد دل على أن العدتين إذا وجبتا من رجل واحد يكتفي فيهما بمضي أجل واحد لهما جميعا ولا تستأنف لكل واحدة منهما حيضا ولا شهورا غير مدة الأخرى لأن الله تعالى لم يخصص إحداهما حين جعلها وقتا لجميع الناس بعضهم دون بعض ومعنى مدة العدة هو وقت لكل واحدة منهما لقوله (فما لكم عليهن من عدة تعتدونها) فجعل العدة حقا للزوج ثم لما كانت الأهلة مرور الأوقات وقد جعل الله الأهلة وقتا للناس كلهم وجب أن يكتفي بمضي مدة واحدة للعدتين * ألا ترى أن قوله تعالى (قل هي مواقيت للناس) قد عقل من مفهوم خطابه أنها تكون مدة لآجال جميع الناس وجعلها لجميع ديونهم وإن كان واحد منهم لا يحتاج إلى أن يخص له بعض الأهلة دون بعض كذلك مفهوم الآية في العدة قد اقتضى مضي مدة واحدة لرجلين * وقد دل قوله تعالى (قل هي مواقيت للناس) على أن العدة إذا كان ابتداؤها بالهلال وكانت بالشهور أن الواجب استيفاؤها بالأهلة ثلاثة أشهر

[illegible] فاعتبر فيها أربعة أشهر بالأهلة وان الأشهر [illegible]
الى شهور الصوم معتبر بالهلال في ابتدائه وانتهائه وانه انما يرجع الى العدد عند [illegible]
ويدل أيضاً على ذلك ان من آلى من امرأته في أول الشهر ان مضي الاربعة الاشهر معتبر بالأهلة في
ايقاع الطلاق دون اعتبار الثلاثين وكذلك مثله في الاجارات والايمان وآجال الديون متى كان
ابتداؤها بالهلال كان جميعها كذلك وسقط اعتبار عدد الثلاثين وبذلك حكم النبي صلى الله
عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فعدوا ثلاثين فالرجوع الى اعتبار
العدد عند فقد الرؤية * واما قوله تعالى ﴿ وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ﴾ فانه
قد قيل فيه ما حدثنا عبد الله بن اسحق المروزي قال حدثنا الحسن بن ابي الربيع الجرجاني
قال اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن الزهري قال كان ناس من الانصار اذا اهلوا بالعمرة
لم يحل بينهم وبين السماء شئ ويتحرجون من ذلك وكان الرجل يخرج مهلا بالعمرة فيبدو له
الحاجة بعدما يخرج من بيته فيرجع ولا يدخل من باب الحجرة من اجل سقف الباب ان يحول
بينه وبين السماء فيفتح الجدار من ورائه ثم يقوم على حجرته فيأمر بحاجته فيخرج من بيته *
وبلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل من الحديبية بالعمرة فدخل حجرته فدخل
في اثره رجل من الانصار من بني سلمة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اني احمس قال الزهري
وكانت الحمس لا يبالون ذلك فقال الانصاري وانا احمس يقول وانا على دينك فأنزل الله
تعالى (ليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها) * وروى ابن عباس والبراء وقتادة وعطاء
انه كان قوم من الجاهلية اذا احرموا نقبوا في ظهور بيوتهم نقبا يدخلون منه ويخرجون
فنهوا عن التدين بذلك وامروا ان يأتوا البيوت من ابوابها * وقيل معناه مثل ضربه الله لهم
بان يأتوا البر من وجهه وهو الوجه الذي امر الله تعالى به وليس يمتنع ان يكون مراد الله تعالى به
جميع ذلك فيكون فيه بيان ان اتيان البيوت من ظهورها ليس قربة الى الله تعالى ولا هو مما
شرعه ولا ندب اليه ويكون مع ذلك مثلا ارشدنا تعالى ان نأتي الامور من مأتاها الذي امر الله
تعالى به وندب اليه وفيه بيان ان ما لم يشرعه قربة ولا ندب اليه لا يصير قربة ولا دينا بان يتقرب به
متقرب ويعتقده دينا * ونظيره من السنة ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من نهيه عن
صمت يوم الى الليل وانه رأى رجلا في الشمس فقال ما شأنه فقيل انه نذر ان يقوم في الشمس فأمره
بان يتحول الى الظل وانه عليه السلام نهى عن الوصال لان الليل لا صوم فيه فمن ان يعتقد صومه
وترك الاكل فيه قربة * وهذا كله اصل في ان من نذر ما ليس بقربة لم يلزمه بالنذر ولا يصير
قربة بالايجاب ويدل ايضاً على ان ما ليس له اصل في الوجوب وان كان قربة لا يصير واجباً
بالنذر نحو عيادة المريض واجابة الدعوة والمشي الى المسجد والقعود فيه والله تعالى اعلم

باب فرض الجهاد

قال الله تعالى ﴿ وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين ﴾

* قال أبو بكر لم يختلف الأمة أن القتال كان محظوراً قبل الهجرة بقوله (ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم وما يلقاها إلا الذين صبروا وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم) وقوله (فاعف عنهم واصفح) وقوله (وجادلهم بالتي هي أحسن) وقوله (فإن تولوا فإنما عليك البلاغ وعلينا الحساب) وقوله (وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما) وروى عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس أن عبد الرحمن بن عوف وأصحاباً له كانت أموالهم بمكة فقالوا يا رسول الله كنا في عزة ونحن مشركون فلما آمنا صرنا أذلاء فقال عليه السلام إني أمرت بالعفو فلا تقاتلوا القوم فلما حوله الله إلى المدينة أمروا بالقتال فكفوا فأنزل الله (ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلوة وآتوا الزكوة فلما كتب عليهم القتال إذا فريق منهم يخشون الناس) وحدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا أبو الفضل جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا عبد الله بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله عز وجل (لست عليهم بمسيطر) وقوله (وما أنت عليهم بجبار) وقوله (فاعف عنهم واصفح) وقوله (قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله) قال نسخ هذا كله قوله تعالى (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) وقوله تعالى (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) إلى قوله (صاغرون) * وقد اختلف السلف في أول آية نزلت في القتال فروي عن الربيع بن أنس وغيره أن قوله (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم) أول آية نزلت وروي عن جماعة آخرين منهم أبو بكر الصديق والزهري وسعيد بن جبير أن أول آية نزلت في القتال (أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا) الآية وجائز أن يكون (وقاتلوا في سبيل الله) أول آية نزلت في إباحة قتال من قاتلهم والثانية في الإذن في القتال عامة لمن قاتلهم ومن لم يقاتلهم من المشركين * وقد اختلف في معنى قوله (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم) فقال الربيع بن أنس هي أول آية نزلت في القتال بالمدينة وكان النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك يقاتل من قاتله من المشركين ويكف عمن كف عنه إلى أن أمر بقتال الجميع * قال أبو بكر وهو عنده بمنزلة قوله (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) وقال محمد بن جعفر بن الزبير أمر أبو بكر بقتال الشمامسة لأنهم يشهدون القتال وأن الرهبان من رأيهم أن لا يقاتلوا فأمر أبو بكر رضي الله عنه بأن لا يقاتلوا وقد قال الله تعالى (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم) فكانت الآية على أوليه ثابتة الحكم لم ينسخ وعلى قول الربيع بن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين كانوا مأمورين بعد نزول الآية بقتال من قاتل دون من كف [illegible] كان ممن يقدر على القتال أو لا [illegible] وروي عن عمر بن عبد العزيز في قوله (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم) أنه في النساء والذرية ومن لم ينصب لك الحرب منهم كأنه ذهب إلى أن المراد به من لم يكن من أهل القتال في الأغلب لضعفه وعجزه لأن ذلك حال النساء والذرية وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في آثار مستفيضة النهي عن قتل النساء والولدان وروي عنه أيضا النهي عن قتل أصحاب الصوامع [illegible]

الحسين عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم فإن كان معنى الآية على ما قال الربيع بن أنس أنه أمر فيها بقتال من قاتل والكف عمن لا يقاتل فإن قوله (وقاتلوا الذين يلونكم من الكفار) ناسخ لمن يلي وحكم الآية كان باقياً فيمن لا يلينا منهم ثم لما نزل قوله (واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم) إلى قوله (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام) فكان ذلك أعم من الأول الذي فيه الأمر بقتال من يلينا دون من لا يلينا إلا أن فيه ضرباً من التخصيص بحظره القتال عند المسجد الحرام إلا على شرط أن يقاتلونا فيه بقوله (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم) ثم أنزل الله فرض قتال المشركين كافة بقوله (وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة) وقوله (كتب عليكم القتال وهو كره لكم) وقوله تعالى (فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) فمن الناس من يقول إن قوله (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام) منسوخ بقوله (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) ومنهم من يقول هذا الحكم ثابت لا نقاتل في الحرم إلا من قاتل ويؤيد ذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يوم فتح مكة إن مكة حرام حرمها الله يوم خلق السموات والأرض فإن ترخص مترخص فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها فإنما أحلت لي ساعة من نهار ثم عادت حراماً إلى يوم القيامة فدل ذلك على أن حكم الآية في غيرها منسوخ وأنه لا يحل أن يبتدئ فيها بالقتال لمن لم يقاتل وقد كان القتال محظوراً في الشهر الحرام بقوله (يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد) ثم نسخ بقوله (فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) ومن الناس من يقول هو غير منسوخ والحظر باق [illegible] وأما قوله (واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم) فإنه أمر بقتل المشركين إذا ظفرنا بهم وهي عامة في قتال سائر المشركين من قاتلنا منهم ومن لم يقاتلنا بعد أن يكونوا من أهل القتال لأنه لا خلاف أن قتل النساء والذراري محظور وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتل أهل الصوامع فإن كان المراد بقوله (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم) الأمر بقتال من قاتلنا ممن هو من أهل القتال دون من كف عنا منهم فإن قوله (ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين) نهي عن قتال من لم يقاتلنا فهي لا محالة منسوخة بقوله (واقتلوهم حيث ثقفتموهم) لإيجابه قتل من حظر قتله في الآية الأولى بقوله (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا) إذ كان الاعتداء في هذا الموضع هو قتال من لم يقاتل وقوله (وأخرجوهم من حيث أخرجوكم) يعني والله أعلم من مكة إن أمكنكم ذلك لأنهم قد كانوا أخرجوا المسلمين منها حتى اضطروهم إلى الخروج فكانوا مخرجين لهم وقال الله تعالى (وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك) فأمر الله تعالى [illegible] أن يخرجوهم [illegible] إن تمكنوا من ذلك إذ كانوا منهيين عن القتال [illegible] (واقتلوهم حيث ثقفتموهم) عاماً في المشركين [illegible] [illegible] والدليل على ذلك

قوله في نسق التلاوة (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه) فثبت ان قوله (واقتلوهم حيث ثقفتموهم) فيمن كان بغير مكة * وقوله عز وجل (والفتنة اشد من القتل) روى عن جماعة من السلف ان المراد بالفتنة ههنا الكفر وقيل انهم كانوا يفتنون المؤمنين بالتعذيب ويكرهونهم على الكفر ثم عيروا المؤمنين بان قتل واقد بن عبد الله وهو من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم عمرو بن الحضرمي وكان مشركا في الشهر الحرام وقالوا قد استحل محمد القتال في الشهر الحرام فانزل الله (والفتنة اشد من القتل) يعني كفرهم وتعذيبهم المؤمنين في البلد الحرام وفي الشهر الحرام اشد واعظم مأثما من القتل في الشهر الحرام * واما قوله (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه) فان المراد قوله (حتى يقاتلوكم فيه) حتى يقاتلوا بعضكم كقوله (ولا تلمزوا انفسكم) يعني بعضكم بعضاً اذ غير جائز ان يأمر بقتلهم بعد ان يقتلوهم كلهم وقد افادت الآية حظر القتل بمكة لمن لم يقتل فيها فيحتج بها في حظر قتل المشرك الحربي اذا لجأ اليها ولم يقاتل ويحتج ايضاً بعمومها فيمن قتل ولجأ الى الحرم في انه لا يقتل لان الآية لم تفرق بين من قتل وبين من لم يقتل في حظر قتل الجميع فلزم بمضمون الآية ان لا يقتل من وجدناه في الحرم سواء كان قاتلا او غير قاتل الا ان يكون قد قتل في الحرم فحينئذ يقتل بقوله (فان قاتلوكم فاقتلوهم) * فان قيل هو منسوخ بقوله (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله) * قيل له اذا امكن استعمالهما لم يثبت النسخ لا سيما مع اختلاف الناس في نسخه فيكون قوله (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) في غير الحرم والتفريق في حظر قتل من لجأ الى الحرم وان كان جانيا قوله (ومن دخله كان آمنا) وقد تضمن ذلك امنا من خوف القتل فدل على ان المراد من دخله وقد استحق القتل انه آمن بدخوله وكذلك قوله (واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا) كل ذلك دال على ان اللاجئ الى الحرم اذا استحق القتل آمن به ويزول عنه القتل بمصيره اليه ومع ذلك فان قوله (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله) اذا كان نازلا مع اول الخطاب عند قوله (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام) فغير جائز ان يكون ناسخا له لان النسخ لا يصح الا بعد التمكن من الفعل ومن جهة [illegible] وجود الناسخ والمنسوخ في خطاب واحد واذا كان الجميع مذكورا في خطاب واحد على ما [illegible] في الآية وامكننا استعمالهما فغير جائز [illegible] الآيتين و[illegible] نزول احداهما من الاخرى الا بالنقل الصحيح ولا يمكن احد دعوى نقل صحيح في ذلك واما [illegible] من السلف من قال هو منسوخ بقوله (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) وقال [illegible] هو منسوخ بقوله (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) فجائز ان يكون ذلك اولا [illegible] لان قوله (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) لا [illegible] نسخ [illegible] لاختلاف اهل العلم في ذلك [illegible] مع ذلك دلالة على النسخ لامكان [illegible] بان يكون قوله (فاقتلوا المشركين) مبنيا على قوله (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام) فيصير قوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم الا عند المسجد الحرام الا ان

بقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم ويدل عليه ايضاً حديث ابن عباس وابي شريح الخزاعي وابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب يوم فتح مكة فقال ايها الناس ان الله تعالى حرم مكة يوم خلق السموات والارض لم تحل لأحد قبلي ولا تحل لأحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار ثم عادت حراماً الى يوم القيامة وفي بعض الاخبار فان ترخص مترخص فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فانما احلت لي ساعة من نهار فثبت بذلك حظر القتال في الحرم الا ان يقاتلوا وقد روى عبدالله بن ادريس عن محمد بن اسحق قال حدثني سعيد بن ابي سعيد المقبري عن ابي شريح الخزاعي هذا الحديث وقال فيه وانما احل لي القتال بها ساعة من نهار ويدل عليه ايضاً ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خطب يومئذ حين قتل رجل من خزاعة رجلا من هذيل ثم قال ان اعتى الناس على الله ثلاثة رجل قتل غير قاتله ورجل قتل في الحرم ورجل قتل بذحل الجاهلية وهذا يدل على تحريم القتل في الحرم لمن لم يجن فيه من وجهين احدهما عموم اللفظ القاتل في الحرم والثاني قد ذكر معه قتل من لم يستحق القتل فثبت ان المراد قتل من استحق القتل فاعجاً وان ذلك اخبار منه بان الحرم يحظر قتل من لجأ اليه * وهذه الآي التي تلوناها في حظر قتل من لجأ الى الحرم فان دلالتها مقصورة على حظر القتل فحسب ولا دلالة فيها على حكم ما دون النفس لان قوله (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام) مقصور على حكم القتل وكذلك قوله (ومن دخله كان آمناً) وقوله (مثابة للناس وامناً) ظاهره الأمن من القتل وانما يدخل ما سواه فيه بدلالة لان قوله (ومن دخله) اسم للانسان وقوله (كان آمناً) راجع اليه فالذي اقتضت الآية امانه هو الانسان لا اعضاؤه ومع ذلك فان كان اللفظ مقتضياً للنفس فما دونها فانما خصصنا ما دونها بدلالة وحكم اللفظ باق في النفس ولا خلاف ايضاً ان من لجأ الى الحرم وعليه دين انه يحبس به وان دخوله الحرم لا يعصمه من الحبس كذلك كل ما لم يكن نفساً من الحقوق فان الحرم لا يعصمه منه قياساً على الديون * واما قوله عز وجل (فان انتهوا فان الله غفور رحيم) يعني فان انتهوا عن الكفر فان الله يغفر لهم لان قوله (فان انتهوا) شرط يقتضي جواباً وهذا يدل على ان قاتل العمد له توبة اذ كان الكفر اعظم مأثماً من القتل وقد اخبر الله انه يقبل التوبة منه ويغفر له * وقوله تعالى (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله) يوجب فرض قتال الكفار حتى يتركوا الكفر قال ابن عباس وقتادة ومجاهد والربيع بن انس الفتنة ههنا الشرك وقيل انما سمي الكفر فتنة لانه يؤدي الى الهلاك كما تؤدي الفتنة وقيل ان الفتنة هي الاختبار والكفر عند الاختبار اظهار الفساد واما الدين فهو الانقياد لله بالطاعة واصله في اللغة ينقسم الى معنيين احدهما الانقياد كقول الاعشى

هو دان الرباب اذ كرهوا الدين دراكا بغزوة وصيال

ثم دانت بعد الرباب وكانت كعذاب عقوبة الاقوال

والآخر العادة من قول الشاعر

قول وقد دوأت لها وصيى * اهدا دينه ابداً ودى

والدين الشرعى هو الانقياد لله عزوجل والاستسلام له على وجه المداومة والعادة وهذه الآية خاصة فى المشركين دون اهل الكتاب لان ابتداء الخطاب جرى بذكرهم فى قوله عزوجل (واقتلوهم حيث ثقفتموهم واخرجوهم من حيث اخرجوكم) وذلك صفة مشركى اهل مكة الذين اخرجوا النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه فلم يدخل اهل الكتاب فى هذا الحكم وهذا يدل على ان مشركى العرب لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف لقوله (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) يعنى كفرا (ويكون الدين لله) ودين الله هو الاسلام لقوله (ان الدين عند الله الاسلام) * وقوله تعالى (فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين) المعنى فلا قتل الا على الظالمين يعنى والله اعلم القتل المذكور فى قوله (وقاتلوهم) وسمى القتل الذى يستحقونه بكفرهم عدواناً لانه جزاء الظلم فسمى باسمه كقوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وقوله (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل مااعتدى عليكم) وان لم يكن الجزاء اعتداء ولا سيئة * قوله تعالى (الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص) روى عن الحسن ان مشركى العرب قالوا للنبى صلى الله عليه وسلم أنهيت عن قتالنا فى الشهر الحرام قال نعم واراد المشركون ان يغيروه فى الشهر الحرام فيقاتلوه فانزل الله تعالى (الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص) يعنى ان استحلوا منكم فى الشهر الحرام شيأ فاستحلوا منهم مثله وروى ابن عباس والربيع بن انس وقتادة والضحاك ان قريشاً لما ردت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية محرماً فى ذى القعدة عن البلد الحرام فى الشهر الحرام فادخله الله مكة فى العام المقبل فى ذى القعدة فقضى عمرته واقصه ما حيل بينه وبينه فى يوم الحديبية ويجوز ان يكون المراد الامرين فيكون اخباراً بما اقصه الله من الشهر الحرام الذى صده المشركون عن البيت بشهر مثله فى العام القابل وقد تضمن مع ذلك اباحة القتال فى الشهر الحرام اذا قاتلهم المشركون لان لفظا واحداً لا يكون خبراً وامراً ومتى حصل على احد المعنيين انتفى الآخر الا انه جائز ان يكون اخبارا بما عوضه الله بما من فوات العمرة فى الشهر الحرام الذى صده المشركون عن البيت شهرا مثله فى العام القابل وكانت حرمة الشهر الذى ابدل كحرمة الشهر الذى فات فلذلك قال (والحرمات قصاص) ثم عقب تعالى ذلك بقوله (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل مااعتدى عليكم) فافاد انهم اذا قاتلوهم فى الشهر الحرام فعليهم ان يقاتلوهم فيه وان لم يجز لهم ان يبدؤهم بالقتال وسمى الجزاء اعتداء لانه مثله فى الجنس وقدر الاستحقاق على ما يوجبه فسمى باسمه على وجه المجاز لان المعتدى فى الحقيقة هو الظالم * وقوله تعالى (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل مااعتدى عليكم) عموم فى ان من استهلك لغيره مالا كان عليه مثله وذلك المثل ينقسم الى وجهين احدهما مثله فى جنسه وذلك فى المكيل والموزون والمعدود والآخر مثله فى قيمته لان النبى صلى الله عليه وسلم قضى فى عبد بين رجلين اعتقه احدهما وهو موسر ان عليه ضمان نصف قيمته فجعل المثل اللازم بالاعتداء هو القيمة فصار اصلا فى هذا الباب وفى ان المثل قد يقع على القيمة ويكون اسما لها ويدل على ان المثل قد يكون اسما لما ليس هو

من جنسه اذا كان في وزانه وعروضه في المقدار المستحق من الجزاء ان من اعتدى على غيره فقذف لم يكن المثل المستحق عليه ان يقذف بمثل قذفه بل يكون المثل المستحق عليه هو جلد ثمانين وكذلك لو شتمه بما دون القذف كان عليه التعزير وذلك مثل لما نال منه فثبت بذلك ان اسم المثل قد يقع على ما ليس من جنسه بعد ان يكون في وزانه وعروضه في المقدار المستحق من طريق الجزاء ويحتج بذلك في ان من غصب ساجة فأدخلها في بنائه ان عليه قيمتها لان القيمة قد تناولها اسم المثل فمن حيث كان الغاصب معتديا باخذها كان عليه مثلها لحق العموم * فان قيل اذا قضينا بساجة واخذناها منه فقد اعتدينا عليه بمثل ما اعتدى * قيل له اخذ ملكه بعينه لا يكون اعتداء على الغاصب كما ان من له عند رجل وديعة فأخذها لم يكن معتدياً عليه وانما الاعتداء عليه ان يزيل من ملكه مثل ما ازال او يزيل يده عن مثل ما ازال عنه يد المغصوب منه فاما اخذ ملكه بعينه فليس فيه اعتداء على احد ولا فيه اخذ المثل ويحتج به في ايجاب القصاص فيما يمكن استيفاء المماثلة والمساواة فيه دون ما لم يعلم فيه استيفاء المماثلة وذلك نحو قطع اليد من نصف الساعد والجائفة والآمة في سقوط القصاص فيها لتعذر استيفاء المثل اذ كان الله تعالى انما امرنا باستيفاء المثل ويحتج به ابو حنيفة فيمن قطع يد رجل وقتله ان لوليه ان يقطع يده ثم يقتله لقوله (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) فله ان يفعل به مثل ما فعل بمقتضى الآية * وقوله تعالى (وانفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة) قال ابو بكر قد قيل فيه وجوه احدها ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا احمد بن عمرو بن السرح قال حدثنا ابن وهب عن حيوة بن شريح وابن لهيعة عن يزيد بن ابى حبيب عن اسلم ابى عمران قال غزونا بالقسطنطينية وعلى الجماعة عبد الرحمن بن الوليد والروم ملصقو ظهورهم بحائط المدينة فحمل رجل على العدو فقال الناس مه مه لا اله الا الله يلقى بيديه الى التهلكة فقال ابو ايوب انما نزلت هذه الآية فينا معشر الانصار لما نصر الله نبيه واظهر دينه الاسلام قلنا هلم نقيم في اموالنا ونصلحها فانزل الله تعالى (وانفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة) فالالقاء بالايدى الى التهلكة ان نقيم في اموالنا فنصلحها وندع الجهاد قال ابو عمران فلم يزل ابو ايوب يجاهد في سبيل الله حتى دفن بالقسطنطينية فاخبر ابو ايوب ان الالقاء بالايدى الى التهلكة هو ترك الجهاد في سبيل الله وان الآية في ذلك نزلت وروى مثله عن ابن عباس وحذيفة والحسن وقتادة ومجاهد والضحاك * وروى عن البراء بن عازب وعبيدة السلمانى الالقاء بالايدى الى التهلكة هو الياس من المغفرة بارتكاب المعاصى وقيل هو الاسراف في الانفاق حتى لا يجد ما يأكل ويشرب فيتلف وقيل هو ان يقتحم الحرب من غير نكاية في العدو وهو الذى تأوله القوم الذى انكر عليهم ابو ايوب واخبر فيه بالسبب وليس يمتنع ان يكون جميع هذه المعانى مرادة بالآية لاحتمال اللفظ لها وجواز اجتماعها من غير تضاد ولا تناف فاما حمله على الرجل الواحد يحمل على حلبة العدو فان محمد بن الحسن ذكر في السير الكبير ان رجلا لو حمل على الف

رجل وهو وحده لم يكن بذلك بأس اذا كان يطمع في نجاة او نكاية فان كان لا يطمع في نجاة
ولا نكاية فاني أكره له ذلك لانه عرض نفسه للتلف من غير منفعة للمسلمين وانما
ينبغي للرجل ان يفعل هذا اذا كان يطمع في نجاة او منفعة للمسلمين فان كان
لا يطمع في نجاة ولا نكاية ولكنه يجرئ المسلمين بذلك حتى يفعلوا مثل ما فعل فيقتلون
وينكون في العدو فلا بأس بذلك ان شاء الله لانه لو كان على طمع من النكاية في العدو ولا يطمع
في النجاة لم ار بأساً ان يحمل عليهم فكذلك اذا طمع ان ينكي غيره فيهم بحملته عليهم فلا بأس
بذلك وارجو ان يكون فيه مأجوراً وانما يكره له ذلك اذا كان لا منفعة فيه على وجه
من الوجوه وان كان لا يطمع في نجاة ولا نكاية ولكنه مما يرهب العدو فلا بأس بذلك
لان هذا افضل النكاية وفيه منفعة للمسلمين والذي قال محمد من هذه الوجوه صحيح
لا يجوز غيره وعلى هذه المعاني يحمل تأويل من تأول في حديث ابي ايوب انه القى بيده
الى التهلكة بحمله على العدو اذ لم يكن عندهم في ذلك منفعة واذا كان كذلك فلا ينبغي
ان يتلف نفسه من غير منفعة عائدة على الدين ولا على المسلمين فاما اذا كان في تلف نفسه منفعة
عائدة على الدين فهذا مقام شريف مدح الله به اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في قوله
(ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون
ويقتلون) وقال (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتاً بل احياء عند ربهم يرزقون) وقال
(ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله) في نظائر ذلك من الآي التي مدح الله فيها
من بذل نفسه لله وعلى ذلك ينبغي ان يكون حكم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر انه متى
رجا نفعاً في الدين فبذل نفسه فيه حتى قتل كان في اعلى درجات الشهداء قال الله تعالى
(وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما اصابك ان ذلك من عزم الامور) وقد روى
عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الشهداء حمزة بن
عبد المطلب ورجل تكلم بكلمة حق عند سلطان جائر فقتله وروى ابو سعيد الخدري
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر وحدثنا محمد بن
بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عبد الله بن الجراح عن عبد الله بن يزيد عن موسى بن علي بن
رباح عن ابيه عن عبد العزيز بن مروان قال سمعت ابا هريرة يقول سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول شر ما في الرجل شح هالع وجبن خالع وذم الجبن يوجب مدح
الاقدام والشجاعة فيما يعود نفعه على الدين وان ايقن فيه بالتلف والله تعالى اعلم بالصواب

باب العمرة هي فرض ام تطوع

قال الله تعالى (واتموا الحج والعمرة لله) واختلف السلف في تأويل هذه الآية فروي
عن علي وعمر وسعيد بن جبير وطاوس قالوا اتمامهما ان تحرم بهما من دويرة اهلك وقال
مجاهد اتمامهما بلوغ اخرهما بعد الدخول فيهما وقال سعيد بن جبير وعطاء هو ادامهما الى

آخر ما فيهما لله تعالى لانهما واجبان كاملان ثم تأولا ذلك على الامر بفعلهما كقوله لو قال حجوا واعتمروا وروى عن ابن عمر وطاوس قالا اتمامهما افراد كل واحد منهما وقال قتادة اتمام العمرة الا يهاد فى غير اشهر الحج وروى عن علقمة فى قوله تعالى (والعمرة لله) قال لا يجاوز بها البيت * وقد اختلف السلف فى وجوب العمرة فروى عن عبد الله بن مسعود وابراهيم النخعى والشعبى انها تطوع وقال مجاهد فى قوله (وأتموا الحج والعمرة لله) قال ما امرنا به فيهما وقالت عائشة وابن عباس وابن عمر والحسن وابن سيرين هى واجبة وروى نحوه عن مجاهد وروى عن طاوس عن ابيه قال العمرة واجبة * واحتج من اوجبها بظاهر قوله (واتموا الحج والعمرة لله) قالوا والفظ محتمل لاتمامهما بعد الدخول فيهما ومحتمل الامر بابتداء فعلهما فالواجب حمله على الامرين بمنزلة عموم يشتمل على مشتمل فلا يخرج منه شئ الا بدلالة * قال ابو بكر ولا دلالة فى الآية على وجوبها وذلك لان اكثر ما فيها الامر باتمامهما وذلك انما يقتضى نفى النقصان عنهما اذا فعلت لان ضد التمام هو النقصان لا البطلان الا ترى انك تقول للناقص انه غير تام ولا تقول مثله لما لم يوجد منه شئ فعلمنا ان الامر بالاتمام انما اقتضى نفى النقصان ولذلك قال على وعمر اتمامهما ان تحرم بهما من دويرة اهلك يعنى الا تلحق فيه النقصان الاحرام بهما من دويرة اهلك واذا كان ذلك على ما وصفنا كان تقديره ان لا تفعلهما ناقصين وقوله لا تفعلهما ناقصين لا يدل على الوجوب لجواز اطلاق ذلك على النوافل الا ترى انك تقول لا تفعل الحج التطوع ولا العمرة التطوع ناقصين ولا تصل النفل ناقصة فاذا كان الامر بالاتمام يقتضى نفى النقصان فلا دلالة فيه اذا على وجوبها * ويدل على صحة ذلك ان العمرة التطوع والحج النفل مرادان بهذه الآية فى النهى عن فعلهما ناقصين ولم يدل ذلك على وجوبهما فى الاصل وايضاً فان الاظهر من لفظ الاتمام انما يطلق بعد الدخول فيه قال الله عز وجل (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل) فاطلق عليه لفظ الاتمام بعد الدخول قال النبى صلى الله عليه وسلم ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا فاطلق لفظ الاتمام عليها بعد الدخول فيها * ويدل على ان المراد ايجاب اتمامهما بعد الدخول فيهما ان الحج والعمرة النافلين يلزمه اتمامهما بعد الدخول فيهما بالآية فكان ذلك مرادة بقوله اتموها بعد الدخول فيهما فصار حائز اذا ثبت ان المراد لزوم الاتمام بعد الدخول حمله على الابتداء لفساد المعنى الا ترى انه اذا اراده الالزام بالدخول انتفى ان يريد الالزام قبل الدخول لان الزامه قبل الدخول ينافى لكونه واجباً بالدخول الا ترى انه لا يجوز ان يقال ان حجة الاسلام انما تلزم بالدخول وان صلاة الظهر معلق لزومها بالدخول فيها وهذا يدل على انه غير جائز ارادة ايجابهما بالدخول وايجابهما ابتداء قبل الدخول فيهما فثبت بما وصفنا انه لا دلالة فى هذه الآية على وجوب العمرة قبل الدخول فيها * ومما يدل على انها ليست بواجبة ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال العمرة هى الحج الاصغر وروى عن عبد الله بن شداد ومجاهد قالا العمرة هى الحج الاصغر واذا ثبت

[illegible]

... ويدل عليه حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم امر اصحابه حين احرموا بالحج ان يحلوا منه بعمرة وان سراقة بن مالك قال أعمرتنا هذه لعامنا هذا ام للابد فقال بل للابد ومعلوم ان حجتهم كانت تحيل عمرة يحلل بها من احرام الحج كما يتحلل الذى يفوته الحج بعمل عمرة وهي غير مجزية عن فرض العمرة عند من يراها فرضا فدل ذلك على ان العمرة غير مفروضة لانها لو كانت مفروضة لما قال عمرتكم هذه للابد وفيه اخبار بانه لا عمرة عليهم غيرها * ويدل على ان ما يتحلل به من احرام الحج ليس بعمرة انه لو بقى الذى يفوته الحج على احرامه حتى يحلل منه بعمرة فى اشهر الحرم وحج من عامه انه لا يكون متمتعا * ومما يحتج به لذلك من طريق النظر ان الفروض مخصوصة باوقات يتعلق وجوبها بوجودها كالصلاة والصيام والزكاة والحج فلو كانت العمرة فرضاً لوجب ان تكون مخصوصة بوقت فلما لم تكن مخصوصة بوقت كانت مطلقة له ان يفعلها متى شاء فاشبهت الصلاة التطوع والصوم النفل * فان قيل ان الحج النفل مخصوص بوقت ولم يدل ذلك على وجوبه * قيل له هذا لا يلزم لانا قلنا ان من شرط الفروض التى تلزم كل احد فى نفسه كونها مخصوصة باوقات وما ليس مخصوصاً بوقت فليس بفرض وليس يمتنع على ذلك ان يكون بعض النوافل مخصوصاً بوقت وبعضها مطلق

فيه بالصواب وقت يشكل أما كان غير مخصوص بوقت [illegible] وقت فعلى
ضربين منه فرض ومنه نفل * ومما يحتج به أيضاً من طريق الأثر ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا
إسماعيل بن الفضل قال حدثنا هشام بن عمار قال حدثنا الحسن بن يحيى الخشني قال حدثنا عمر بن
قيس قال حدثني طلحة بن موسى عن عمه إسحاق بن طلحة عن طلحة بن عبيد الله أنه سمع النبي
صلى الله عليه وسلم يقول الحج جهاد والعمرة تطوع * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا أحمد بن
عنتر العطار قال حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا محمد بن الفضل بن عطية عن سالم الأفطس
عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج جهاد والعمرة
تطوع * واحتج من رآها واجبة بما روى ابن لهيعة عن عطاء عن جابر قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم الحج والعمرة فريضتان واجبتان وبما روى الحسن عن سمرة أن النبي
صلى الله عليه وسلم قال أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وحجوا واعتمروا واستقيموا يستقم لكم
وأمره على الوجوب وبما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن الإسلام فذكر
الصلاة وغيرها ثم قال وأن تحج وتعتمر وبقول صبي بن معبد وجدت الحج والعمرة
مكتوبين علي فقال ذلك لعمر فلم ينكر عليه وقال له اهديت وبحديث أبي رزين رجل من
بني عامر أنه قال يا رسول الله إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج والعمرة ولا الظعن قال احجج
عن أبيك واعتمر * فأما حديث جابر في وجوب العمرة من طريق ابن لهيعة فهو ضعيف
كثير الخطأ فقال احترقت كتبه فيعول على حفظه وكان سيء الحفظ وإسناد حديث جابر
الذي رويناه في عدم وجوبها أحسن من إسناد حديث ابن لهيعة ولو تساويا لكان أكثر
أحوالهما أن يتعارضا فيسقطا جميعاً ويبقى لنا حديث طلحة وابن عباس من غير معارض
* فإن قال قائل ليس حديث الحجاج عن محمد بن المنكدر عن جابر الذي رويته في نفي الإيجاب
بمعارض لحديث ابن لهيعة عن عطاء عن جابر في إيجابها لأن حديث الحجاج وارد على الأصل
وحديث ابن لهيعة ناقل عنه ومتى ورد خبران أحدهما ناف والآخر مثبت فالمثبت منهما
أولى وكذلك إذا كان أحدهما موجباً والآخر غير موجب لأن الإيجاب يقتضي حظر تركه
ونفيه لا يحظر فيه والخبر الحاظر أولى من المبيح * قيل له هذا لا يجب من قبل أن حديث
ابن لهيعة في إيجابها لو كان ثابتاً لورد النقل به مستفيضاً لعموم الحاجة إليه ولوجب
أن يعرفه كل من عرف وجوب الحج إذ كان وجوبها كوجوب الحج ومن خوطب به فهو
مخاطب بها فلما كان هذا وصفه أن يكون وروده من طريق الآحاد مع ما في سنده
من الضعف ومعارضة غيره إياه وأيضاً فمعلوم أن الروايتين وردتا عن رجل واحد فلو كان
خبر الوجوب متأخراً في التاريخ عن خبر نفيه لبينه جابر في حديثه ولقال قال النبي صلى الله
عليه وسلم في العمرة إنها تطوع ثم قال بعد ذلك إنها واجبة إذ غير جائز أن يكون عنده
الخبران جميعاً مع علمه بتاريخهما فيطلق الرواية تارة بالإيجاب وتارة بنفيه من غير ذكر
تاريخ فدل ذلك على أن هذين الخبرين وردا متعارضين وإنما يعتبر خبر المثبت والنافي على ما

[illegible] وقوله فاعمروا
[illegible] الاسلام فذكر الصلاة وغيرها
[illegible] الله تعالى لانه
[illegible] عن التزيد *
[illegible] وتركنا الكثير
[illegible] على الناس ظاهره يقتضي ان يكون
[illegible] فضايل [illegible] انا علمه بأوكد منه الاية وفيها مساغ التأويل
[illegible] من اصحابنا [illegible] بمنزلة قول القائل بوجوب العمرة فلا يستحقون النكير
اذ كان الاجتهاد سائغا فيه * واما قول النبي صلى الله عليه وسلم للرجل الذي سأله عن الحج
عن ابيه وقوله حج عن ابيك واعتمر فلا دلالة فيه على وجوبها لانه لا خلاف ان هذا
القول لم يخرج مخرج الايجاب اذ ليس عليه ان يحج عن ابيه ولا ان يعتمر * ومن الناس من يحتج
لايجاب العمرة بقوله تعالى (وافعلوا الخير) لانها خير فظاهر اللفظ يقتضي ايجاب جميع الخير
وهذا يسقط من وجوه * احدها انه يحتاج ان يثبت ان فعل العمرة مع اعتقاد وجوبها خير
لان من لا يراها واجبة فغير جائز ان يفعلها على انها واجبة ولو فعلها على هذا الاعتقاد لم يكن ذلك
خيرا كمن صلى تطوعا واعتقد فيه الفرض * وآخر وهو ان قوله (وافعلوا الخير) لفظ محتمل لاشتماله
على المجمل الذي لا يلزم استعماله بورود اللفظ الا ترى انه يدخل فيه الصلاة والزكاة والصوم
وهذه كلها فروض مجملة ومتى انتظم اللفظ ما هو مجمل فهو مجمل يحتاج في اثبات حكمه
الى دليل من غيره * ووجه آخر وهو ان الخير بالالف واللام لفظ جنس لا يمكن استغراقه
فيتناول ادنى ما يقع عليه الاسم كقولك ان شربت الماء وتزوجت النساء فاذا فعل ادنى
ما يسمى به فقد قضى عهدة اللفظ * وايضا فقد علمنا مع ورود اللفظ ان المراد البعض لتعذر
استيعاب الكل فصار كقوله افعلوا بعض الخير فيحتاج الى بيان في لزوم الامر * واحتج
من اوجبها بأنا لم نجد شيأ متطوع به الا وله اصل في الفرض فلو كانت العمرة تطوعا لكان لها
اصل في الفرض فيقال له العمرة اذ هي الطواف والسعي ولذلك اصل في الفرض * فان قيل
لا يوجد طواف وسعي مفردا فرضا غير العمرة واذا يوجد ذلك في الفرض تابعا * قيل له
قد يتطوع بالطواف البيت وان لم يكن له اصل في الفرض مفردا فكذلك العمرة يتطوع بها اذ كانت
طوافا وسعيا وان لم يكن لها اصل في الفرض * واحتج الشافعي بانه لما جاز الجمع بينها وبين
الحج دل على انها فرض لانها لو كانت تطوعا ما جاز ان يعمل مع عمل الحج كما لا يجمع
بين صلاتين احداهما فرض والاخرى تطوع ويجمع بين عمل اربع ركعات فرض * قال
ابو بكر وهذه قضية فاسدة يبطل عليه القول بوجوب العمرة لانه يقال له لما جاز الجمع
بينهما ولم يجز بين صلاتي فرض دل على انها ليست بفرض واما قوله ويجمع بين عمل
اربع ركعات فان الاربع كلها صلاة واحدة كالحج الواحد المشتمل على سائر اركانه

وكالطواف الواحد المشتمل على سبعة أشواط وهو مع ذلك منتقض على أصله لأنه لو اعتمر
ثم حج حجة الفريضة وقرن معها عمرة كانت العمرة تطوعاً والحج فرضاً فقد جمع الحج
بين الفرض والنفل في الحج والعمرة فانتقض بذلك استدلال من استدل بجمعه إياها إلى الحج على
وجوبها * واحتج الشافعي أيضاً بأنه لما جعل لها ميقات كميقات الحج دل على أنها فرض فيقال له
إذا اعتمر عمرة الفريضة ورجع إلى أهله ثم أراد أن يرجع للعمرة كان لها ميقات كميقات
الحج وهي تطوع فشرط الميقات ليس بدلالة على الوجوب وكذلك الحج التطوع له ميقات
كميقات الواجب * واحتج أيضاً بوجوب الدم على القارن ولم يبين منه وجه الدلالة
على الوجوب ولكن ادعى دعوى عارية من البرهان ومع ذلك فإنه منتقض لأنه لو قرن حجة
فريضة مع عمرة تطوع لكان عليه دم فكذلك لو جمع بينهما وهما نافلتان لوجب الدم
* قوله تعالى (فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي) قال الكسائي وأبو عبيدة وأكثر
أهل اللغة الإحصار المنع بالمرض أو ذهاب النفقة والحصر حصر العدو ويقال أحصره
المرض وحصره العدو وحكي عن الفراء أنه أجاز كل واحد منهما مكان الآخر وأنكره
أبو العباس المبرد والزجاج وقالا هما مختلفان في المعنى ولا يقال في المرض حصره ولا في العدو
أحصره قالا وإنما هذا كقولهم حبسه إذا جعله في الحبس وأحبسه أي عرضه للحبس وقتله
أوقع به القتل وأقتله أي عرضه للقتل وقبره دفنه في القبر وأقبره عرضه للدفن في القبر
وكذلك حصره حبسه وأوقع به الحصر وأحصره عرضه للحصر * وروى ابن أبي نجيح عن
عطاء عن ابن عباس قال لا حصر إلا حصر عدو فأما من حبسه الله بكسر أو مرض فليس
بحصر فأخبر ابن عباس أن الحصر يختص بالعدو وأن المرض لا يسمى حصراً وهذا موافق
لقول من ذكرنا قولهم من أهل اللغة في معنى الاسم ومن الناس من يظن أن هذا يدل من
قوله على أن المريض لا يجوز له أن يحل ولا يكون محصراً وليس في ذلك دلالة على ما ظن لأنه
إنما أخبر عن معنى الاسم ولم يخبر عن معنى الحكم فأعلم أن اسم الإحصار يختص بالمرض
والحصر يختص بالعدو * وقد اختلف السلف في حكم المحصر على ثلاثة أنحاء روي عن ابن
مسعود وابن عباس العدو والمرض سواء يبعث بدم ويحل به إذا نحر في الحرم وهو قول
أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر والثوري والثاني قول ابن عمر أن المريض لا يحل
ولا يكون محصراً إلا بالعدو وهو قول مالك والليث والشافعي والثالث قول ابن الزبير
وعروة بن الزبير أن المرض والعدو سواء لا يحل إلا بالطواف ولا نعلم لهما موافقاً من فقهاء
الأمصار قال أبو بكر ولما ثبت بما قدمنا من قول أهل اللغة أن اسم الإحصار يختص
بالمرض وقال الله (فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي) وجب أن يكون اللفظ مستعملاً
فيما هو حقيقة فيه وهو المرض ويكون العدو داخلاً فيه بالمعنى * فإن قيل فقد حكي
عن الفراء أنه أجاز فيهما لفظ الإحصار .. قيل له لو صح ذلك كانت دلالة الآية قائمة
في إثباته في المرض لأنه لم يدفع وقوع الاسم على المرض وإنما أجازه في العدو فلو وقع

الاسم على الامرين لكان عموماً فيهما موجباً للحكم في المريض والمحصور بالعدو جميعاً * فان قيل لم تختلف الرواة ان هذه الآية نزلت في شأن الحديبية وكان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه ممنوعين بالعدو فامرهم الله بهذه الآية بالاحلال من الاحرام فدل على ان المراد بالآية هو العدو * قيل له لما كان سبب نزول الآية هو العدو ثم عدل عن ذكر الحصر وهو مختص بالعدو الى الاحصار الذي يختص بالمرض دل ذلك على انه اراد افادة الحكم في المرض ليستعمل اللفظ على ظاهره ولما امر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه بالاحلال وحل هو دل على انه اراد حصر العدو من طريق المعنى لا من جهة اللفظ فكان نزول الآية مفيدا للحكم في الامرين ولو كان مراد الله تعالى تخصيص العدو بذلك دون المرض لذكر لفظا مختصا به دون غيره ومع ذلك لو كان اسماً للمعنيين لم يكن نزوله على سبب موجباً للاقتصار بحكمه عليه بل كان الواجب اعتبار عموم اللفظ دون السبب * ويدل عليه من جهة السنة ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا مسدد قال حدثنا يحيى عن حجاج الصواف قال حدثني يحيى بن ابي كثير عن عكرمة قال سمعت الحجاج بن عمرو الانصاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كسر او عرج فقد حل وعليه الحج من قابل قال عكرمة فسألت ابن عباس وابا هريرة فقالا صدق ومعنى قوله فقد حل فقد جاز له ان يحل كما قال حلت المرأة للزوج يعني جاز لها ان تتزوج * فان قيل روى حماد وابن زيد عن ايوب عن عكرمة انه قال في المحصر يبعث بالهدي فاذا بلغ الهدي محله حل وعليه الحج من قابل وقال رضي الله سبحانه بالقصاص من عاداه ويأخذ منهم العدوان عليه حج مكان حج واحرام مكان احرام * فزعم هذا القائل انه لو كان عند عكرمة هذا الحديث لما كان قال يبعث بالهدي ولقال يحل كما روى في الخبر وهذا القائل انما غلط حين ظن ان المعنى في قوله حل وقوع الاحلال بنفس الاحصار وليس هو كما ظن وانما معناه انه جاز له ان يحل كما ذكرنا مثله فيما يطلقه الناس من قولهم حلت المرأة للازواج ويعنون به قد جاز لها ان تحل بالتزويج * ويدل عليه من جهة النظر ان المحصر بالعدو لما جاز له الاحلال لتعذر وصوله الى البيت وكان ذلك موجوداً في المرض وجب ان يكون بمنزلته وفي حكمه الا ترى انه متى لم يتعذر وصوله الى البيت مع العدو لم يجز له ان يحل فدل ذلك على ان المعنى فيه تعذر وصوله الى البيت * ويدل على ذلك موافقه مخالفينا ايانا على ان المرأة اذا منعها زوجها من حجة التطوع بعد الاحرام جاز لها الاحلال وكانت بمنزلة المحصر مع عدم العدو وكذلك من حبس في دين او غيره فتعذر عليه الوصول الى البيت كان في حكم المحصر فكذلك المريض ويدل عليه ان سائر الفروض لا تختلف حكمها في كون المنع منها بالعدو او المرض الا ترى ان الخائف جاز له فعل الصلاة بالايماء او قاعداً اذا تعذر عليه فعلها قائماً كما يجوز ذلك للمريض فكذلك المعنى في الاحرام واجب ان لا تختلف حكمه عند تعذر الوصول الى البيت لمرض كان ذلك او لخوف عدو وكذلك هذا في استعمال الماء اذا كان خائفا او مريضاً وكذلك من عدم الماء او كان

[illegible] ما يحتمل به التحلل ومن كان مريضا [illegible] حكم الاحصار في
المعتمر المريض كذلك [illegible] لا [illegible] حكمهما في باب سقوط [illegible] على الاحرام
[illegible] لا [illegible] في العمرة [illegible] تعذر الفعل * فان قيل لما قال تعالى (فان احصرتم
فما استيسر من الهدي) ثم عطف عليه قوله (فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه
ففدية من صيام او صدقة او نسك) دل ذلك من وجهين على ان المريض غير مراد بذكر الاحصار
لاستئناف [illegible] لما استأنفت له ذكرا مع كونه في اول الخطاب والوجه الآخر انه لو كان
[illegible] ذلك الدم ولم يكن يحتاج الى فدية * قيل له لما قال الله تعالى (ولا
تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله) منع الاحلال مع وجود الاحصار الى وقت بلوغ
الهدي محله وهو [illegible] في الحرم فابان عن حكم المريض قبل بلوغ الهدي محله واباح له
حلق الرأس مع ايجاب الفدية ووجه آخر وهو انه ليس كل مرض يمنع الوصول الى البيت
الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لكعب بن عجرة أتؤذيك هوام رأسك قال نعم
فانزل الله الآية ولم تكن هوامه واذيته مانعة من الوصول الى البيت فرخص الله له في الحلق
وامره بالفدية فكذلك المريض المذكور في الآية جائز ان يكون المرض الذي ليس معه
احصار والله سبحانه انما جعل المرض احصارا اذا منع الوصول الى البيت فليس في
ذكره حكم المريض على ما وصف ما يمنع كون المرض احصارا * ووجه آخر وهو قوله
(فمن كان منكم مريضا) يجوز ان يكون عطفا الى اول الخطاب كما عاد اليه حكم الاحصار
وهو قوله (واتموا الحج والعمرة لله) ثم عطف عليه قوله (فان احصرتم) فبين
حكمهم اذا احصروا ثم عقبه بقوله (فمن كان منكم مريضا) يعني ايها المحرمون بالحج
والعمرة فبين حكمهم اذا مرضوا قبل الاحصار كما بين حكمهم عند الاحصار فليس
اذا في قوله (فمن كان منكم مريضا) دلالة على ان المرض لا يكون احصارا * فان قيل لما قال
في سياق الآية (فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج) دل على ان مراده العدو المخوف
لان الامن يقتضي الخوف * قيل له ما الذي يمنع ان يكون المراد الامن من ضرر المرض
المخوف ولم جعلته مخصوصا بالعدو دون المرض والامن والخوف موجودان فيهما وقد
روي عن عروة بن الزبير في قوله (فاذا امنتم) يعني اذا امنت من كسرك ووجعك فعليك
ان تأتي البيت * فان قيل الفرق بين العدو والمرض ان المحصر بعدو ان لم يمكنه ان يتقدم
امكنه الرجوع والمريض لا يختلف حاله في التقدم والرجوع * قيل له فهذا احرى
ان يكون محصرا لتعذر الامرين عليه فهو اعذر ممن يمكنه الرجوع وان تعذر عليه المضي
لخوف وقال ايضا ما تقول في المحصر بالعدو اذا كان محيطا به ولم يمكنه الرجوع ولا التقدم
أليس جائزا له الاحلال بلا اختلاف بين الفقهاء فقد انتقضت علتك في الفرق بينهما ومع ذلك
فقد قال الشافعي في المحرمة اذا منعها زوجها والمحبوس (?) انهما محصران وجائز لهما الاحلال
وحال التقدم والرجوع لهما سواء لانهما ممنوعان من الامرين * وزعم الشافعي ان الفرق
بين المريض والخائف ان الله تعالى قد اباح للخائف في القتال ان يتحيز (?) الى فئة فينتقل بذلك

من الخوف الى الامن فيقال له وكذلك قد اباح للمريض ترك القتال رأساً بقوله (ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج) فكانت رخصة المريض اوسع من رخصة الخائف لان الخائف غير معذور في ترك حضور القتال والمريض معذور فيه واتما عذر الخائف ان يتحيز الى فئة ولم يعذر في ترك القتال رأساً فالمريض اولى بالعذر في الاحلال من احرامه * قال الشافعي فلما قال الله تعالى (وأتموا الحج والعمرة لله) ثم قال في شأن المحصر الخائف ما قال وجب ان لا يزول فرض تمام الحج والعمرة الا عن الخائف فيقال له الذي قال (واتموا الحج والعمرة لله) هو الذي قال (فان احصرتم) وهو عموم في الخائف وغيره فلا يخرج شيء منه الا بدلالة فما الدلالة على تخصيصه بالخائف دون غيره وقد نقضت ذلك بإطلاقك للمرأة الاحلال اذا منعها زوجها وليست بخائفة وكذلك المحبوس لا بخاف القتل * وقال المزني جعل الاحلال رخصة للخائف من العدو ولا يشبه به غيره كما جعل المسح على الخفين خاصاً لا يشبه به القفازين فيقال له ان كان المعنى فيه انه رخصة فمعنى ان لا قياس على شيء من الرخص فاذا رخص النبي صلى الله عليه وسلم الاستنجاء بالاحجار وجب ان لا يشبه به غيره في جواز الاستنجاء بالخرق والخشب ولما كان حلق الرأس من اذى رخصة وجب ان لا نشبه به الأذى في البدن في اباحة الحلق والفدية ويلزمه ان لا يشبه بالخائف المحبوس والمرأة اذا منعها زوجها وجميع ما ذكرنا ينقض اعتلاله

فصل

قال ابو بكر رضي الله عنه والاحصار من الحج والعمرة سواء وحكى عن محمد بن سيرين ان الاحصار يكون من الحج دون العمرة وذهب الى ان العمرة غير موقتة وانه لا يخشى الفوات وقد تواترت الاخبار بان النبي صلى الله عليه وسلم كان محرماً بالعمرة عام الحديبية وانه احل من عمرته بغير طواف ثم قضاها في العام القابل في ذي القعدة وسميت عمرة القضاء وقال الله تعالى (واتموا الحج والعمرة لله) ثم قال (فان احصرتم فما استيسر من الهدي) وذلك حكم عائد اليهما جميعاً وغير جائز الاقتصار على احدهما دون الآخر لما فيه من تخصيص حكم اللفظ بغير دلالة * وقوله تعالى عز وجل فما استيسر من الهدي * قال ابو بكر قد اختلف السلف في ذلك فروى عن عائشة وابن عمر انهما قالا لا يكون الهدي الا من الابل والبقر وقال ابن عباس شاة واختلف فقهاء الامصار فيه فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك والشافعي الهدي من الاصناف الثلاثة الابل والبقر والغنم وهو قول ابن شبرمة قال ابن شبرمة والبدن من الابل خاصة وقال اصحابنا والشافعي من الابل والبقر واختلفوا في السن فقال اصحابنا والشافعي لا يجزي في الهدي من الابل والبقر والغنم الا الثني فصاعدا الا الجذع من الضأن فانه يجزي وقال مالك لا يجزي من الهدي الا الثني فصاعداً وقال الاوزاعي يهدي الذكور من الابل ويجوز الجذع من الابل والبقر ويجزي كل واحد منهما عن سبعة * قال ابو بكر الهدي اسم لما يهدى الى البيت على وجه التقرب به الى الله تعالى وجائز

ان يسمى به ما تصدق به الصدقة وان لم يهد الى البيت قال النبي صلى الله عليه وسلم المبكر الى الجمعة كالمهدي بدنة ثم الذي يليه كالمهدي بقرة ثم الذي يليه كالمهدي شاة ثم الذي يليه كالمهدي دجاجة ثم الذي يليه كالمهدي بيضة فسمى الدجاجة والبيضة هدياً وان لم يرد به اهداءها الى البيت وانما اراد به الصدقة وايجاب اخراجها القربة وابانتها قال اصحابنا فيمن قال لله على ان اهدى ثوبي هذا او داري هذه فان عليه ان يتصدق به واتفق الفقهاء على ان ما عدا هذه الاصناف الثلاثة من الابل والبقر والغنم ليس من الهدى المراد بقوله (فما استيسر من الهدي) واختلفوا فيما اريد به منها على ما ذكرنا وظاهر الآية يقتضي دخول الشاة فيه لوقوع الاسم عليها ولم يختلفوا في معنى قوله (هدياً بالغ الكعبة) ان الشاة منه وانه يكون هدياً في جزاء الصيد وروى ابراهيم عن الاسود عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم اهدى غنما مرة وروى الاعمش عن ابي سفيان عن جابر قال كان فيما اهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم غنم مقلدة * فان قيل الرواية عن عائشة في هدى الغنم لا يصح لان القاسم قد روى عنها انها كانت لا ترى الغنم مما يستيسر من الهدى * قيل له انما معناه انه لا يصير محرماً بها وان هدى الابل والبقر يوجب الاحرام اذا اراده وقلدها واما اعتبار الثني فلما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في قصة ابي بردة بن نيار حين ضحى قبل الصلاة فامره النبي صلى الله عليه وسلم باعادتها فقال عندي جذعة من المعز خير من شاتي لحم فقال تجزي عنك ولا تجزي عن احد بعدك فمنع الجذع في الاضحية والهدى مثلها لان احداً لم يفرق بينهما وانما اجازوا الجذع من الضأن لما روي عن النبي عليه السلام انه امر بان يضحى بالجذع من الضأن اذا فرض له ستة اشهر وقد بينا ذلك في شرح المختصر * وقد اختلفوا في جواز الشركة في دم الهدايا الواجبة فقال اصحابنا والشافعي تجوز البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة وقال مالك تجوز ذلك في التطوع ولا تجزي في الواجب وروى جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انا نحرنا يوم الحديبية البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة وتلك كانت واجبة لانها كانت عن احصار ولما اتفقوا على جوازها عن سبعة في التطوع كان الواجب مثله لانهما لا يختلفان في الجواز في سائر الوجوه ويدل عليه قوله (فما استيسر من الهدى) ظاهره يقتضي البعض فوجب ان يجزي بعض الهدى بحق الظاهر والله اعلم

باب المحصر اين يذبح الهدى

قال الله تعالى ﴿ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله﴾ واختلف السلف في المحل ما هو فقال عبد الله بن مسعود وابن عباس وعطاء وطاوس ومجاهد والحسن وابن سيرين هو الحرم وهو قول اصحابنا والثوري وقال مالك والشافعي محله الموضع الذي احصر فيه فيذبحه ويحل والدليل على صحة القول الاول ان المحل اسم لشيئين يحتمل ان يراد به الوقت ويحتمل ان يراد به المكان ألا ترى ان محل الدين هو وقته الذي يجب المطالبة به وقال النبي صلى الله عليه وسلم لضباعة بنت الزبير اشترطي في الحج وقولي محلي حيث حبستني فجعل

[illegible]

[illegible] الهدي [illegible] موضع الإحصار [illegible]

[illegible] ([illegible] لكم الأنعام إلا ما يتلى عليكم) إلى قوله

(لكم فيها منافع إلى أجل مسمى ثم محلها إلى البيت العتيق) ودلالته على صحة قولنا في المحل
من وجهين أحدهما [illegible] والآخر [illegible] من بيان معنى المحل الذي أجمل ذكره
في قوله (حتى يبلغ الهدي محله) فإذا كان الله قد جعل المحل البيت العتيق فغير جائز لأحد
أن يجعل المحل غيره * ويدل عليه قوله في جزاء الصيد (هدياً بالغ الكعبة) فجعل بلوغ الكعبة
من صفات الهدي فلا يجوز شيء منه دون وجوده فيه كما أنه لما قال في الظهار وفي القتل (فصيام
شهرين متتابعين) فقيدهما بصفة التتابع لم يجز فعلهما إلا على هذا الوجه وكذلك قوله (فتحرير
رقبة مؤمنة) لا يجوز إلا على الصفة المشروطة وكذلك قال أصحابنا في سائر الهدايا التي تذبح
أنها لا تجوز إلا في الحرم * ويدل عليه أيضاً قوله في سياق الخطاب بعد ذكر الإحصار (فمن
كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك) فأوجب على
المحصر دماً ونهاه عن الحلق حتى يذبح هديه فلو كان ذبحه في الحل جائزاً لذبح صاحب
الأذى هديه عن الإحصار وحل به واستغنى عن فدية الأذى فدل ذلك على أن الحل ليس
بمحل الهدي * فإن قيل هذا فيمن لا يجد هدي الإحصار * قيل له لا يجوز أن يكون
ذلك خطاباً فيمن لا يجد الدم لأنه خيره بين الصيام والصدقة والنسك ولا يكون مخيراً
بين الأشياء الثلاثة إلا وهو واجد لها لأنه لا يجوز التخيير بين ما يجد وبين ما لا يجد فثبت بذلك
أن محل الهدي هو الحرم دون محل الإحصار * ومن جهة النظر لما اتفقوا في جزاء الصيد أن محله
الحرم وأنه لا يجزي في غيره وجب أن يكون كذلك حكم كل دم تعلق وجوبه بالإحرام
والمعنى الجامع بينهما تعلق وجوبهما بالإحرام * فإن قيل قال الله تعالى (هم الذين
كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدي معكوفاً أن يبلغ محله) وذلك في شأن
الحديبية وفيه دلالة على أن النبي عليه السلام وأصحابه نحروا هديهم في غير الحرم لولا
ذلك لكان بالغاً محله * قيل له هذا من أدل شيء على أن محله الحرم لأنه لو كان موضع
الإحصار هو الحل محلاً للهدي لما قال (والهدي معكوفاً أن يبلغ محله) فلما أخبر
عن منعهم الهدي عن بلوغ محله دل ذلك على أن الحل ليس بمحل له وهذا يصلح
أن يكون ابتداء دليل في المسألة * فإن قيل فإن لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم
وأصحابه ذبحوا الهدي في الحل فما معنى قوله (والهدي معكوفاً أن يبلغ محله) * قيل له

[illegible]

... (ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله) ... [illegible]

... [illegible] ... النبي صلى الله عليه وسلم

... [illegible] ... النبي صلى الله عليه وسلم ساق البدن لتذبح

بعد الطواف بالبيت ... [illegible] ... قال الله تعالى (والهدي معكوفاً أن يبلغ محله)

... عن الوقت المعلوم ... [illegible] ... المحل المستحب فيه الذبح وهو

... [illegible] ... وقد ذكر المسور بن مخرمة

ومروان بن الحكم أن الحديبية بعضها في الحل وبعضها في الحرم وأن مضرب النبي عليه السلام

كان في الحل ومصلاه كان في الحرم فإذا أمكنه أن يصلي في الحرم فلا محالة قد كان الذبح ممكنا

فيه وقد روي أن ناجية بن جندب الأسلمي قال للنبي صلى الله عليه وسلم ابعث معي الهدي

حتى أحدره في الشعاب والأودية فادفعها بمكة ففعل وجائز أن يكون بعث معه بعضه ونحر

هو بعضه في الحرم والله أعلم

باب وقت ذبح هدي الإحصار

قال الله تعالى (فما استيسر من الهدي) ولم يختلف أهل العلم في أيام الإحلال بالهدي أن ذبح هدي العمرة غير موقت وأن له أن يذبحه متى شاء ويحل وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه محصرين بالحديبية وكانوا محرمين بالعمرة فحلوا منها بعد الذبح وكان ذلك في ذي القعدة واختلفوا في هدي الإحصار في الحج فقال أبو حنيفة ومالك والشافعي له أن يذبحه متى شاء ويحل قبل يوم النحر وقال أبو يوسف والثوري ومحمد لا يذبح قبل يوم النحر وظاهر قوله (فما استيسر من الهدي) يقتضي جوازه غير موقت وفي إثبات التوقيت تخصيص اللفظ وذلك غير جائز إلا بدليل * فإن قيل لما قال تعالى (ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله) والمحل اسم يقع على التوقيت وجب أن يكون موقتا * قيل له قد بينا أن المحل اسم للموضع وإن كان قد يقع على الوقت فقد اتفق الجميع على أن المكان مراد بذكر المحل فإذا بلغ الحرم وذبح جاز بظاهر الآية وحينئذ يصير شرط الوقت زيادة فيه لأن أكثر أحواله أن يكون الاسم لما تناولهما جميعا فواجب أن يجري على أيهما وجد لأنه جعل بلوغ المحل غاية الإحرام وقد وجد ذبحه في الحرم ولما قال تعالى (والهدي معكوفاً أن يبلغ محله) وكان هذا المحل هو الحرم ثم قال في هذه القصة بعينها (حتى يبلغ الهدي

وجب ان يكون هو المحل المذكور في الآية الاخرى وهو الحرم * ومما يدل على ان الاحصار غير
موقت ان قوله عز وجل (فان احصرتم فما استيسر من الهدى) عائد الى الحج والعمرة المذكورين
بذكرهما في قوله (واتموا الحج والعمرة لله) والهدى المذكور للحج هو المذكور للعمرة
واتفق الجميع على انه لم يرد به التوقيت للعمرة فكذلك الحج اذ قد اريد باللفظ الاطلاق *
ويدل عليه ايضاً قوله تعالى (حتى يبلغ الهدى محله) والمراد بمحله للعمرة هو الحرم
دون الوقت فصار كالمنطوق به فيه فاقتضى ذلك جواز ذبحه في الحرم اي وقت شاء
في العمرة فكذلك هو للحج وايضاً لما كان الاطلاق قد تناول العمرة لم يجز ان يكون
مقيداً للحج لانه دخل فيهما على وجه واحد بلفظ واحد غير جائز ان يراد في بعض
ما انتظمه اللفظ الوقت وفي بعضه المكان كما لا يجوز ان يريد بقوله (السارق والسارقة)
في بعضهم سارق العشرة وفي بعضهم سارق ربع دينار * ويدل على ذلك من جهة السنة حديث
الحجاج بن عمرو الانصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم من كسر او عرج فقد حل وعليه
الحج من قابل ومعناه فقد جاز له ان يحل اذ لا خلاف انه لا يحل بالكسر والعرج * ويدل
عليه حديث ضباعة بنت الزبير ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها اشترطي وقولي ان محلي
حيث حبستني ومعنى ذلك اعلامها ان ذلك محلها بدلالة الاصول ان موجب الاحرام
لا ينتفي بالشرط ثم لم يوقت المحل * ويحتج له من جهة النظر باتفاق الجميع على ان العمرة التي
يحلل بها عند الفوات لا وقت لها اذا وجبت كذلك هذا الدم لما وجب عند الاحصار وجب
ان يكون غير موقت لانه يقع به احلال على وجه الفسخ كعمرة الفوات *** قوله تعالى

ولا تحلقوا رؤسكم الآية هو نهي عن حلق الرأس في الاحرام للحاج والمعتمر جميعاً لانه
معطوف على قوله (واتموا الحج والعمرة لله) وقد اقتضى حظر حلق بعضنا رأس بعض
وحلق كل واحد رأس نفسه لاحتمال اللفظ للامرين كقوله تعالى (ولا تقتلوا انفسكم)
اقتضى النهي عن قتل كل واحد منا نفسه وغيره فدل ذلك على ان المحرم محظور
عليه حلق رأس غيره فمتى فعله لزمه الجزاء ويدل على ان الذبح مقدم على الحلق
في القران والتمتع لانه عموم في كل من عليه حلق وهدي في وقت واحد فيقتضي منع
حلق قبل ان يذبح ان كان عليه دماً لمواقعة المحظور في تقدم الحلق على الهدي * وقد اختلفوا
في المحصر هل عليه حلق ام لا فقال ابو حنيفة ومحمد لا حلق عليه وقال ابو يوسف في احدى
الروايتين يحلق فان لم يحلق فلا شيء عليه وروى عنه انه لا بد من الحلق ولم يختلفوا في المرأة
تحرم تطوعاً بغير اذن زوجها والعبد يحرم بغير اذن مولاه ان للزوج والمولى ان يحللاهما
من غير حلق ولا تقصير وذلك بان يفعل بهما ادنى ما يحظره الاحرام من طيب او لباس وهذا
يدل على ان الحلق غير واجب على المحصر لان هؤلاء في معنى المحصر وقد جاز لهما
احلالهما من غير حلق ولو كان الحلق واجباً لما جاز احلالهما الا به كما لا يجوز احلال المحصر
بالحلق والمرأة والمحصر والعبد فالحلق انما هو نسك مرتب على قضاء المناسك ولم يثبت

[illegible]

[illegible] الا بالتقصير حتى لم تتوجه اصابة الشعر [illegible]

[illegible] من احرامه قبل قضاء المناسك فليس عليه الاحلال

[illegible] الحلق مرتب على قضاء المناسك كترتيب سائر افعال المناسك

[illegible] فلما سقط عنه سائر المناسك سقط الحلق ويحتمل

[illegible] التي ذكرنا ان الحلق مرتب على قضاء

المناسك فلما سقطت عنه سائر المناسك سقط الحلق ويحتمل انه لما كان الحلق اذا وجب

في الاحرام كان نسكا وقد سقط عن المحصر سائر المناسك وجب ان يسقط عنه الحلق * فان

قيل انما سقط عنه سائر المناسك لتعذر فعلها والحلق غير متعذر فعليه فعله * قيل له

هذا غلط لان المحصر لو امكنه الوقوف بالمزدلفة ورمي الجمار ولم يمكنه الوصول الى البيت

ولا الوقوف بعرفة لا يلزمه الوقوف بالمزدلفة ولا رمي الجمار مع امكانهما لانهما مرتبان على

مناسك تتقدمهما كذلك لما كان الحلق مرتبا على افعال اخر لم يكن فعله قبلها نسكا فقد

سقط بما ذكرنا اعتراض السائل لوجود ما ذكرنا [illegible] فعلها ولم تلزمه مع ذلك عند كونه

محصرا * فان احتج محتج لابي يوسف بقوله (ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله)

فجعل بلوغه محله غاية لزوال الحظر وواجب ان يكون حكم الغاية بضد ما قبلها فيكون تقديره

ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فاذا بلغ فاحلقوا وذلك يقتضي وجوب الحلق

* قيل له هذا غلط لان الاباحة هي ضد الحظر كما ان الايجاب ضده فليست في صرفه الى احد

الضدين وهو الايجاب باولى من الآخر وهو الاباحة وايضا فان ارتفاع الحظر غير موجب لفعل

ضده على جهة الايجاب وانما الذي تقتضيه زوال الحظر بقاء الشيء على ما كان عليه قبله

فيكون بمنزلته قبل الاحرام فان شاء حلق وان شاء ترك ألا ترى ان زوال حظر البيع بعد

الجمعة وزوال حظر الصيد بالاحلال لم يقتض ايجاب البيع ولا الاصطياد وانما اقتضى اباحتهما *

ويحتج لابي يوسف بقول النبي صلى الله عليه وسلم رحم الله المحلقين ثلاثا ودعا للمقصرين

مرة وذلك في عمرة الحديبية عند الاحصار فدل ذلك على انه نسك واذا كان نسكا وجب

فعله كما يجب عند قضاء المناسك لغير المحصر والجواب ان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم

اشتد عليهم الحلق والاحلال قبل الطواف بالبيت فلما امرهم النبي صلى الله عليه وسلم

بالاحلال توقفوا رجاء ان يمكنهم الوصول واعاد عليهم القول ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم

بدأ فنحر هديه وحلق رأسه فلما رأوه كذلك حلق بعض وقصر بعض فدعا للمحلقين لمبادرتهم

في متابعة النبي صلى الله عليه وسلم ومسارعتهم الى امره ولما قيل له يارسول الله دعوت للمحلقين ثلاثا وللمقصرين مرة فقال انهم لم يشكوا ومعنى ذلك انهم لم يشكوا ان الحلق افضل من التقصير فاستحقوا من الثواب بعلمهم لذلك مالم يستحقه الآخرون * فان قيل فكيفما جرى الامر بعد امرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالحلق وامره على الوجوب ودعاؤه للفريقين من المحلقين والمقصرين دليل على انه نسك وماذكره من ان القوم كرهوا الحلق قبل الوصول الى البيت وان النبي صلى الله عليه وسلم امرهم به ليس بيان وجه الدلالة منه على كونه نسكا * فانه قال قد روى المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم قصة الحديبية فقالا فيه فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم احلوا وانحروا وذكر في بعض الاخبار الحلق فيستعمل اللفظين فيعول ما حل به من شيء فهو حلال لقوله صلى الله عليه وسلم احلوا وقوله احلقوا المقصد به الاحلال لا تعيينه بالحلق دون غيره وانما استحقوا الثواب لاحلالهم وائتمارهم لامر رسول الله صلى الله عليه وسلم وكون الحلق افضل من التقصير لجدهم واجتهادهم في متابعة امره صلى الله عليه وسلم والله اعلم بالصواب

باب ما يجب على المحصر بعد احلاله من الحج بالهدي

قال الله تعالى بعد ماذكر في شأن المحصر فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي واختلف السلف وفقهاء الامصار في المحصر بالحج اذا حل بالهدي فروى سعيد بن جبير عن ابن عباس ومجاهد عن عبد الله بن مسعود قالا عليه عمرة وحجة فان جمع بينهما في اشهر الحج فعليه دم وهو متمتع وان لم يجمعهما في اشهر الحج فلا دم عليه وكذلك قال علقمة والحسن وابراهيم وسالم والقاسم ومحمد بن سيرين وهو قول اصحابنا وروى ايوب عن عكرمة عن ابن عباس قال امر الله بالقصاص افيأخذ منكم العدوان حجة بحجة وعمرة بعمرة وروى عن الشعبي قال عليه حجة وانما يوجب ابو حنيفة عليه حجة وعمرة اذا احل بالدم ثم لم يحج من عامه ذلك فلو انه احل من احرامه قبل يوم النحر ثم زال الاحصار فاحرم بالحج وحج من عامه لم يكن عليه عمرة وذلك لان هذه العمرة انما هي التي تلزم بالفوات لان من فاته الحج فعليه ان يحل بعمل عمرة فلما حصل حجه فائتا كان عليه عمرة للفوات والدم الذي عليه في الاحصار انما هو للاحلال ولا يقوم مقام العمرة التي تلزم بالفوات فذلك لانه ليس في الاصول عمرة يقوم مقامها دم ألا ترى ان من نذر عمرة لم ينب عنها دم لا في حال العذر ولا في حال الامكان وكذلك من تحلل بالعمرة فرضه لا يحصل الدم بائنا عنها فعلى انما كان الدم الواجب قد لزمه عمل عمرة لم يجز ان ينوب عنها دم فثبت بذلك ان الدم انما هو للاحلال فحسب ويدل على ذلك ان العمرة التي تلزم بالفوات غير جائز فعلها قبل الفوات لعدم وجوبها فيسقطها ودم الاحصار يجوز ذبحه والا فلا لان فيه قبل الفوات باتفاق منا ومن مخالفنا فدل ذلك على ان الدم هو للاحلال لا على انه قائم مقام العمرة ولا يسوغ لمالك والشافعي ان يجعلا دم الاحصار

فانما مقام العمرة الواجبة بالفوات لانهما يقولان الذي فوته الحج عليه مع عمرة الفوات
هدي فهدي الاحصار عندهما هو الذي يلزم بالفوات فلا تقوم مقام العمرة كما لا تقوم مقامه
بعد الفوات * فان قيل فانت تجيز صوم ثلاثة ايام المتعة بعد احرام العمرة قبل يوم النحر
وهو بدل من الهدي والهدي نفسه لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر * قيل له انما جاز ذلك
لوجود سبب المتعة وهو العمرة فجاز تقديم بعض الصوم على وقت ذبح الهدي ولم يوجد
للمحصر سبب للزوم العمرة لان سببه انما هو طلوع الفجر يوم النحر قبل الوقوف بعرفة
فلذلك لم يقم الدم مقام العمرة التي تلزم بالفوات ويدل على ان الدم غير قائم مقام العمرة
التي تلزم بالفوات انه يلزم المحصر وهو لا يخشى الفوات لانها غير موقتة فدل ذلك على ان هذا
الدم لا تعلق له بالفوات وانه موضوع لتعجيل الاحلال بدلالة انه لم يختلف فيه حكم
ما يخشى فوته وحكم ما لا يخشى فوته في لزوم الدم * فان قيل في حديث الحجاج بن
عمرو الانصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كسر او عرج فقد حل وعليه
الحج من قابل ولم يذكر فيه عمرة ولو كانت واجبة معه لذكرها كما ذكر وجوب
قضاء الحج * قيل له ولم يذكر دماً ومع ذلك فلا يجوز له ان يحل الا بدم وانما اراد
عليه السلام الاخبار عن الاحصار بالمرض ووجوب قضاء ما يحل منه * ويذهب عبد الله بن
مسعود وابن عباس في رواية سعيد بن جبير الى ان قوله عقيب ذكر حكم المحصر (فمن تمتع
بالعمرة الى الحج) اراد به العمرة التي تجب بالاحلال من الحج اذا جمعهما الى الحج الذي
احل منه في اشهر الحج فعليه القضاء وروى عن ابن عباس قول آخر في المحصر وهو
ما رواه عبد الرزاق قال حدثنا الثوري عن ابن ابي نجيح عن عطاء ومجاهد عن ابن عباس
قال الحصر حبس العدو فان حبس وليس معه هدي حل مكانه وان كان معه هدي حل به
ولا يحل حتى ينحر الهدي وليس عليه حجة ولا عمرة وقد روي عن عطاء انكار ذلك على راويه
رواها محمد بن بكر قال اخبرنا ابن جريج عن عمرو بن دينار قال قال ابن عباس ليس
على من حصره العدو هدي حسبت انه قال ولا حج ولا عمرة قال ابن جريج فذكرت
ذلك لعطاء فقال هل سمعت ابن عباس يقول ان على المحصر هدي ولا قضاء احصاره
قال لا وانكره فهذه رواية ابن دينار منكرة خلاف نص التنزيل وما ورد به النقل المتواتر
عن الرسول صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى (فان احصرتم فما استيسر من الهدي ولا تحلقوا
رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله) فقوله (فما استيسر من الهدي) على احد وجهين احدهما
فعليه ما استيسر من الهدي والآخر فاهدوا ما استيسر من الهدي فاقتضى ذلك ايجاب الهدي
على المحصر متى اراد الاحلال ثم عقبه بقوله (ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله)
فكيف يسوغ لقائل ان يقول يجوز له الاحلال بغير هدي مع ورود النص بايجابه ومع نقل
احصار النبي صلى الله عليه وسلم بالحديبية وامره اياهم بالذبح والاحلال واختلف الفقهاء
فيه اذا لم يحل حتى فاته الحج ووصل الى البيت فقال اصحابنا والشافعي عليه ان يحل

[illegible]

لا يحل [illegible] والكلام في فسخ الحج منسوخ بقوله تعالى (وأتموا الحج والعمرة لله) فلما

[illegible] حكم الاحلال لم يوجبه في حجة الحال هو عمل العمرة لا عمل الحج لأنه لو امكنه

عمل الحج بعينه عمرة بالاحلال لكان واجباً عليه مع امكان فعله وعند لم يكن قط الا

في السنة التي حج فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم نسخ وهو معنى قول عمر متعتان

كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم انا انهى عنهما واضرب عليهما متعة النساء

ومتعة الحج فاراد به فسخ الحج فسخه على نحو ما امر النبي صلى الله عليه وسلم به اصحابه في حجة

الوداع * واختلفوا ايضاً فيمن احصر وهو محرم بحج تطوع او بعمرة تطوع فقال اصحابنا

عليه القضاء سواء كان الاحصار بمرض او عدو اذا حل منهما بالهدي واما مالك والشافعي

فلا يريان الاحصار بالمرض ويقولان ان احصر بعدو فحل فلا قضاء عليه في الحج ولا العمرة *

والدليل على وجوب القضاء قوله تعالى (وأتموا الحج والعمرة لله) وذلك يقتضي الايجاب

بالدخول ولما وجب بالدخول صار بمنزلة حجة الاسلام والنذر فيلزمه القضاء بالخروج منه

قبل اتمامه سواء كان معذورا فيه او غير معذور لان ما قد وجب لا يسقطه العذر فلما اتفقوا

على وجوب القضاء بالافساد وجب عليه مثله بالاحصار * ويدل عليه من جهة السنة حديث

الحجاج بن عمرو الانصاري من كسر او عرج فقد حل وعليه الحج من قابل ولم يفرق بين

حجة الاسلام والتطوع * وايضاً فان من ترك موجبات الاحرام لا يختلف فيه المعذور وغيره في ترك

لزوم حكمه والدليل عليه ان الله تعالى قد عذر حالق رأسه من اذى ولم يخله من ايجاب فديه

سواء كان ذلك في احرام فريضة او تطوع فكذلك ينبغي ان يكون حكم المحصر بحجة فرض

او نفل في وجوب القضاء وواجب ايضاً ان يستوي حكم افساده اياه بالجماع وخروجه

منه باحصار كما لم يخل من ايجاب كفارة في الجنايات الواقعة في الاحرام المعذور وغيره * ويدل

على وجوب القضاء على المحصر وان كان معذوراً اتفاق الجميع ان على المريض القضاء اذا فاته

الحج وان كان معذوراً في الفوات كما يلزمه لو قصد الى الفوات من غير عذر والمعنى في استواء

حكم المعذور وغير المعذور ما لزمه من الاحرام بالدخول وهو موجود في المحصر فوجب

ان لا يسقط عنه القضاء * ويدل عليه ايضاً قصة عائشة حين حاضت وهي مع النبي صلى الله عليه

وسلم في حجة الوداع وكانت محرمة بعمرة فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم انقضي رأسك

وامتشطي واهلي بالحج ودعي العمرة ثم لما فرغ من الحج امر عبد الرحمن بن ابي بكر فأعمرها

من التنعيم وقال هذه مكان عمرتك فأمرها بقضاء ما رفضته من العمرة للعذر فدل ذلك

على ان المحصور في خروجه من الاحرام لا يسقط عنه القضاء ويدل عليه ايضاً ان النبي صلى الله عليه وسلم لما احصر هو واصحابه بالحديبية وكانوا محرمين بالعمرة وقضوها في العام القابل سميت عمرة القضاء ولو لم تكن لزمت بالدخول ووجب القضاء لما سميت عمرة القضاء ولكانت تكون حينئذ عمرة مبتدأة وفي ذلك دليل على لزوم القضاء بالاحلال والله الموفق

باب المحصر لا يجد هدياً

قال الله تعالى (فان احصرتم فما استيسر من الهدي) واختلف اهل العلم في المحصر لا يجد هديا فقال اصحابنا لا يحل حتى يجد هدياً فيذبح عنه وقال عطاء يصوم عشرة ايام ويحل كالمتمتع اذا لم يجد هدياً وللشافعي فيه قولان احدهما انه لا يحل ابدا الا بهدي والآخر اذا لم يقدر على شيء حل واهراق دماً اذا قدر عليه وقيل اذا لم يقدر اجزأه وعليه الطعام او صيام ان لم يجد ولم يقدر * قال ابوبكر واحتج محمد لذلك ان هدي المتعة منصوص عليه وكذلك حكم المتمتع منصوص عليه فيما لزم من هدي او صيام ان لم يجد هدياً والمنصوصات لا يقاس بعضها على بعض ووجه آخر وهو انه غير جائز اثبات الكفارات بالقياس فلما كان الدم مذكوراً للمحصر لم يجز لنا اثبات شيء غيره قياساً لان ذلك دم جناية على وجه الكفارة لامتناع جواز اثبات الكفارة قياساً وايضاً فان فيه ترك المنصوص عليه نصه لانه قال (ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله) فمن اباح له الحلق قبل بلوغ الهدي محله فقد خالف النص ولا يجوز ترك النص بالقياس والله اعلم

باب احصار اهل مكة

قال ابوبكر روي عن عروة بن الزبير والزهري انهما قالا ليس على اهل مكة احصار انما احصرهم ان يصدوا عن البيت وكذلك قال اصحابنا اذا امكنهم الوصول الى البيت وذلك لانه لا يخلو من ان يكون محرماً بحج او عمرة فان كان معتمراً فالعمرة انما هي الطواف والسعي وليس بمحصر عن ذلك وان كان حاجاً فله ان يؤخر الخروج الى عرفات الى آخر وقته لو لم يكن محصراً فاذا فاته الوقوف فقد فاته الحج وعليه ان يحلل بعمرة فيكون مثل المعتمر فلا يكون محصراً والله اعلم

باب المحرم يصيبه اذى من رأسه او مرض

قال الله تعالى (ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فمن كان منكم مريضاً او به اذى من رأسه) الى آخر الآية نص والله اعلم فمن كان منكم مريضاً من المحرمين محصرين او غير محصرين فاصابه مرض او اذى في رأسه ففدية من صيام فدل ذلك على ان المحصر لا يجوز له الحلق قبل بلوغ الهدي محله وانه اذا كان مريضاً او به اذى من رأسه فحلق وافتدى الفدية وان كان غير محصر فهو في حكم المحصر الذي لم يبلغ هديه محله فدل ذلك

[illegible] ما يحظره الإحرام [illegible] الإحرام * وقد روي في أخبار متظاهرة عن كعب بن عجرة أن النبي صلى الله عليه وسلم مر به في عام الحديبية والقمل يتناثر على وجهه فقال أيؤذيك هوام رأسك قال نعم فأمره بالفدية فكان كثرة القمل من الأذى المراد بالآية ولو كان به قروح في رأسه أو جراح فاحتاج إلى شده أو تغطيته كان ذلك حكمه في جواز الفدية وكذلك سائر الأمراض التي تصيبه ويحتاج إلى لبس الثياب جاز له أن يستبيح ذلك ويفتدي لأن الله لم يخصص شيئاً من ذلك فهو عام في الكل * فإن قيل قوله (فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه) معناه فحلق ففدية من صيام * قيل له الحلق غير مذكور وإن كان مراداً وكذلك اللبس وتغطية الرأس كل ذلك غير مذكور وهو مراد لأن المعنى فيه استباحة ما يحظره الإحرام للعذر وكذلك لو لم يكن مريضاً وكان به أذى في بدنه يحتاج فيه إلى حلق الشعر كان في حكم الرأس في باب الفدية إذ كان المعنى معقولا في الجميع وهو استباحة ما يحظره الإحرام في حال العذر * وأما قوله تعالى * ففدية من صيام * فإنه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صيام ثلاثة أيام في حديث كعب بن عجرة وهو قول جماعة السلف وفقهاء الأمصار إلا شيء روي عن الحسن وعكرمة أن الصيام عشرة أيام كصيام المتعة * وأما الصدقة فإنه روي في مقدارها عن كعب بن عجرة عن النبي صلى الله عليه وسلم روايات مختلفة الظاهر فمنها ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا أحمد بن سهل بن أيوب قال حدثنا سهل بن محمد قال حدثنا ابن أبي زائدة عن أبيه قال حدثني عبد الرحمن بن الأصبهاني عن عبد الله بن معقل أن كعب بن عجرة حدثه أنه خرج مع النبي صلى الله عليه وسلم محرماً فقمل رأسه ولحيته فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فدعا بحلاق فحلق رأسه وقال هل تجد نسكا قال ما أقدر عليه فأمره أن يصوم ثلاثة أيام أو يطعم ستة مساكين لكل مسكين صاعا وأنزل الله * ففدية من صيام أو صدقة أو نسك * خاصة للمسلمين عامة * ورواه نافع بن أبي مريم عن مجاهد عن كعب بن عجرة مثل ذلك * وروى داود بن أبي هند عن عامر عن كعب بن عجرة وقال فيه تصدق بثلاثة آصع من تمر بين كل مسكينين صاع * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا عبد الله بن الحسن بن أحمد قال حدثنا عبد العزيز بن داود قال حدثنا حماد بن سلمة عن داود بن أبي هند عن الشعبي عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن كعب بن عجرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له انسك نسيكة أو صم ثلاثة أيام أو أطعم ثلاثة آصع من طعام

[illegible]

... وهذا أولى لأن فيه زيادة ثم قوله ثلاثة آصع من طعام على ستة مساكين

... لأن ... ظاهره والآثار ... [illegible]

[illegible]

... وأما النسك فإن في أخبار كعب بن عجرة أن النبي صلى الله عليه

وسلم ... أو انسك نسيكة وفي بعضها شاة ولا خلاف بين الفقهاء أن أدناه شاة

وإن شاء ... [illegible] ولا خلاف أنه مخير بين هذه الأشياء الثلاثة يفتدي بأيها شاء وذلك

مقتضى الآية وهو قوله (فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام

أو صدقة أو نسك) وأو للتخيير هذا حقيقتها وبابها إلا أن تقوم الدلالة على غير هذا في الإثبات

وقد بيناه في مواضع * واختلف الفقهاء في موضع الفدية من الدم والصدقة مع اتفاقهم على

أن الصوم غير مخصوص بموضع فله أن يصوم في أي موضع شاء فقال أبو حنيفة وأبو يوسف

ومحمد وزفر الدم بمكة والصيام والصدقة حيث شاء وقال مالك بن أنس الدم والصدقة

والصيام حيث شاء وقال الشافعي الصدقة والدم بمكة والصيام حيث شاء فظاهر قوله (ففدية

من صيام أو صدقة أو نسك) يقتضي إطلاقها حيث شاء المفتدي غير مخصوص بموضع

لو لم يكن في غيرها من الآي دلالة على تخصيصه بالحرم وهو قوله (لكم فيها منافع إلى أجل

مسمى) يعني الأنعام التي تقدم ذكرها ثم قال (ثم محلها إلى البيت العتيق) وذلك عام في سائر

الأنعام التي تهدى إلى البيت فوجب بعموم هذه الآية أن كل هدي متقرب به مخصوص بالحرم

لا يجزي في غيره ويدل عليه قوله تعالى (هدياً بالغ الكعبة) وذلك جزاء الصيد فصار

بلوغ الكعبة صفة للهدي ولا يجزي دونها وأيضاً لما كان ذلك ذبحاً تعلق وجوبه بالإحرام

وجب أن يكون مخصوصاً بالحرم كجزاء الصيد وهدي المتعة * فإن قيل لما قال النبي صلى الله

عليه وسلم لكعب بن عجرة أو اذبح شاة ولم يشترط له مكاناً وجب أن لا يكون مخصوصاً بموضع

قيل له إن كعب بن عجرة أصابه ذلك وهو بالحديبية وبعضها من الحل وبعضها من الحرم فجائز

أن يكون ترك ذكر المكان اكتفاء بعلم كعب بن عجرة بأن ما تعلق من ذلك بالإحرام فهو مخصوص

بالحرم وقد كان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قبل ذلك عالمين بحكم تعلق الهدايا بالحرم

لما كانوا يرون النبي صلى الله عليه وسلم يسوق البدن إلى الحرم لينحرها هناك وأما الصدقة

والصوم فحيث شاء لأن الله تعالى أطلق ذلك غير مقيد بذكر المكان فغير جائز لنا تقييده

بالحرم لأن المطلق على إطلاقه كما أن المقيد على تقييده * ويدل عليه أنه ليس في الأصول صدقة

مخصوصة بموضع لا يجوز أداؤها في غيره فلما كانت هذه صدقة لم يجز أن يكون مخصوصة

بموضع لا يجوز أداؤها في غيره لأن ذلك مخالف للأصول خارج عنها * فإن قيل ينبغي

أن يكون الصدقة في الحرم لأن للمساكين بالحرم فيها حقاً كالذبائح * قيل له الذبح لم يتعلق

جوازه بالحرم لأجل حق المساكين لأنه لو ذبحه في الحرم ثم أخرجه منه وتصدق به في غير

الحرم أجزأه ومع ذلك فإنه لا يختص بذلك مساكين الحرم دون غيرهم لأنه لو كان حقاً لهم لكان لهم المطالبة به ولما لم يكن لهم المطالبة به دل على أنه ليس بحق لهم وإنما هو حق الله قد لزمه إخراجه إلى المساكين على وجه القربة كالزكاة وسائر الصدقات التي لا يختص بموضع دون غيره وأيضاً لما لم يكن القربة فيها إراقة الدم وجب أن لا يختص بالحرم كالصوم وقد اختلف السلف في ذلك فروي عن الحسن وعطاء وإبراهيم قالوا ما كان من دم فبمكة وما كان من إطعام أو صدقة فحيث شاء وعن مجاهد قال اجعل الفدية حيث شئت وقال طاوس النسك والصدقة بمكة والصيام حيث شئت وروي أن علياً نحر عن الحسين بعيراً وكان قد مرض وهو محرم وأمر بحلقه ونحر البعير عنه بالسقيا وقسمه على أهل الماء وليس في ذلك دلالة على أنه رأى جواز الذبح في غير الحرم لأنه جائز أن يكون حمل اللحم بعده وذلك جائز عندنا والله أعلم

باب التمتع بالعمرة إلى الحج

قال الله تعالى (فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي) قال أبو بكر هذا الضرب من التمتع قد علم بمعنيين أحدهما الإحلال والتمتع بالنساء والآخر جمع العمرة إلى الحج في أشهر الحج ومعناه الارتفاق بهما وترك أحدهما منفرداً عن الآخر وذلك لأن العرب في الجاهلية كانت لا تعرف العمرة في أشهر الحج وينكرونها أشد الإنكار فروي عن ابن عباس وعن طاوس أن ذلك عندهم كان من أفجر الفجور ولذلك فسخ النبي صلى الله عليه وسلم حين أمرهم أن يحلوا بعمرة على عادتهم كانت في ذلك حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا الحسن بن إسحاق قال حدثنا عفان قال حدثنا وهيب قال حدثنا عبد الله بن طاوس عن أبيه عن ابن عباس قال كانوا يرون العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور في الأرض ويجعلون المحرم صفراً ويقولون إذا برئ الدبر وعفا الأثر وانسلخ صفر حلت العمرة لمن اعتمر فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه صبيحة رابعة مهلين بالحج أمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحلوا فتعاظم ذلك عندهم فقالوا يا رسول الله أي الحل قال الحل كله [illegible] المعنيين [illegible] التمتع بالنساء بالإحلال وأما الارتفاق بالجمع بين [illegible] والحج في [illegible]

[illegible]

[illegible]

وهو هدي الإحصار وذلك لأنه أتى بهما في سفرين أو هديان وسبعين يعني إذا لم يرجع لحجه
بالعمرة في أشهر الحج إلى أهله فعليه هدي التمتع والهدي الأول للإحصار فذلك هديان
وسبعين وقال ابن عباس فيما رواه ابن جريج عن عطاء أن ابن عباس كان يقول يجمع الآية
المحصر والمخلى سبيله يعني قوله (فمن تمتع بالعمرة إلى الحج) قال عطاء وإنما سميت متعة
من أجل أنه اعتمر في أشهر الحج ولم تسم متعة من أجل أنه يحل أن يتمتع إلى النساء فكان
مذهب ابن عباس أن الآية قد انتظمت الأمرين من المحصرين إذا أرادوا قضاء الحج
مع العمرة التي لزمت بالفوات ومن غير المحصرين ممن أراد التمتع بالعمرة إلى الحج فكان عند
عبد الله بن مسعود أن ذلك لما كان معطوفا على المحصرين فحكمه أن يكونوا هم المرادين به
فيقضون الحجة والعمرة بالفوات وعندنا الحكم بأنه إذا جمعهما مع قضاء الحج الفائت في سفر واحد
في أشهر الحج فعليه دم وإن فعلهما في سفرين فلا دم عليه وليس مذهب ابن مسعود
في ذلك مخالفا لقول ابن عباس إلا أن ابن عباس قال الآية عامة في المحصرين وغيرهم وهي
مفيدة في المحصرين ما ذكره ابن مسعود ومفيدة في غير المحصرين في جواز التمتع لهم وبيان
حكمهم إذا تمتعوا وقال ابن مسعود الآية في معناها خاصة في المحصرين وإن كان غير المحصرين
إذا تمتعوا كانوا بمنزلتهم * والقارن والذي يعتمر في أشهر الحج ويحج من عامه في سفر واحد
متمتعان من وجهين أحدهما الارتفاق بالجمع بينهما في سفر واحد والآخر حصول فضيلة
الجمع فدل ذلك على أن ذلك أفضل من الإفراد بكل واحد منهما في سفر أو تفريقهما
بأن يفعل العمرة في غير أشهر الحج * وقد روي عن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في
المتعة روايات ظاهرها يقتضي الاختلاف في إباحتها وإذا حصلت كان الاختلاف في الأفضل
لا في الحظر والإباحة فممن روي عنه النهي عن ذلك عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وأبو ذر
والضحاك بن قيس * حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان
المؤدب قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا ابن أبي مريم عن مالك بن أنس عن ابن شهاب أن محمد بن
عبد الله بن الحارث بن نوفل حدثه أنه سمع سعد بن أبي وقاص والضحاك بن قيس عام
حج معاوية وهما يذكران التمتع بالعمرة إلى الحج فقال الضحاك لا يصنع ذلك إلا من جهل
أمر الله تعالى قال سعد بئس ما قلت يا ابن أخي فقال الضحاك فإن عمر بن الخطاب قد نهى عنه
قال سعد صنعها رسول الله صلى الله عليه وسلم وصنعناها معه * وحدثنا جعفر بن محمد الواسطي

[illegible]

... ان وافق اصحابه الرفق على اهل الحرم ... فقد ... ابتداء

معتمر ... حدثنا جعفر بن محمد المؤدب قال حدثنا ابو الفضل جعفر بن محمد بن اليمان المؤدب قال حدثنا ابو عبيد قال حدثني يحيى بن سعيد عن عبيدالله عن نافع عن ابن عمر قال قال عمر بن الخطاب ان تفرقوا بين الحج والعمرة فجعلوا العمرة في غير اشهر الحج اتم لحج احدكم واتم لعمرته ٭ قال ابو عبيد وحدثنا عبدالله بن صالح عن الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن سالم عن عبدالله عن ابيه قال كان عمر يقول ان الله قال (واتموا الحج والعمرة لله) وقال (الحج اشهر معلومات) فاخلصوا اشهر الحج للحج واعتمروا فيما سواها من الشهور وذلك لان من اعتمر في اشهر الحج لم تتم عمرته الا بهدي ومن اعتمر في غير اشهر الحج تمت عمرته الا ان يتطوع بهدي غير واجب فاخبر في هذا الخبر بجهة اختياره للتفريق بينهما ٭ قال ابو عبيد وحدثنا ابو معاوية عن هشام عن عروة عن ابيه قال انما كره عمر العمرة في اشهر الحج ارادة ان لا يتعطل البيت في غير اشهر الحج فذكر في هذا الخبر وجها آخر لاختياره التفريق بينهما ٭ قال ابو عبيد وحدثنا هشيم قال حدثنا ابو بشر عن يوسف بن ماهك قال انما نهى عمر عن المتعة لمكان اهل البلد ٭ ليكون موسمان في عام فيصيبهم من منفعتهما فذكر في هذا الخبر انه اختاره لمنفعة اهل البلد ٭ وقد روي عن عمر اختيار المتعة على غيرها حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا عبدالرحمن بن مهدي عن سفيان عن سلمة بن كهيل عن طاوس عن ابن عباس قال سمعت عمر يقول لو اعتمرت ثم اعتمرت ثم اعتمرت ثم حججت لتمتعت فهو هذا الخبر اختياره للمتعة ٭ فثبت بذلك انه لم يكن ما كان منه في امر المتعة على وجه النهي وانما كان على وجه اختيار المصلحة لاهل البلد تارة ولعمارة البيت اخرى ٭ وبين الفقهاء خلاف في الافضل من افراد كل واحد منهما او القران او التمتع فقال اصحابنا القران افضل من التمتع ثم الافراد وقال الشافعي الافراد افضل والقران والتمتع حسان وقد روى عبيدالله عن نافع عن ابن عمر لان اعتمر في شوال او في ذي القعدة او في ذي الحجة في شهر يجب علي فيه الهدي احب الي من ان اعتمر في شهر لا يجب علي فيه الهدي وقد روى قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب قال سألت ابن مسعود عن امرأة ارادت ان تجمع مع حجها عمرة فقال اسمع الله يقول (الحج اشهر معلومات) ما اراها الا اشهر الحج ولا دلالة في هذا الخبر على انه كان يرى الافراد افضل من التمتع والقران

وجائز أن يكون مراده السؤال عن الأشهر التي يصح فيها التمتع بالجمع بين الحج والعمرة
وقال علي كرم الله وجهه تمام العمرة أن تحرم من حيث ابتدأت من دويرة أهلك
فهذا يدل على أنه أراد التمتع والقران بأن يبتدأ بالعمرة من دويرة أهله إلى الحج لا يلم
بأهله ﴿ وتأوله أبو عبيد القاسم بن سلام على أنه يخرج من منزله ناوياً العمرة خالصة لا يخالطها
بالحج قال لأنه إذا أحرم بها من دويرة أهله كان خلاف السنة لأن النبي صلى الله عليه وسلم
قد وقت المواقيت وهذا تأويل ساقط لأنه قد روي عن علي تمامهما أن تحرم بهما من دويرة
أهلك فنص على الإحرام بهما من دويرة أهله والذي ذكره من السنة على خلاف ما ظن
لأن السنة إنما هي حظر مجاوزتها إلا محرماً لمن أراد دخول مكة فأما الإحرام بها قبل الميقات
فلا خلاف بين الفقهاء فيه ﴿ وروي عن الأسود بن يزيد قال خرجنا عماراً فلما انصرفنا مررنا
بأبي ذر فقال أحلقتم الشعث وقضيتم التفث أما إن العمرة من مدركم وتأوله أبو عبيد على
ما تأول عليه حديث علي وإنما أراد أبو ذر أن الأفضل إنشاء العمرة من أهلك كما روي
عن علي تمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك ﴿ وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
أخبار متواترة أنه قرن بين الحج والعمرة ﴿ حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا
جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن أبي وائل
عن صبي بن معبد أنه كان نصرانياً فأسلم فأراد الجهاد فقيل له ابدأ بالحج فأتى أبا موسى
الأشعري فأمره أن يهل بالحج والعمرة جميعاً ففعل فبينا هو يلبي بهما إذ مر بزيد بن صوحان
وسلمان بن ربيعة فقال أحدهما هذا أضل من بعيره فسمعهما صبي فكبر ذلك عليه فلما قدم
على عمر بن الخطاب ذكر له ذلك فقال عمر إنهما لا يقولان شيئاً هديت لسنة نبيك صلى الله
عليه وسلم ﴿ قال أبو عبيد وحدثنا ابن أبي زائدة عن الحجاج بن أرطاة عن الحسن بن سعد
عن ابن عباس قال أخبرني أبو طلحة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين حجة وعمرة ﴿ قال
وحدثنا أبو عبيد قال حدثنا الحجاج عن شعبة قال حدثني حميد بن هلال قال سمعت مطرف بن
عبد الله بن الشخير يقول قال عمران بن الحصين إن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع
بين حجة وعمرة ثم لم ينه عنه حتى مات ولم ينزل قرآن بتحريمه ﴿ قال وحدثنا أبو عبيد قال
حدثنا هشيم قال أخبرنا حميد عن بكر بن عبد الله قال سمعت أنس بن مالك يقول
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لبى بالحج والعمرة قال بكر فحدثت ابن عمر بذلك
فقال لبى بالحج وحده قال بكر فلقيت أنس بن مالك فحدثته بقول ابن عمر فقال ما تعدونا
إلا صبياناً سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لبيك عمرة وحجاً ﴿ قال أبو بكر
فحصل من حديث ابن عمر سماع من النبي صلى الله عليه وسلم يقول لبيك بحجة وسماع أنس
في وقت آخر يقول لبيك بعمرة وحجة فكان قارناً وجائز للقارن أن يقول مرة لبيك بعمرة
وحجة وتارة لبيك بحجة وأخرى لبيك بعمرة فليس في حديث ابن عمر نفي لما رواه
أنس ﴿ وقالت عائشة اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أربع عمر إحداهن مع حجة الوداع ﴿

وروى يحيى بن ابى كثير عن عكرمة عن ابن عباس سمعت عمر بن الخطاب يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهو بوادى العقيق اتانى الليلة آت من ربى فقال صل فى هذا الوادى المبارك وقل حجة وعمرة وروى عمرة فى حجة وفى حديث جابر وغيره ان النبى صلى الله عليه وسلم امر اصحابه ان يحلوا فجعلوها عمرة وقال لو استقبلت من امرى ما استدبرت لما سقت الهدى ولجعلتها عمرة وقال لعلى بما ذا اهللت قال باهلال كاهلال النبى صلى الله عليه وسلم فقال انى سقت الهدى ولا احل الى يوم النحر فلو لم يكن هديه هدى تمتع او قران لما منعه الاحلال لان هدى التطوع لا وقت له يجوز ذبحه متى شاء فدل ذلك على ان هديه كان هدى قران ولذلك منعه الاحلال لانه لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر فهذه الاخبار توجب كون النبى صلى الله عليه وسلم قارناً ورواية من روى انه كان مفرداً غير معارض لها من وجوه احدها انها اثبت فى ورود الاخبار التى فيها ذكر القران فى الاستفاضة والشيوع والثانى ان الراوى للافراد اكثر ما اخبر انه سمع النبى صلى الله عليه وسلم يقول لبيك بحجة وذلك لا ينفى كونه قارناً لانه جائز للقارن ان يذكر الحج وحده تارة وتارة العمرة وحدها واخرى يذكرهما والثالث انهما لو تساويا فى النقل والاحتمال لكان خبر الزائد اولى واذا ثبت بما ذكرنا ان النبى صلى الله عليه وسلم كان قارناً وقد قال صلى الله عليه وسلم خذوا عنى مناسككم فاولى الامور وافضلها الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فيما فعله لاسيما وقد قال لهم خذوا عنى مناسككم فاولى الامور وافضلها الاقتداء بالنبى صلى الله عليه وسلم فيما فعله وقال الله تعالى (فاتبعوه) وقال (لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة) ولانه عليه السلام لا يختار من الاعمال الا افضلها وفى ذلك دليل على ان القران افضل من التمتع ومن الافراد ويدل عليه ان فيه زيادة نسك وهو الدم لان دم القران عندنا دم نسك وقربة يؤكل منه كالاضحية بدلالة قوله (فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق) وليس شئ من الدماء يترتب عليه هذه الافعال الا دم القران والتمتع ويدل عليه قوله (فمن تمتع بالعمرة الى الحج) وقد ... ان التمتع يجوز ان يكون اسما للحج لانه الذى يحصل له بجمعه بينهما والفضيلة التى ... جمعهما ويجوز ان يكون اسما للارتفاق بالجمع من غير احداث سفر آخر وهو ... كان ان يكون المتمتع مرادا بالآية فيدخل القارن والمتمتع من وجهين احدهما الفضيلة الحاصلة بالجمع والثانى الارتفاق بالجمع من غير احداث سفر ... بالمتعة مخصوص بها من لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام لقوله (ذلك لمن لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام) ومن كان من اهله ... الى مكة فان قرن ... ولا ... وهو قول اصحابنا ... فهو مخطئ ... كل ... ليس ... واتما هو دم جناية اذ لا ... لمن كان من اهل هذه المواضع لقوله (ذلك لمن لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام) وقد روى عن ابن عمر انه قال انما التمتع رخصة لمن لم يكن اهله

حاضري المسجد الحرام وقال بعضهم انما معنى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام لأن الدم
عليهم اذا تمتعوا ومع ذلك فلهم ان يتمتعوا بلا هدي فظاهر الآية يوجب خلاف ما قالوه لانه
تعالى قال (ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام) والمراد المتعة ولو كان المراد الهدي
لقال ذلك على من لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام * فان قيل يجوز ان يكون معنى
ذلك على من لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام لأن اللام قد تقام مقام على كما قال تعالى
(ولهم اللعنة ولهم سوء الدار) ومعناه وعليهم اللعنة * قيل له لا يجوز ازالة اللفظ عن حقيقته
وصرفه الى المجاز الا بدلالة ولكل واحدة من هذه الادوات معنى هي موضوعة له حقيقة فعلى
حسب خلاف حقيقة اللام غير جائز حملها عليها الا بدلالة وايضا فان التمتع لاهل سائر الآفاق
انما هو تخفيف من الله تعالى وازالة المشقة عنهم في انشاء سفر لكل واحد منهما واباح لهم
الاقتصار على سفر واحد في جمعهما جميعا اذ لو منعوا من ذلك لأدى ذلك الى مشقة
وضرر واهل مكة لا مشقة عليهم ولا ضرر في فعل العمرة في غير اشهر الحج * ويدل عليه ان
اسم التمتع يقتضي الارتفاق بالجمع بينهما واسقاط تجديد سفر العمرة على ما روي من تأويله
عمن قدمنا قوله وهو يشبه من اوجب على نفسه المشي الى بيت الله الحرام فان ركب لزمه
دم لارتفاقه بالركوب غير ان هذا الدم لا يؤكل منه ودم المتعة يؤكل منه فاختلافهما من هذا
الوجه لا يمنع اتفاقهما من الوجه الذي ذكرنا * وقد حكي عن طاوس انه قال ليس على اهل
مكة متعة فان فعلوا وتمتعوا فعليهم ما على الناس وجائز ان يريد به ان عليهم الهدي ويكون
هدي جناية لا نسك فاتفق اهل العلم السلف منهم والخلف انه انما يكون متمتعا ان يحرم
في اشهر الحج فيحج من عامه ذلك ولو انه اعتمر في هذه الاشهر ولم يحج فيها وحج في عام قابل
انه غير متمتع ولا هدي عليه * واختلف اهل العلم فيمن اعتمر في اشهر الحج ثم رجع الى
اهله وعاد فحج من عامه فقال اكثرهم انه ليس بمتمتع منهم سعيد بن المسيب وعطاء
وطاوس ومجاهد وابراهيم والحسن في احدى الروايتين وهو قول اصحابنا وعامة الفقهاء
وروى اشعث عن الحسن انه قال من اعتمر في اشهر الحج ثم حج من عامه فهو متمتع رجع
او لم يرجع ويدل على صحة القول الاول ان الله تعالى خص اهل مكة بان لم يجعل لهم متعة
وجعلها لسائر اهل الآفاق وكان المعنى فيه المامهم باهاليهم بعد العمرة مع جواز
الاحلال منها وذلك موجود فيمن رجع الى اهله لانه قد حصل له الالمام باهله بعد العمرة
فكان بمنزلة اهل مكة وايضا فان الله جعل على المتمتع الدم بدلا من احد السفرين
اللذين [illegible] على احدهما فاذا [illegible] جميعا لم يكن الدم قائما مقام شيء فلا يجب *
واختلفوا ايضا فيمن لم يرجع الى اهله وخرج من مكة حتى جاوز الميقات فقال ابو حنيفة
[illegible] ان خرج من [illegible] ذلك لانه اذا لم يحصل له الالمام باهله بعد العمرة فهو بمنزلة كونه
بمكة وروى عن ابي يوسف [illegible] ليس بمتمتع لان [illegible] الآن والحج [illegible] اهل بلده لان الميقات
[illegible] ومن اهل [illegible] فصار بمنزلة من يعود الى اهله والصحيح هو الاول لما بينا واختلف

اهل العلم فيمن مشى العمرة في رمضان ودخل مكة في شوال او قبله فروى قتادة عن
ابي عياض قال عمرته في الشهر الذي يهل فيه وقال الحسن والحكم عمرته في الشهر الذي يحل
فيه وروى عن ابراهيم مثله وقال عطاء وطاوس عمرته في الشهر الذي دخل فيه الحرم
وروى عن الحسن وابراهيم رواية اخرى قالا عمرته في الشهر الذي تطوف فيه وهو قول
مجاهد وكذلك قال اصحابنا انه يعتبر الطواف فان فعل اكثر الطواف في رمضان فهو غير متمتع
وان فعل اكثره في شوال فهو متمتع وذلك لان من اصلهم ان فعل الاكثر عبرة الكل في باب
امتناع وورود الفساد عليها فاذا تمت عمرته في رمضان فهو غير جامع بينهما في اشهر الحج وبقاء
الاحرام لا حكم له الا ترى انه لو احرم بعمرة فافسدها ثم حل منها ثم حج من عامه
لم يكن متمتعا لان العمرة لم تتم في اشهر الحج مع اجتماع احراميهما في اشهر الحج وكذلك
لو قرن ثم وقف بعرفات قبل ان يطوف لعمرته لم يكن متمتعا فلا اعتبار اذا باجتماع الاحرامين
في اشهر الحج وانما الواجب اعتبار فعل العمرة مع الحج في اشهر الحج وكذلك قول من قال
عمرته في الشهر الذي يهل فيه لا معنى له لما بينا من سقوط اعتبار الاحرام دون افعالها والله
اعلم بالصواب

باب ذكر اختلاف اهل العلم في حاضري المسجد الحرام

قال ابو بكر اختلف الناس في ذلك على اربعة اوجه فقال عطاء ومكحول من دون المواقيت
الى مكة وهو قول اصحابنا الا ان اصحابنا يقولون اهل المواقيت بمنزلة من دونها وقال
ابن عباس ومجاهد هم اهل الحرم وقال الحسن وطاوس ونافع وعبد الرحمن الاعرج هم اهل
مكة وهو قول مالك بن انس وقال الشافعي هم من كان اهله دون ليلتين وهو حينئذ اقرب
المواقيت وما كان وراءها [illegible] قال ابو بكر لما كان اهل المواقيت فمن دونها الى مكة
لهم ان يدخلوها بغير احرام وجب ان يكونوا بمنزلة اهل مكة الا ترى ان من خرج من
مكة فلم يجاوز الميقات فله الرجوع ودخولها بغير احرام [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

محلها الى البيت العتيق) وقال عليه السلام منى منحر وفجاج مكة منحر فكان مراد الله تعالى بذكر البيت ما قرب من مكة وان كان خارجاً منها وقال تعالى (والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد) وهي مكة وما قرب منها فهذان التمتعان قديماً حكمهما وهما القران والتمتع * واما المتعة الثالثة فانها على قول عبد الله بن الزبير وعروة بن الزبير ان محصر الحاج المفرد بمرض او امر يحبسه فيقدم فيحلها عمرة ويتمتع بحجة الى العام المقبل ويحج فهذا المتمتع بالعمرة الى الحج فكان من مذهبه ان المحصر لا يحل ولكنه يبقى على احرامه حتى يذبح عنه الهدي يوم النحر ثم يحلق ويبقى على احرامه حتى يقدم مكة فيحل من حجه بعمل عمرة وهذا خلاف قول الله تعالى (واتموا الحج والعمرة لله فان احصرتم فما استيسر من الهدي) ثم قال (ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله) ولم يفرق بين الحج والعمرة فيما ابيح من الاحلال بالحلق ولا خلاف ان هذا الحلق للاحلال من العمرة فكذلك الحج والنبي صلى الله عليه وسلم واصحابه حين احصروا بالحديبية حلق هو وحل واصحابهم بالاحلال ومع ذلك فان عمل العمرة الذي يلزم بالفوات ليس بعمرة وانما هو عمل عمرة معمول باحرام الحج والله سبحانه اعلم قال (فمن تمتع بالعمرة الى الحج) وليس الذي فوته الحج بالمتمتع وايضاً فانه قال (فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي) وهو انما اوجب عليه الهدي ان يصل به الى الحلق يوم النحر سواء حج بعد ذلك او لم يحج ألا ترى انه لو لم يحج الا بعد عشر سنين لكان الهدي قائماً فدل ذلك على ان المتمتع المذكور في الآية ليس هو ما ذهب اليه ابن الزبير لان ما في الآية من ذلك انما يساق الهدي فيه بعمل العمرة والحج والدم الذي يلزمه بالاحصار غيره ملحق بوجود الحج بعد الحصر وهذه الثانية هي الاحلال الى النساء الا على الوجه الذي ذكرناه من الجمع بين العمرة والحج في اشهر الحج [illegible] فسخ الحاج اذا طاف له قبل يوم النحر وما نعلم احداً من الصحابة قال بذلك غير ابن عباس فانه حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا يحيى بن سعيد عن ابن جريج قال اخبرني عطاء عن ابن عباس قال لا يطوف بالبيت احد الا احل قال قلت انما هذا بعد المعرف قال كان ابن عباس يراه قبل وبعد قال [illegible] من اين كان اخذ هذا قال من امر رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] (ثم محلها الى البيت العتيق) قال ابو عبيد وحدثنا [illegible] الاشعث [illegible] قال رجل لابن عباس ما هذه [illegible] من طاف فقد حل [illegible] سنة نبيكم صلى الله عليه [illegible] صلى الله عليه [illegible] الوداع [illegible] هدي ولم يحل هو عليه السلام [illegible] الهدي [illegible] فاحرموا بالحج يوم التروية حتى [illegible] عمر بن الخطاب [illegible] كانتا على عهد

[illegible]

[illegible] على جواز نسخ السنة بالقرآن وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أن ذلك كان خاصا لهم [illegible] حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا [illegible] عبد العزيز بن محمد عن ربيعة بن ابى عبد الرحمن عن الحرث بن بلال بن الحرث عن ابيه بلال بن الحرث المزنى قال قلت يارسول الله فسخ الحج لنا اولمن بعدنا قال لا بل لنا خاصة وقال ابو داود لم يكن فسخ الحج بعمرة الا للاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عن على وعثمان وجماعة من الصحابة انكار فسخ الحج بعد النبى صلى الله عليه وسلم وفى قول عمر متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلم الصحابة بها مايوجب ان يكونوا قد علموا من نسخها مثل علمه لولا ذلك ما اقروه على النهى عن سنة النبى عليه السلام وعلم الصحابة بغير ثبوت النسخ وقد روى عن جابر من طرق صحيحة ان سراقة بن مالك قال يارسول الله أخبرنا هذه لعامنا ام للابد فقال هى لابد الابد دخلت العمرة فى الحج الى يوم القيامة فاخبر فى هذا الحديث ان العمرة التى فسخوا بها الحج كانت خاصة فى تلك الحال وان مثلها لايكون واما قوله دخلت العمرة فى الحج الى يوم القيامة فانه مما حدثنا به جعفر بن محمد الواسطى قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا يحيى بن سعيد عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم * قال ابو عبيد وقوله دخلت العمرة فى الحج الى يوم القيامة يفسر تفسيرين احدهما ان يكون دخول العمرة فى الحج هو الفسخ نفسه وذلك انه يهل الرجل بالحج ثم يحل منه بعمرة اذا طاف بالبيت والآخر ان يكون دخول العمرة فى الحج هو المتعة نفسه وذلك ان يفرد الرجل العمرة فى اشهر الحج ثم يحل منها ثم يحج من عامه * قال ابو بكر وكلا الوجهين ملتبس غير لائق باللفظ والذى يقتضيه ظاهره ان الحج نائب عن العمرة والعمرة داخلة فيه فمن فعل الحج فقد كفاه عن العمرة كما تقول الواحد داخل فى العشرة يعنى ان العشرة مقتضيه عنه وموفية عليه فلا يحتاج الى استئناف حكمه ولا ذكره وقد قيل فى امر النبى صلى الله عليه وسلم اصحابه بالاحلال معنى آخر وهو مارواه عمر بن ذر عن مجاهد فى قصة احلال النبى صلى الله عليه وسلم وقال فى آخره قلت لمجاهد أكانوا فرضوا الحج وامرهم ان يهلوا او ينتظرون ما يؤمرون به وقال اهلوا باهلال النبى صلى الله عليه وسلم وانتظروا مايؤمرون به وكذلك قال كل واحد من على وابى موسى اهللت باهلال كاهلال النبى صلى الله عليه وسلم وكذلك كان احرم النبى صلى الله عليه وسلم بدأ وقيل

عليه قوله لو استقبلت من امري ما استدبرت ما سقت الهدى ولجعلتها عمرة فكأنه خرج
منتظر ما يؤمر به وما امر اصحابه وقول عائشة قوله اتاني آت من ربي في هذا الوادي
المبارك وهو وادي العقيق فقال صل في هذا الوادي المبارك وقل حجة في عمرة فهذا يدل
على ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج ينتظر ما يؤمر به فلما بلغ الوادي امر بحجة في عمرة
ثم اهل اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بالحج وظنوا ان النبي صلى الله عليه وسلم احرم
بذلك فكان ايهم مثله فلما احرم منهم من احرم بالحج لم يكن احرامه صحيحاً وكان موقوفاً
كما كان احرام علي وابي موسى موقوفاً فنزل الوحي وامروا بالمتعة بان يطوفوا بالبيت ويحلوا
ويجعلوا عمل العمرة ويحرموا بالحج كما يؤمر من عمرة شيء لا يسميه انه يجعله عمرة ان شاء
فان لم يكن تسميتهم الحج تسمية صحيحة اذ كانوا مأمورين بانتظار امر النبي صلى الله عليه وسلم
فكان وجه الخصوص لاولئك الصحابة انهم احرموا بالحج ولم يصح لهم فكانوا بمنزلة
من احرم بشيء لا يسميه اذ كانوا مأمورين بانتظار امره عليه السلام وغيرهم من سائر
الناس من احرم بشيء بعينه لزمه حكمه ولا سبيل له صرفه الى غيره وقد انكر قوم ان يكون
النبي صلى الله عليه وسلم امر بفسخ الحج على حال واحتجوا بما روى يزيد بن هارون قال
حدثنا محمد بن عمرو عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب ان عائشة قالت خرجنا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم انواعاً فمنا من اهل بحج مفردا ومنا من اهل بعمرة ومنا من اهل
بحج وعمرة فمن اهل بالحج مفردا لم يحل مما احرم عليه حتى قضى مناسك الحج ومن اهل
بعمرة فطاف بالبيت وبين الصفا والمروة حل من حرمه حتى يستقبل حجا وحدثنا جعفر بن
محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد اليمان قال حدثني ابو عبيد قال حدثني عبد الرحمن بن
مهدي عن مالك بن انس عن ابي الاسود عن عروة عن عائشة قالت خرجنا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم فمنا من اهل بالحج ومنا من اهل بالحج والعمرة ومنا من اهل بالعمرة
قالت واهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج فاما من اهل بالعمرة فطاف بالبيت وسعى
واحل واما من اهل بالحج او الحج والعمرة فلم يحلوا الى يوم النحر قال وحدثنا ابو عبيد قال
حدثنا عبد الرحمن عن مالك عن ابي الاسود عن سليمان بن يسار مثل ذلك الا انه لم يذكر اهلال
النبي [illegible] عن عائشة [illegible] ذلك [illegible] قال حدثنا جعفر بن
[illegible] يزيد بن [illegible] يحيى بن سعيد ان عمرة [illegible] عبد الرحمن [illegible]
[illegible] تقول خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لخمس بقين من ذي القعدة
[illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يكن
معه هدي [illegible] الناس [illegible] الامر كان معه هدي قال وحدثنا
[illegible] يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة عن النبي
[illegible] مثل ذلك [illegible] قال يحيى فذكرت ذلك للقاسم بن محمد فقال
[illegible] هذا هو الصحيح ما ورد فيه من الآثار المتواترة في امر النبي

[illegible]

[illegible] (واتموا الحج والعمرة لله)

[illegible] قوله (فما استيسر من الهدي) قال ابو بكر الهدي الذي كون وهما يكل الهدي الذي يكون للاحتياط [illegible] ان ادناه شاة وان من شاء جعله بقرة او بدنة فيكون افضل وهذا الهدي لا يجزى الا يوم النحر لقوله تعالى (فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق) وقضاء التفث وطواف الزيارة لا يكون قبل يوم النحر فلما رتب هذه الافعال على ذبح هذه الهدي دل على انها هدي القران والتمتع لاتفاق الجميع على ان سائر الهدايا لا تترتب عليها هذه الافعال وان له ان ينحرها متى شاء فثبت بذلك ان هدي المتعة غير مجزئ قبل يوم النحر ويدل عليه ايضاً قوله عليه السلام لو استقبلت من امري ما استدبرت ما سقت الهدي ولجعلتها عمرة وقد كان عليه السلام قارنا وقد ساق الهدي واخبر انه لو استقبل من امره ما استدبر ما ساق الهدي ولو جاز ذبح هدي المتعة قبل يوم النحر لذبحه وحل كما امر اصحابه وكان لا يكون مستدركا في المستدبر شيأ قد فاته وقال لعلي حين قال اهللت باهلال كاهلال النبي صلى الله عليه وسلم اني سقت الهدي واني لا احل الى يوم النحر ويدل عليه قوله عليه السلام خذوا عني مناسككم وهو عليه السلام نحر بدنه يوم النحر فلزم اتباعه ولم يجز تقديمه على وقته والله سبحانه وتعالى اعلم

باب صوم التمتع

قال الله تعالى (فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم) قال ابو بكر قد اختلف في معنى قوله (فصيام ثلاثة ايام في الحج) فروى عن علي انه قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة وقالت عائشة وابن عمر من حين اهل بالحج الى يوم عرفة قال ابن عمر ولا يصومهن حتى يحرم قال عطاء يصومهن في العشر حلالا ان شاء وهو قول طاوس وقالا لا يصومهن قبل ان يعتمر قال عطاء وانما يؤخرهن الى العشر لانه لا يدري عسى يتيسر له الهدي * قال ابو بكر هذا يدل على ان ذلك عندهما على جهة الاستحباب لا على جهة الايجاب فيكون بمنزلة استحبابنا لمن لا يجد الماء تأخير التيمم الى آخر الوقت اذا رجا وجود الماء وقول علي وعطاء وطاوس يدل على جواز صومهن في العشر حلالا او حراماً لانهم لم يفرقوا بين ذلك واصحابنا يجيزون صومهن بعد احرامه بالعمرة ولا يجيزونه قبل ذلك وذلك لان الاحرام بالعمرة هو سبب التمتع قال الله (فمن تمتع بالعمرة الى الحج)

[illegible]

[illegible] الجراحة ويقل [illegible]

[illegible] والهدي متعلق بوجوب تمام الحج وكذلك [illegible]

[illegible] لا يكون [illegible]

[illegible] امكن الاحرام [illegible]

[illegible] بعد وجود سببه [illegible] العمرة [illegible]

احرام الحج واحرام العمرة اذا فعله بعد احرام الحج انما هو لاجل وجود سببه وذلك
موجود بعد احرام العمرة * فان قيل لو كان ما ذكرت سببا للجواز لوجب ان يجوز
الصيام ايضا [illegible] * قيل له [illegible] ذلك على اصولنا في جوازه بعد احرام العمرة
[illegible] في [illegible] بعد احرام الحج لانك تجيز صوم الثلاثة الايام بعد احرام الحج
ولا تجيز السبعة * فان قيل فاذا كان الصيام بدلا من الهدي والهدي لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر
فكيف جاز الصوم * قيل له لا خلاف في تجويز الصوم قبل يوم النحر وقد ثبت بالسنة
امتناع جواز ذبح الهدي قبل يوم النحر واحدهما ثابت بالاتفاق وظاهر قوله (فصيام ثلاثة ايام
في الحج) والآخر ثابت بالسنة فالاعتراض عليهما بالنظر ساقط وايضا فان الصوم [illegible]
منتظر به شيآن احدهما اتمام العمرة والحج في اشهر الحج والثاني ان لا يجد الهدي حتى يحل
فاذا وجد الشيآن صح الصوم عن المتعة واذا عدم احدهما بطل ان يكون صوم المتعة وصار
تطوعا واما الهدي فقد رتب عليه افعال اخر من حلق وقضاء التفث وطواف الزيارة فلذلك
اختص بيوم النحر * فان قيل قال الله (فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج) فلا يجوز
تقديمه على الحج * قيل له لا يخلو قوله (فصيام ثلاثة ايام في الحج) من احد معان اما ان يريد به
في الافعال التي هي عمدة الحج وما سماه النبي صلى الله عليه وسلم حجا وهو الوقوف بعرفة
لانه قال الحج عرفة او ان يريد في احرام الحج او في اشهر الحج لان الله تعالى قال (الحج اشهر
معلومات) وغير جائز ان يكون المراد فعل الحج الذي لا يصح الا به لان ذلك انما هو يوم
عرفة بعد الزوال ويستحيل صوم الثلاثة الايام فيه ومع ذلك فلا خلاف في جوازه قبل يوم عرفة
فبطل هذا الوجه وبقي من وجوه الاحتمال في احرام الحج او في اشهر الحج وظاهره يقتضي
جواز فعله بوجود احدهما كان لمطابقته اللفظ في الآية وايضا قوله (فصيام ثلاثة ايام في الحج)
معلوم ان جوازه معلق بوجود سببه لا بوجوبه فاذا كان هذا المعنى موجودا بعد احرامه
بالعمرة وجب ان يجزي ولا يكون ذلك خلاف الآية كما ان قوله (ومن قتل مؤمنا خطأ
فتحرير رقبة مؤمنة) لا يمنع جواز تقديمها على القتل لوجود الجراحة وكذلك قوله لا زكاة
في مال حتى يحول عليه الحول لم يمنع جواز تعجيلها لوجود سببها وهو النصاب فكذلك
قوله (فصيام ثلاثة ايام في الحج) غير مانع جواز تعجيله لاجل وجود سببه الذي به
جاز فعله في الحج * فان قيل لم نجد بدلا يجوز تقديمه على وقت المبدل عنه ولما كان الصوم

بدلا من الهدي لم يجز تقديمه عليه * قيل له هذا اعتراض على الآية لأن نص التنزيل قد أجاز ذلك في الحج قبل يوم النحر وأيضا فإنا لم نجد ذلك فيما تقدم البدل كله على وقت المبدل منه وجائزنا أيضا جواز تقديم بعض الصيام على وقت الهدي وهو صوم الثلاثة الأيام والسبعة التي معها غير جائز تقديمها عليه لأنه تعالى قال (وسبعة إذا رجعتم) فإنما أجزناه من ذلك مقدار ما يحل به يوم النحر إذا لم يجد الهدي وأيضا فإن الصوم لما كان بدلا من الهدي وهدي العمرة يصح إيجابه بعد إحرام العمرة ويتعلق به حكم التمتع في باب المنع من الإحلال إلى أن يذبحه فكذلك يجوز الصيام بدلا منه من حيث صح هديا للمتعة ويدل أيضا على صحة كونه عن المتعة أنه من بعث بهدي المتعة ثم خرج يريد الإحرام أنه يصير محرما قبل أن يلحقه فدل ذلك على صحة هدي المتعة بالسوق فكذلك يصح الصوم بدلا منه إذا لم يجد فإن قيل قد يصح هديا قبل أن يحرم بالعمرة ولا يجوز الصوم في تلك الحال * قيل له قبل إحرام المتعة لم يتعلق به حكم المتعة والدليل على ذلك أنه لا تأثير له في هذه الحال في حكم الإحرام ووجوده وعدمه سواء فلم يصح الصوم منه قبل إحرام العمرة فإذا أحرم بعمرة ثبت لها حكم الهدي في منعه الإحلال فلذلك جاز الصوم في تلك الحال كما صح هديا للمتعة ويدل على جواز تقديم الصوم على إحرام الحج أن سنة المتمتع أن يحرم بالحج يوم التروية وكذلك أمر النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه حين أحلوا من إحرامهم بعمرة ولا يكون إلا وقد تقدم الصوم قبل ذلك

باب المتمتع إذا لم يصم قبل يوم النحر

قال الله تعالى (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج) واختلف السلف فيمن لم يجد الهدي ولم يصم الأيام الثلاثة قبل يوم النحر فقال عمر بن الخطاب وابن عباس وسعيد بن جبير وإبراهيم وطاوس لا يجزيه إلا الهدي وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وقال ابن عمر وعائشة يصوم أيام منى وهو قول مالك وقال علي بن أبي طالب يصوم بعد أيام التشريق وهو قول الشافعي قال أبو بكر قد ثبت عن النبي عليه السلام النهي عن صوم يوم الفطر ويوم النحر وأيام التشريق في أخبار متواترة [illegible] واتفق الفقهاء على استعمالها فإذا غير جائز لأحد أن يصوم هذه الأيام عن [illegible] لأنه [illegible] ولا عن نفل [illegible] صومها [illegible] النهي عن الجميع وقد اتفقوا على أنه لا يجوز أن يصوم يوم النحر وهو من أيام الحج [illegible] لا يجوز الصوم أيام منى [illegible] (فصيام ثلاثة أيام في الحج) وكان [illegible] على إطلاق الآية [illegible] في غيرها وجب أن يكون ذلك حكمه يوم النحر [illegible] قوله تعالى (فصيام ثلاثة أيام في الحج) في غير هذه الأيام [illegible] قال أبو بكر وأيضا لما قال (فصيام ثلاثة أيام في الحج) [illegible] صوم هذه الأيام في الحج لأن الحج [illegible] في هذا الوقت [illegible] أن يصومها [illegible]

(فصيام ثلاثة أيام في الحج) وهذه من أيام الحج فوجب أن يجوز صومهن فيها ✻ قيل له لا يجب ذلك
من وجوه أحدها أن نهي النبي عليه السلام عن صوم هذه الأيام قاض عليه ومخصص له كما خص قوله
تعالى (فعدة من أيام أخر) بنهيه عن صيام هذه الأيام والثاني أنه لو كان جائزاً لأنه من أيام الحج
لوجب أن يكون صوم يوم النحر جائزاً لأنه أخص بأفعال الحج من هذه الأيام والثالث أن النبي صلى الله
عليه وسلم جعل يوم عرفة الحج بقوله الحج عرفة فقوله (فصيام ثلاثة أيام في الحج) يقتضي
أن يكون آخرها يوم عرفة والرابع أنه روي أن يوم الحج الأكبر يوم عرفة وروي أنه يوم النحر
وقد اتفقوا أنه لا يصوم يوم النحر مع أنه يوم الحج فلما لم يصم يوم الحج من الأيام المنهي عن صومها
أحرى أن لا يصوم فيها وأيضاً فإن الذي بعد يوم النحر إنما هو من توابع الحج وهو رمي
الجمار فلا اعتبار به في ذلك فليس هو إذاً من أيام الحج فلا يكون صومها صوماً في الحج
وأما القول في صومها بعد أيام منى فإن أصحابنا لم يجيزوه لقوله تعالى (فما استيسر من الهدي
فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج) فجعل أصل الفرض هو الهدي ونقله إلى صوم بصفة
معلومة وقد فات فوجب أن يكون الواجب هو الهدي كقوله (فصيام شهرين متتابعين)
وقوله (فتحرير رقبة مؤمنة) غير جائز وقوعها عن الكفارة إلا على الصفة المشروطة
فإن قيل أكثر ما فيه أنه فعله في وقت فلا يسقطه فواته كقوله تعالى (أقم الصلاة لدلوك
الشمس) و(حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) وقوله (وقرآن الفجر) وما جرى
مجرى ذلك من الفروض المخصوصة بأوقاتها ثم لم يكن فواتها مسقطاً لها قيل له فالجواب عن هذا من
وجهين أحدهما أن كل فرض مخصوص بوقت فإن فوات الوقت يسقطه وإنما يحتاج إلى دلالة
أخرى في إيجاب فرض آخر لأن المفروض في هذا الوقت الثاني هو غير المفروض في الوقت
الأول ولولا قول النبي عليه السلام من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها لما وجب
قضاء الصلوات إذا فاتت عن أوقاتها وكذلك لولا قوله (فعدة من أيام أخر) لما وجب قضاء
صوم رمضان بعد فواته عن وقته ولما كان صوم الثلاثة الأيام مخصوصاً بوقت ومعقوداً بصفة
وهو فعله في الحج ثم لم يفعله على الصفة المشروطة وفي الوقت المخصوص به لم يجز إيجاب قضائه
وإقامة غيره مقامه إلا بتوقيف والثاني أن صوم الثلاثة الأيام جعل بدلاً من الهدي عند عدمه
بهذه الشرائط مصرحاً بإثباته بدلاً إلا على هذا الوصف ألا ترى أن التيمم لما كان بدلاً عن الماء لم يجز
أن يقوم غير التراب مقام التراب عند عدمه مثل الدقيق والأشنان ونحوهما كذلك لما جعل
الصوم بدلاً من الهدي على أن يفعله على صفة لا يجوز أن يقوم مقامه صوماً غيره على
[illegible] وليس كذلك حكم الصلوات الفوائت لأنها لم تقم [illegible] بدلاً [illegible]
[illegible] فإن قيل شرط الله تعالى صوم الظهار
[illegible] كذلك صوم هذه الأيام وإن كانت مشروطة في الحج
[illegible] ولا يوجب الرجوع إلى الهدي [illegible] قيل له من قبل أن صوم الظهار
[illegible] إلى [illegible] فأصل البدل موجود

فلذلك جاز والحج الذي علق به جواز البدل الذي هو الصوم غير موجود لان الحج قد فات ففات فعل الصوم بفواته وايضاً فان ظاهره يقتضي سقوطه بوجود قبل المسيس ولولا قيام الدلالة من غير الآية على جوازه لما اجزناه ومن الناس من لا يوجب كفارة الظهار بعد المسيس واظنه مذهب طاوس ولكنه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم نهى المظاهر عن الجماع بعد المسيس حتى يكفر والله اعلم

ذكر اختلاف الفقهاء فيمن دخل في صوم المتعة ثم وجد الهدي

قال اصحابنا اذا وجد الهدي بعد دخوله في الصوم او بعد ما صام قبل ان يحل فعليه الهدي ولا يجزيه غيره وهو قول ابراهيم النخعي وقال مالك والشافعي اذا دخل في الصوم ثم وجد الهدي اجزأه الصوم وليس عليه هدي وروى مثله عن الحسن والشعبي وقال عطاء اذا صام يوماً ثم ايسر فعليه الهدي وان صام ثلاثة ايام ثم ايسر فليس عليه هدي وليصم السبعة * والدليل على صحة القول الاول قوله تعالى (فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج) فرض الهدي قائم عليه مالم يحل او يمضي ايام النحر التي هي مسنونة للحلق فمتى وجده فعليه ان يهدي ويبطل صومه ومعلوم ان الهدي مشروط للاحلال لانه لا يجوز ان يحل قبل ذبح الهدي لقوله تعالى (ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله) فمتى لم يحل حتى وجد الهدي فعليه الهدي لان الله تعالى لم يفرق في ايجابه الهدي بين حاله قبل دخوله في الصوم وبعده ويدل على ان الهدي مشروط للاحلال قوله تعالى (فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم) فامرهم بقضاء التفث بعد ذبح الهدي فاذا كان كذلك وجب ان يراعى وقوع الاحلال فان صام وحل ثم وجد الهدي لم ينتقض صومه ولم يلزمه الهدي لوجود المعنى الذي من اجله شرط الهدي ثم حل عند عدمه الى البدل وهو بمنزلة المتيمم اذا وجد الماء بعد فراغه من الصلوة والعاري اذا وجد ثوبا والمظاهر اذا فرغ من الصوم ثم وجد الرقبة لان الفرض قد سقط عنه فلا ينتقض حكم المفعول منه واما قبل الفراغ من هذه الاشياء التي ذكرنا فان حكم البدل مراعى فان تم وفرغ منه قبل وقع موقع البدل واجزى عن اصل الفرض وان وجد الاصل قبل البلوغ بما شرط له انتقض حكمه وعاد الى الاصل فرضه الا ترى ان دخوله في الصلوة مراعى ومعتبر بها آخرها لان ما يفسد آخرها يفسد اولها فوجب ان يكون حكم التيمم بعد دخوله في الصلوة معتبرا مراعى وكذلك صوم الظهار اذا دخل فيه فهو مراعى معتبر ألا ترى انه لو افطر فيه يوما انتقض كله وعاد الى اصل فرضه كذلك اذا وجد الرقبة وهو في الصوم وجب ان ينتقض صومه عن الظهار ويعود الى اصل فرضه كالمتيمم ولم يدخل في الصلوة حتى وجد الماء انتقض تيممه لانه وقع مراعى على شريطة ان لا يجد الماء حتى يقضي به الفرض * وزعم بعض المخالفين انه اذا ابتدأ بصوم الظهار فقد

[illegible] التيمم [illegible] فرض

الصلاة لان الجزء المفعول منه قد صح وبقى الحكم فيه فكذلك استدام فرض الاصل قال

ولهذا كذلك التيمم اذا وجد الماء قبل دخوله في الصلوة لان التيمم غير مفروض لنفسه

وانما هو مفروض لاجل الصلوة وهو متراخ فمتى وجد الماء قبل دخوله في الصلوة بطل

حكمه [illegible] التيمم بعد الدخول في دخوله في الصوم وهذا الذي [illegible] الاختلاف

[illegible] لان المرض لم يبطل بدخوله في صوم الثلثة ولا في صوم الظهار ولا في الصلوة

بل بدخوله صار موقوف الحكم على آخره والدليل عليه انه متى افسد ما في الصلوة

فسد ما قبله وكذلك اذا افسد باقي صوم الظهار فسد ما تقدم منه وكذلك لو دخل في صوم

المتعة ثم افسده في اول يوم منه فسد فان كان واجداً للهدي لم يجزه الصوم بالاتفاق

فقوله لما حكمنا بصحة الجزء المفعول من البدل سقط عنه فرض الاصل خطأ لان الحكم

لم يقع بصحته وانما حكمه ان يكون منتظراً به آخره فان تم مع عدم فرض الاصل ثبت

حكمه وان وجد الاصل قبل تمامه بطل حكمه وعاد الى الاصل فرضه ومن حيث حكم

للمتيمم بحكم الانتظار الى ان يدخل في الصلوة وجب ان يكون حكمه بعد الدخول في الصلوة

لان الصلوة المفعولة به منتظر بها الفراغ منها فوجب ان لا يختلف حكمه في وجود الماء قبل

دخوله في الصلوة وبعده وكذلك سائر ما ذكرنا من صوم التمتع وصوم الظهار ونحوه وقالوا

جميعاً في الصغيرة المدخول بها اذا فارقها زوجها ان عدتها الشهور وانه لا يختلف حكمها عند

عدم الحيض في وجوده قبل الطلاق او بعده بعد وجوب الشهور في انتقالها الى الحيض

وكذلك قالوا في الماسح على الخفين اذا خرج وقت مسحه وهو في الصلوة او قبلها وتساوى

حكم الحالين من الابتداء والبقاء في منع الصلوة ولزوم غسل الرجلين وكذلك قال الشافعي

في المستحاضة اذا زالت استحاضتها وهي في الصلوة او قبل دخولها فيها في استواء حكم الحالين

في باب المنع منها الا بعد تجديد الطهارة لها وذكر بعض اصحاب مالك ان المرأة اذا طلقها

زوجها طلاقاً رجعياً ثم مات عنها كانت عليها عدة الوفاة لانها كانت في حكم الزوجات

عند الموت قال فلو ان رجلاً كانت تحته امة وطلقها كانت عليها عدة الامة فان عتقت

وهي في العدة لم تنتقل عدتها الى عدة الحرة وان كان زوجها يملك رجعتها قال لانه لم يحدث

هناك شئ تجب به عدة كما حدث الموت في المسئلة التي قبلها وهو موجب للعدة ويلزمه على

هذا ان لا تنتقل عدة الصغيرة اذا حاضت لانه لم يحدث ما يوجب العدة وهو وجود الحيض

كما لا يجب بالعتق كالانقضاء اعلاله * قوله تعالى ﴿وسبعة اذا رجعتم﴾ روى عن عطاء قال ان شاء

صامهن بمكة وان شاء اذا رجع الى اهله وروى الحسن قال ان شاء صام في الطريق وان شاء

اذا رجع الى اهله وكذلك قال مجاهد وسعيد بن جبير وقال ابن عمر والشعبي يصومهن اذا

رجع الى اهله * وقوله تعالى ﴿اذا رجعتم﴾ يحتمل للرجوع من منى والرجوع الى اهله فهو على

اول الرجوعين وهو الرجوع من منى ويدل عليه ان الله حظر صيام ايام التشريق واباح السبعة بعد الرجوع فالاولى أن يكون المراد الوقت الذى اباح فيه الصوم بعد حظره وهو انقضاء ايام التشريق * قوله تعالى «تلك عشرة كاملة» . قال ابو بكر فقد قيل فيه وجوه منها انها كاملة فى قيامها مقام الهدى فيما يستحق من الثواب وذلك لان الثلاثة قد قامت مقام الهدى فى باب جواز الاحلال بها يوم النحر قبل صيام السبعة فكان جائزاً ان يظن ظان ان الثلاثة قد قامت مقام الهدى فى باب استكمال الثواب فاعلمنا الله ان العشرة بكمالها هى القائمة مقامه فى استحقاق ثوابه وان الحكم قد تعلق بالثلاثة فى جواز الاحلال بها وفى ذلك اعظم الفوائد فى الحث على فعل السبعة والامر بتحصيلها بعد الرجوع لاستكمال ثواب الهدى وقيل فيه انه ازال احتمال التخيير وان تكون الواو فيه بمعنى او اذ كانت الواو قد تكون فى معنى او فى بعض المواضع فازال هذا الاحتمال بقوله (تلك عشرة كاملة) وقيل المعنى تأكيده فى نفس المخاطب والدلالة على انقطاع التفصيل فى العدد كما قال الشاعر[1]

ثلاث واثنتان فهن خمس * وسادسة تميل الى شمام [2]

وجعل الشافعى هذا احد اقسام البيان وذكر انه من البيان الاول ولم يجعل احد من اهل العلم ذلك من اقسام البيان لان قوله ثلاثة وسبعة غير مفتقر الى البيان ولا اشكال على احد فيه فجاعله من اقسام البيان مغفل فى قوله * قوله تعالى «الحج أشهر معلومات» قال ابو بكر قد اختلف السلف فى اشهر الحج ما هى فروى عن ابن عباس وابن عمر والحسن وعطاء ومجاهد انها شوال وذو القعدة وعشر من ذى الحجة وروى عن عبد الله بن مسعود انها شوال وذو القعدة وذو الحجة وروى عن ابن عباس وابن عمر فى رواية اخرى مثله وكذلك روى عن عطاء ومجاهد وقال قائلون وجائز ان لا يكون ذلك اختلافا فى الحقيقة وان يكون مراد من قال وذو الحجة انه بعضه لان الحج لا محالة انما هو فى بعض الاشهر لا فى جميعها لانه لا خلاف ان ليس شئ بعد ايام منى شئ من مناسك الحج وقالوا ويحتمل ان يكون من تأوله على ذى الحجة كله مراده انها لما كانت هذه اشهر الحج كان الاختيار عنده فعل العمرة فى غيرها كما روى عن عمر وغيره من الصحابة استحبابهم فعل العمرة فى غير اشهر الحج على ما قدمنا وحكى الحسن بن ابى مالك عن ابى يوسف قال شوال وذو القعدة وعشر ليال من ذى الحجة لان من لم يدرك الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فحجه فائت . ولا تنازع بين اهل اللغة فى تجويز ارادة الشهرين وبعض الثالث بقوله (اشهر معلومات) كما قال النبى صلى الله عليه وسلم ايام منى ثلاثة وانما هى يومان وبعض الثالث ويقولون حججت عام كذا وانما الحج فى بعضه ولقيت فلانا سنة كذا وانما كان لقاؤه فى بعضها وكلمته يوم الجمعة والمراد البعض وذلك من مفهوم الخطاب اذا تعذر استغراق الفعل للوقت كان المعقول منه البعض . قال ابو بكر والقول من قال انها شوال وذو القعدة وذو الحجة وجه آخر وهو سائغ مستقيم وهو اظهر القولين من الجماعة فى معنى الاشهر المعلومات وهو ان اهل الجاهلية قد كانوا

[1] قوله (قال الشاعر) وهو الفرزدق

[2] قوله (الى شمام) هكذا فى دواوينه وهو الصحيح فليراجع «لمصححه»

يسمّون الشهور فيحلون صفرا المحرم ويستحلون المحرم على حسب ما يتفق لهم من الامور التي يريدون فيها القتال فابطل الله تعالى النسيء واقر وقت الحج على ما كان ابتداؤه عليه يوم خلق السموات كما قال عليه السلام يوم حجة الوداع الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض السنة اثناعشر شهرا منها اربعة حرم شوال وذو القعدة وذو الحجة ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان * قال الله تعالى (الحج اشهر معلومات) يعني بها هذه الاشهر التي ثبت وقت الحج فيها دون ما كان اهل الجاهلية عليه من تبديل الشهور وتأخير الحج وتقديمه وقد كان وقت الحج معلوما عندهم باشهر الحج وهذه الثلاثة التي يأمنون فيها واردين وصادرين فذكر الله هذه الاشهر واخبرنا باستقرار امر الحج وحظر بذلك تغييرها وتبديلها الى غيرها * وفيه وجه آخر وهو ان الله لما قدم ذكر التمتع بالعمرة الى الحج ورخص فيه وابطل به ما كانت العرب تعتقده من حظر العمرة في هذه الا شهر قال (الحج اشهر معلومات) فافاد بذلك ان الاشهر التي يصح فيها التمتع بالعمرة الى الحج وثبت حكمه فيها هذه الاشهر وان من اعتمر في غيرها ثم حج لم يكن له حكم التمتع والله اعلم

باب الاحرام بالحج قبل اشهر الحج

قال ابوبكر قد اختلف السلف في جواز الاحرام قبل أشهر الحج فروى مقسم عن ابن عباس قال من سنة الحج ان لا يحرم بالحج قبل اشهر الحج وابو الزبير عن جابر قال لا يحرم الرجل بالحج قبل اشهر الحج وروى مثله عن طاوس وعطاء ومجاهد وعمرو بن ميمون وعكرمة وقال عطاء من احرم بالحج قبل اشهر الحج فليجعلها عمرة وقال علي رضي الله عنه في قوله تعالى (واتموا الحج والعمرة لله) ان اتمامهما ان تحرم بهما من دويرة اهلك ولم يفرق بين من كان بين دويرة اهله وبين مكة مسافة بعيدة او قريبة فدل ذلك على انه كان من مذهبه جواز الاحرام بالحج قبل اشهر الحج وما رواه مقسم عن ابن عباس ان من سنة الحج ان لا يحرم بالحج قبل اشهر الحج يدل ظاهره على انه لم يرد بذلك حتما واجبا وروى عن ابراهيم النخعي وابي نعيم جواز الاحرام بالحج قبل اشهر الحج وهو قول اصحابنا جميعا ومالك والثوري والليث بن سعد وقال الحسن بن صالح بن حي اذا احرم بالحج قبل اشهر الحج جعله عمرة فاذا ادركته اشهر الحج قبل ان يحلها عمرة مضى في الحج واجزأه وقال الاوزاعي يحلها عمرة وقال الشافعي تكون عمرة * قال ابوبكر قد قدمنا فيما سلف ذكر وجه الدلالة على جواز ذلك من قوله تعالى (يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج) وان ذلك عموم في كون الاهلة كلها وقتا للحج ولما كان معلوما انها ليست وقتا لافعال الحج وجب ان يكون حكم اللفظ مستعملا في احرام الحج فاقتضى ذلك جوازه عند سائر الاهلة وغير جائز الاقتصار على بعضها دون بعض لاتفاق الجميع على ان اراده الله تعالى عموم جميع الاهلة فيما جعله مواقيت للناس وانه لم يرد به بعض الاهلة دون بعض فمن حيث

اشتمل عليا حمله مواقيت للناس جميعاً وجب ان يكون ذلك حكمها فيا حمله للحج منهما احدهما جميعاً قد انطويا تحت لفظ واحد * فان قيل لما جعلها مواقيت للحج والحج في الحقيقة هو الافعال الموجبة بالاحرام ولم يكن الاحرام هو الحج وجب ان يحمل على حقيقته فتكون الاهلة التي هي مواقيت للحج شوالا وذا القعدة وذا الحجة لان هذه الاشهر هي التي تصح فيها افعال الحج لانه لو طاف وسعى للحج قبل اشهر الحج لم يصح عند الجميع فيكون لفظ الحج مستعملاً على حقيقته * قيل له هذا غلط لما فيه من اسقاط حكم اللفظ رأساً وذلك لان قوله (يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج) يقتضي ان تكون الاهلة نفسها ميقاتاً للحج وفروض الحج ثلثة الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة ومعلوم ان الاهلة ليست ميقاتاً للوقوف ولا للطواف الزيارة اذ هما غير معمولين في وقت الهلال فلم تبق الاهلة ميقاتاً الا للاحرام دون غيره من فروضه ولو حملناه على ما ذكرت لم يكن شيء من هذه الفروض متعلقاً بالاهلة ولا كانت الاهلة ميقاتاً لها فيؤدي ذلك الى اسقاط ذكر الاهلة وزوال فائدته * فان قيل اذا كانت معرفة وقت الوقوف متعلقة بالهلال جاز ان يقال ان الهلال ميقات له * قيل له ليس ذلك كذلك لان الهلال له وقت معلوم على ما قدمنا فيما سلف ولا يسمى بعد مضي ذلك الوقت هلالاً الا ترى انه لا يقال للقمر ليلة الوقوف هلالاً والله تعالى انما جعل الهلال نفسه ميقاتاً للحج واذ انما تجعل غير الهلال معناً وفي ذلك اسقاط حكم اللفظ ودلالته الا ترى انه اذا جعل محل الدين هلال شهر كذا كان الهلال نفسه وقتاً لثبوت حق المطالبة ووجوب ادائه اليه لا ما بعده من الايام وكذلك الاجارات اذا عقدت على الاهلة فانما يعتبر فيها وقت رؤية الهلال وذلك مفهوم من اللفظ لا يشكل مثله على ذي فهم وأما قوله ان الحج هو اسم للافعال الموجبة بالاحرام وان الاحرام لا يسمى حجاً فان الاحرام اذا كان سبباً لتلك الافعال ولا يصح حكمها الا به فجائز ان يسمى باسمه على ما بينا في اول الكتاب من تسمية الشيء باسم غيره اذا كان سبباً او مجاوراً فسمي الاحرام حجاً على هذا الوجه وايضا فانه اذا كان جائزاً اضمار الاحرام حتى يكون في معنى قل هي مواقيت للناس ولاحرام الحج على نحو قوله (واسئل القرية) ومعناه اهل القرية وقوله (ولكن البر من اتقى) ومعناه ولكن البر بر من اتقى وجب استعماله على هذا المعنى ليصح اثبات حكم اللفظ في جعله الاهلة مواقيت الحج وايضاً لما كان الحج في اللغة اسماً للقصد وان كان في الشرع قد علق به افعال اخر لصحة اطلاق الاسم عليه لم يمتنع ان يسمى الاحرام حجاً لان اول قصد يتعلق به حكم هو الاحرام وقبل الاحرام لا يتعلق بذلك القصد حكم فجائز من اجل ذلك ان يسمى الاحرام حجاً اذ هو اوله فيكون قوله (يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج) منتظماً للاحرام وغيره من افعال الحج ومناسكه لوجلنا وظاهره فاما حصص الافعال باوقات محصورة خصصناها من الجملة وبقي حكم اللفظ في الاحرام ويدل على ان الحج في اللغة هو القصد قول الشاعر

يحج مأمومة في قعرها لجف

يعني قصدها ليعرف مقدارها وليس يخلو من حيث علق بالقصد افعال اخر لا يستحق القصد

اسم الحج في الشرع الا بافعال اخر يتعلق حكمها بالقصد فيه الا ترى ان الصوم في اصل اللغة اسم للامساك وهو في الشرع اسم لمعان اخر مضمومة اليه مع شرط اعتبار الامساك في حقه وكذلك الاعتكاف اسم اللبث وهو في الشرع استعمال اسم مع اللبث فكان معنى الاسم الموضوع له معتبرا وان لحقت به في الشرع معان اخر لا يثبت حكم الاسم في الشرع الا بوجودها وكذلك الحج لما كان اسما في اللغة القصد ثم كان حكم تلك القصد متعلقاً بالاحرام وما قبله لا حكم له جاز ان يكون الاحرام مسمى بهذا الاسم كما يسمى به الطواف والوقوف بعرفة وافعال المناسك فوجب بحق العموم كون الأهلة كلها ميقاتاً للاحرام وقد اقتضى العموم ذلك لسائر افعال الحج لولا قيام الدلالة على تخصيصها باوقات محصورة دليل آخر وهو قوله (الحج اشهر معلومات) وقد قدمنا ذكر اقاويل السلف في الاشهر وان منهم من قال شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وقال آخرون شوال وذو القعدة وذو الحجة فحصل من اتفاقهم ان يوم النحر من اشهر الحج فوجب بعموم قوله (اشهر معلومات) جواز الاحرام بالحج يوم النحر واذا صح يوم النحر جاز في سائر السنة لان احداً لم يفرق في جوازه بين يوم النحر وبين سائر ايام السنة * فان قيل ان من قال عشر من ذي الحجة انما اراد به عشر ليال ولم يجعل يوم النحر منها لانه يكون الحج فائتاً بطلوع الفجر من يوم النحر * قيل له قول من قال عشراً ان كان مراده عشر ليال فان ذكر الليالي يقتضي دخول ما بازائها من الايام كقوله في موضع (ثلث ليال سوياً) وقد اراد الايام الا ترى الى قوله في موضع آخر عند ذكر هذه القصة بعينها (ثلاثة ايام الا رمزاً) وقال تعالى (والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا) وهي اربعة اشهر وعشرة ايام وقد روي عن علي بن ابي طالب وعبد الله بن شداد وعبد الله بن ابي أوفى في آخرين ان يوم الحج الاكبر هو يوم النحر ويستحيل ان يكون يوم النحر يوم الحج الاكبر ولا يكون من اشهر الحج ومع ذلك فان قوله (الحج اشهر معلومات) يقتضي ظاهره استيعاب الشهور الثلثة ولا ينقص شيء منه الا بدلالة فثبت بذلك ان يوم النحر من اشهر الحج وقد انتظمت الاحرام فيه قوله (الحج اشهر معلومات) فوجب ان يصح ابتداء الاحرام فيه واذا صح فيه صح في سائر ايام السنة بالاتفاق * وفي هذه الآية دلالة من وجه آخر على جواز الاحرام قبل دخول اشهر الحج وهو قوله في سياق الخطاب (فمن فرض فيهن الحج) ومعنى فرض الحج فيهن ايجابه فيهن لان سائر الافعال موجبة به ولم يوقت الفرض وقتاً وانما وقته للفعل لان الفرض المذكور في هذا الموضع هو لامحالة غير الحج الذي علقه به واذا كان كذلك كان الوقت وقتا لافعال المناسك والزمه ايجابها فرض غير موقت وجب ان يصح فعل احرام الحج قبل اشهر الحج لوجوب افعال المناسك * ويدل على ما ذكرنا انه يصح ان يبتدئ بما ينذر قبل اشهر الحج فيكون موجبا للحج في وقته المشروط وان كان ايجابه قبله ومن قال لله علي ان اصوم غداً كان في هذا الوقت موجبا لصوم غد قبل وجوده فكذلك جائز ان يقال لمن

احرم بالحج قبل اشهر الحج انه موجب للحج في اشهر الحج وان كان فرضه وابتداء احرامه في غيره فاقتضى ظاهر قوله تعالى (فمن فرض فيهن الحج) ايجاب فعل الحج فرض قبلهن او فيهن اذ كان ظاهر اللفظ يتناول الفروض في الوقتين * ويدل عليه من جهة السنة حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اراد الحج فليتعجل وذلك على الاحرام واتصاله الا ما قام دليله مما لا يجوز تقديمه على وقته * ويدل عليه ايضاً قوله في ذكر المواقيت هن لاهلهن ولمن مر عليهن من غير اهلهن ممن اراد الحج والعمرة وذلك عموم في جواز الاحرام بالحج في اي وقت مر عليهن من السنة * ويدل عليه من جهة النظر اتفاق الجميع على بقاء احرام الحج بكماله بعد طلوع الفجر يوم النحر قبل رمي الجمار ولو كان الاحرام بالحج لا يجوز قبل اشهر الحج لوجب ان لا يبقى بكماله في الوقت الذي لا يصح فيه ابتداء الاحرام وفي بقاء احرامه يوم النحر قبل رمي الجمار دليل على جواز ابتدائه وذلك لان مناسك الحج محصورة باوقات غير جائز تقديمها عليها فلو لم يكن يوم النحر وقتا للاحرام لما جاز بقاؤه فيه الا ترى ان الجمعة لما كانت محصورة بوقت لا يجوز تقديمها عليه لم يجز ان تبقى الجمعة بعد الدخول فيها في وقت لا يصح ابتداؤها فيه نحو ان يدخل في الجمعة ثم يدخل وقت العصر قبل الفراغ منها فتبطل ولا يبقى حكمها بعد خروج الوقت كما لا يصح ابتداؤها فيه فكذلك احرام الحج لو كان محصوراً باشهر الحج لما صح بقاؤه بكماله بعد انقضائه كما لا يصح عقده حاليا ابتداؤه فلما صح بقاؤه في يوم النحر صح ابتداؤه * ويدل على ذلك اتفاق الجميع على جواز الاحرام بالحج في وقت يتراخى عنه اتصاله ولا يصح ايقاعها فيه فوجب ان يجوز تقديمه على اشهر الحج كما صح فعله فيها لان موجبه من الاتصال متراخ عنه * وايضاً لو كان الاحرام موقتا لوجب ان يتصل به موجب اتصاله كما ان احرام الصلوة لما كان موقتا كان موجبه من فرضه متصلاً به ولم يجز تراخيه عنه * ويحتج لذلك ايضا باتفاق الجميع على ان المتمتع هو الجامع بين افعال العمرة والحج في سفر واحد ممن ليس من حاضري المسجد الحرام ولا يختلف حكم احرام العمرة بان يكون في اشهر الحج او قبله فيما يتعلق به حكم المتمتع كذلك يجب ان لا يختلف حكم احرام الحج في كونه في اشهر الحج او قبله والمعنى الجامع بينهما ان حكم كل واحد من موجب الاحرامين من الافعال متعلق بوقوعه في اشهر الحج فوجب استواء حكم الاحرامين في الوجه الذي ذكرنا كما استوى حكم افعالهما في صحة وقوعهما في اشهر الحج * واحتج من ابى جواز الاحرام بالحج قبل اشهر الحج بظاهر قوله تعالى (الحج اشهر معلومات) وقد ذكرنا وجه الدلالة منه على جوازه قبل اشهر الحج ومع ذلك فان قوله (الحج اشهر معلومات) حكمه متعلق بضمير لا يستغنى عنه الكلام وذلك انه معلوم ان الحج لا يكون اشهراً لان الحج هو فعل الحاج والاشهر هي فعل الله تعالى وغير جائز ان يكون فعل الله هو فعل العبد فثبت ان فيه ضميرا ويحتمل ان يكون الضمير فعل الحج في اشهر معلومات وليس في شيء منه نفي لجواز احرامه قبل اشهر الحج وانما فيه ان فعل الحج في هذه

الاشهر وان الاحرام جائز فيها وليس في تجويز الاحرام فيها نفي لجوازه في غيرها * فان قيل قد تضمن ذلك الامر باحرام الحج او افعاله فيها فصير جائز فعلها في غيرها * قيل له هذا غلط لانه ليس في اللفظ دلالة على الامر وانما فيه الدلالة على جوازه فيها فاما الايجاب فلا دلالة عليه من اللفظ واذا كان كذلك فأكثر ما فيه تجويز احرام الحج وافعاله في هذه الاشهر وليس فيه نفي لجوازه في غيرها * فان قيل فاذا كان الاحرام جائزاً في سائر السنة فلا معنى لتوقيت الاشهر له وهذا المذهب يؤدي الى اسقاط فائدة التوقيت * قيل له ليس كذلك بل فيه عدة فوائد منها انه أفاد ان افعال الحج مخصوصة بهذه الاشهر ألا ترى انا نقول انه لو كان طاف وسعى قبل اشهر الحج انه لا يعتد به ويعيده ومنها ان التمتع انما يتعلق حكمه بفعل العمرة مع الحج في هذه الاشهر حتى لو قدم طواف العمرة على اشهر الحج وحج من عامه لم يكن متمتعاً ولذلك قال اصحابنا فيمن قرن ودخل مكة قبل اشهر الحج وطاف للعمرة وسعى ومضى على قرانه انه ليس بمتمتع وليس عليه دم القران فافادت الآية ان هذه الاشهر هي التي يتعلق بها حكم التمتع اذا جمع بين العمرة والحج فيها ومع ذلك فلو كان قوله تعالى (الحج اشهر معلومات) يوجب الاقتصار به عليها دون غيرها من الشهور لوجب ان نصرفه الى افعال الحج دون احرامه ليسلم لنا عموم قوله (يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج) في جواز الاحرام في سائر الاهلة ولو حملناه على الاحرام لأدى ذلك الى اسقاط فائدة قوله (قل هي مواقيت للناس والحج) والاقتصار به على معنى قوله (الحج اشهر معلومات) ومع ذلك فلا نكون مستعملين له لان الله قد اخبر انه جعل الاهلة وقتا للحج ومتى قصرناه على اشهر الحج لم يتعلق حكمه بالاهلة وكان متعلقاً باوقات اخر غيرها مثل يوم عرفة للوقوف ويوم النحر للطواف والرمي ونحوه وايضاً غير جائز ان يريد الاحرام وافعاله ومتى اراد الافعال انتفى الاحرام لامتناع ارادتهما بلفظ واحد لان احدهما هو المقصود بنفسه وهو افعال المناسك والآخر سبب له سمي باسمه على طريق المجاز فغير جائز ان يرادا جميعاً بلفظ واحد الا ترى ان من احرم ولم يقف لجائز ان يقال انه لم يحج ومتى وقف اطلق عليه اسم الحاج وايضا لما قال تعالى (الحج اشهر معلومات) وقال النبي صلى الله عليه وسلم الحج عرفة وجب ان يكون ذلك تعريفاً للحج المذكور في قوله (الحج اشهر معلومات) فيكون الالف واللام لتعريف المعهود فيصير حينئذ تقدير الآية مع الخبر الحج الذي هو الوقوف بعرفة في اشهر معلومات ويكون فائدة ذكر الاشهر ما قدمنا وايضاً لو صح ارادة الوقت للاحرام وجب استعماله في الاشهر على الندب وقوله (مواقيت للناس والحج) على الجواز حتى نوفي كل واحد من اللفظين حظه من الفائدة وقسطه من الحكم * فان قيل اذا اراد بالاحرام لم يجز تقديمه على وقته ويصير بمنزلة قوله (اقم الصلوة لدلوك الشمس) وقوله (اقم الصلوة طرفي النهار) ونحو ذلك من الآي التي فيها توقيت العبادات * قيل له قد بينا ان قوله (الحج اشهر معلومات) لا دلالة فيه على الوجوب لانه ليس بأمر وفيه ضمير

[illegible]

[illegible] او لابس ثيابا كان احرامه واقعا ولانه تمكنه مع منافاته ما يفسده فلم يجز اعتبار احرام الحج بالصلوة * ووجه آخر وهو ان ترك بعض فروض الصلوة يفسدها مثل [illegible] والكلام والمشي وما جرى مجرى ذلك وترك بعض فروض الاحرام لا يفسده لانه لو تطيب او لبس او اصطاد لم يفسده ثم تكون تركه هذه الامور فرضا فيه * وايضا وجدنا من فروض الحج ما يفعل بعد اشهر الحج فيكون مفعولا في وقته وهو طواف الزيارة ولم نجد شيأ من فروض الصلوة يفعل بعد خروج وقتها الاعلى وجه القضاء فلم يجز ان تكون الصلوة اصلا للاحرام ويمكن ان يجعل ذلك دليلا في اصل المسئلة بان يقال لما كان بعض فروض الحج مفعولا بعد اشهر الحج ويكون ذلك وقتا له كذلك جائز ان يكون احرامه قبل اشهر الحج ويكون ذلك وقتا لانه لو لم يجز تقدمه على اشهر الحج لما جاز تأخير شيء من فروضه عنه كالصلوة * فان قيل لما اتفق الجميع على ان من فاته الحج لا يجوز ان يفعل باحرامه ذلك حجا في القابل وكان عليه ان يحلل بعمل عمرة دل ذلك على ان الاحرام بالحج في غير اشهر الحج يوجب عمرة وانه غير جائز ان يفعل به حجا * قيل له فقد جاز ان يبقى احرامه كاملا بعد اشهر الحج وهو يوم النحر قبل رمي الجمار حتى زعم الشافعي انه ان جامع يوم النحر قبل رمي الجمار فسد حجه وقد ذكرنا فيما سلف وجه الاستدلال من ذلك على جواز الاحرام بالحج قبل اشهر الحج اذ لم يكن يوم النحر عنده من اشهر الحج وقد جاز بقاء احرامه بكماله فهو يدل على معنيين احدهما سقوط سؤال السائل لما واعتراضه بما ذكره اذ قد جاز وجود احرام صحيح بالحج قبل اشهر الحج والمعنى الثاني انه دل على جواز ابتداء احرام الحج قبل اشهر الحج اذ قد جاز بقاؤه فيه على ما بيناه فيما سلف * واما قول الشافعي في ان المحرم بالحج قبل اشهر الحج يكون محرما بعمرة فانه

قول ظاهر الاختلال والفساد لأنه لا يخلو من أن يلزمه إحرام الحج على ما عقده على نفسه أو لا يلزمه فإن لم يلزمه كان كمن لم يحرم وبمنزلة من أحرم بالظهر قبل دخول وقتها فلا يلزمه شيء ولا يكون داخلاً فيها ولا في غيرها وإن لزمه الحج فقد جاز أداء الإحرام بالحج قبل أشهر الحج وإذا صح إحرامه وأمكنه المضي فيه لم يجز له أن يتحلل منه بعمرة * فإن قيل هو بمنزلة من فاته الحج فيلزمه أن يحل بعمرة * قيل له ليس ذلك بعمرة وإنما هو عمل عمرة يتحلل به من إحرام الحج ألا ترى أن من فاته الحج وهو بمكة أنه غير مأمور بالخروج منها إلى الحل لأجل ما يلزمه من عمل العمرة إذ كان وقت العمرة لمن كان بمكة الحل ولو أراد أن يبتدئ عمرة لأمر بالخروج إلى الحل فدل ذلك على أن ما يفعله بعد الفوات ليس بعمرة وإنما هو عمل عمرة يحل به من إحرام الحج وإحرام الحج باق مع الفوات وأيضاً فالذي فاته قد لزمه إحرام الحج وإنما احتاج إلى الإحلال منه بعمل عمرة فهل قول الشافعي إن المحرم بالحج قبل أشهر الحج قد لزمه الحج ويحل منه بعمل عمرة ويوجب عليه قضاء الحج فإذا لم يخل عنده محرماً بالحج فقد لزمه في ذلك شيئان أحدهما أنه لزمه عمرة لم يعقدها على نفسه ولم ينوها والثاني أنه جعله بمنزلة الذي فاته الحج بعد الإحرام وهذا لم يحرم قط فألزمه عمرة لا سبب لها وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم الأعمال بالنيات وإنما لامرئ ما نوى فإذا أحرم ونوى الحج فواجب أن يلزمه ما نوى قضية قوله عليه السلام وإنما لامرئ ما نوى * قوله تعالى ﴿فمن فرض فيهن الحج﴾ قال أبو بكر قد اختلف السلف في تأويله فقال ابن عباس رواية والحسن وقتادة فمن أحرم وروى شريك عن أبي إسحق عن ابن عباس (فمن فرض فيهن الحج) قال التلبية وكذلك روي عن عبد الله بن مسعود وابن عمر وإبراهيم النخعي وطاوس ومجاهد وعطاء وقالت عمرة عن عائشة لا إحرام إلا لمن أهل ولبى * قال أبو بكر قول من تأول قوله تعالى (فمن فرض فيهن الحج) على من أحرم لا يدل على أنه رأى الإحرام جائزاً بغير تلبية لأنه جائز أن يقول فمن أحرم وشرط الإحرام أن يلبي فلم يثبت عن أحد من السلف جواز الدخول في الإحرام بغير تلبية أو ما يقوم مقامها من تقليد الهدي وسوقه وأصحابنا لا يجيزون الدخول في الإحرام إلا بالتلبية أو تقليد الهدي وسوقه * والدليل على ذلك حديث قراد بن أبي نوح قال حدثنا نافع عن ابن عمر عن ابن أبي مليكة عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها وهي كأنها حزينة فقال ما لك فقالت لا إلا نقضت عمرتي وألفاني الحج عاركا قال ذلك شيء كتبه الله على بنات آدم فحجي وقولي ما يقول المسلمون في حجهم وذلك يدل على وجوب التلبية لأنها الذي يقوله المسلمون عند الإحرام وأمره عليه السلام على الوجوب * ويدل عليه قوله عليه السلام خذوا عني مناسككم والتلبية من المناسك وقد فعلها عند الإحرام * ويدل عليه قوله عليه السلام أتاني جبريل عليه السلام فقال مر أمتك يرفعوا أصواتهم بالتلبية فإنها من شعائر الحج فتضمن ذلك معنيين فعل التلبية ورفع الصوت بها وقد اتفقوا على أن رفع الصوت غير واجب فبقي حكمه في فعل التلبية * ويدل عليه أن الحج والعمرة

يكتفلمان افعالاً متغايرة مختلفة مفعولة بتحريمة واحدة فأشبهت الصلوة لما تضمنت افعالاً متغايرة مختلفة مفعولة بتحريمة واحدة كان شرط الدخول فيها الذكر كذلك الحج والعمرة واجب ان يكون الدخول فيهما بالذكر او ما يقوم مقامه وقال اصحابنا اذا قلد بدنة وساقها وهو يريد الاحرام فقد احرم وقد روى اسما بن جابر عن ابيهما عن النبي صلى الله عليه وسلم ان من قلد بدنة فقد احرم واختلف السلف في ذلك فقال ابن عمر اذا قلدت بدنته فقد احرم وكذلك روى عن علي وقيس بن سعد وابن مسعود وابن عباس وطاوس وعطاء ومجاهد والشعبي ومحمد بن سيرين وجابر بن زيد وسعيد بن جبير وابراهيم وهذا على انه قلدها وساقها وهو يريد الاحرام لانه لا خلاف انه اذا لم يرد الاحرام لا يكون محرماً وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اني قلدت الهدى فلا احل الى يوم النحر فاخبر ان تقليد الهدي وسوقه كان المانع له من الاحلال فدل على ان لذلك تأثيراً في الاحرام وانه قائم مقام التلبية في باب الدخول فيه كما كان له تأثير في منع الاحلال والدليل على ان التقليد بانفراده لا يوجب الاحرام ما روت عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يبعث بهديه ويقيم فلا يحرم عليه شئ وكذلك قالت عائشة لا يحرم الا من اهل ولبى يعني من لم يسق هديه ولم يخرج معه * قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ثم اختلف السلف في تأويل الرفث فقال ابن عمر هو الجماع وروى عن ابن عباس مثله وروى عنه انه التعريض بالنساء وكذلك عن ابن الزبير وروى عن ابن عباس انه انشد في احرامه .

وهن يمشين بنا هميسا * ان يصدق الطير ننك لميسا

فقيل له في ذلك فقال انما الرفث مراجعة النساء بذكر الجماع وقال عطاء الرفث الجماع فما دونه من قول الفحش وقال عمرو بن دينار هو الجماع فما دونه من شأن النساء * قال ابو بكر قد قيل ان اصل الرفث في اللغة هو الافحاش في القول وبالفرج الجماع وباليد الغمز للجماع واذا كان كذلك فقد تضمن نهيه عن الرفث في الحج هذه الوجوه كلها وحصل من اتفاق جميع من روى عنه تأويله ان الجماع مراد به في هذه الآية * ويدل على ان الرفث الفحش في المنطق قوله عليه السلام اذا كان يوم صوم احدكم فلا يرفث ولا يجهل فان جهل عليه فليقل اني صائم والمراد فحش القول وان كان المراد بالرفث هو التعريض بذكر النساء في الاحرام فاللمس والجماع اولى ان يكون محظورا كما قال تعالى (ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما) عقل منه النهي عن السب والضرب وقد ذكر الله تعالى الرفث في شأن الصوم فقال (احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم) ولا خلاف انه اريد به الجماع وعقل منه اباحة ما دونه كما ان حظره الرفث في الحج وهو التعريض واللمس قد عقل به حظر ما فوقه من الجماع لان حظر القليل يدل على الكثير من جنسه واباحة الكثير يدل على اباحة القليل من جنسه وقد روى عن محمد بن راشد قال خرجنا حجاجاً فمررنا بالرويثة فاذا بها شيخ فقال له ابو هريم قال سمعت ابا هريرة يقول للمحرم من امرأته كل شئ الا الجماع

[illegible]

[illegible] وذلك كله من دواعي الجماع [illegible] ذلك على

ان الجماع ودواعيه محظورة على المحرم وذلك دليل على حظر التطيب لهذا المعنى [illegible]

ولانه من السنة * واما الفسوق فروى عن ابن عمر قال الفسوق السباب * والجدال المراء

وقال ابن عباس الجدال ان تجادل صاحبك حتى تغيظه والفسوق المعاصي وروي عن

مجاهد لا جدال في الحج قال قد اعلم الله تعالى اشهر الحج فليس فيها شك ولا خلاف * قال

ابو بكر جميع ما ذكر من هذه المعاني عن المتقدمين جائز ان يكون مراد الله تعالى فيكون المحرم

منهيا عن السباب والمماراة في اشهر الحج وفي غير ذلك وعن الفسوق وسائر المعاصي

فتضمنت الآية الامر بحفظ اللسان والفرج عن كل ما هو محظور من الفسوق والمعاصي

والمعاصي والفسوق وان كانت محظورة قبل الاحرام فان الله نص على حظرها في الاحرام تعظيما

لحرمة الاحرام ولان المعاصي في حال الاحرام اعظم واكبر عقابا منها في غيرها كما قال عليه السلام

اذا كان يوم صوم احدكم فلا يرفث ولا يجهل فان جهل عليه فليقل اني امرؤ صائم وقد روى

ان الفضل بن العباس كان رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم من المزدلفة الى منى فكان

يلاحظ النساء وينظر اليهن فجعل النبي عليه السلام يصرف وجهه بيده من خلفه وقال ان هذا

يوم من ملك سمعه وبصره غفر له ومعلوم حظر ذلك في غير ذلك اليوم ولكنه خص اليوم

تعظيما لحرمته فكذلك المعاصي والفسوق والجدال والرفث كل ذلك محظور ومراد

بالآية سواء كان ما حظره الاحرام او كان محظورا فيه وفي غيره لعموم اللفظ ويكون

تخصيصه اياها بحال الاحرام تعظيما للاحرام وان كانت محظورة في غيره وقد روى مسعود

عن منصور عن ابي حازم عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من حج فلم يرفث

ولم يفسق رجع كيوم ولدته امه وهذا موافق لدلالة الآية وذلك لان الله تعالى لما نهى

عن المعاصي والفسوق في الحج فقد تضمن ذلك الامر بالتوبة منها لان الاصرار على ذلك

هو من الفسوق والمعاصي فاراد الله تعالى ان يحدث الحاج توبة من الفسوق والمعاصي حتى

يرجع من ذنوبه كيوم ولدته امه على ما روى عن النبي عليه السلام * وقوله تعالى (ولا جدال

في الحج) قد تضمن النهي عن مماراة صاحبه ورفيقه واغضابه وحظر الجدال في وقت الحج على

ما كان عليه امر الجاهلية لانه قد استقر على وقت واحد وابطل به النسيء الذي كان اهل الجاهلية

عليه وهو معنى قوله عليه السلام الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والارض

يعني عود الحج الى الوقت الذي جعله الله له واتفق ذلك في حجة النبي عليه السلام وقوله (فلا

رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج) وإن كان ظاهره الخبر فهو نهي عن هذه الافعال وعبر بلفظ النفي عنها لان المنهي عنه سبيله ان يكون منفيا غير مفعول وهو كقوله في الامر (والوالدات يرضعن اولادهن ويتربصن بانفسهن) وما جرى مجراه صيغته صيغة الخبر ومعناه الامر ✻ قوله تعالى ✻ وتزودوا فان خير الزاد التقوى ✻ روي عن مجاهد والشعبي ان اناسا من اهل اليمن كانوا لا يتزودون في حجهم حتى نزلت (وتزودوا فان خير الزاد التقوى) وقال سعيد بن جبير الزاد الكعك والزيت وقيل فيه ان قوما كانوا يرمون بازوادهم متسمين بالمتوكلة فقيل لهم تزودوا من الطعام ولا تطرحوا كلكم على الناس وقيل فيه ان معناه ان تزودوا من الاعمال الصالحة فان خير الزاد التقوى ✻ قال ابو بكر لما احتملت الآية الامرين من زاد الطعام وزاد التقوى وجب ان يكون عليهما اذ لم تقم دلالة على تخصيص زاد من زاد وذكر التزود من الاعمال الصالحة في الحج لانه احق شيء بالاستكثار من اعمال البر فيه لمضاعفة الثواب عليه كما نص على حظر الفسوق والمعاصي فيه وان كانت محظورة في غيره تعظيما لحرمة الاحرام واخبارا انها فيه اعظم مأثما فجمع الزادين في عموم اللفظ من زاد الطعام ومن زاد التقوى ثم اخبر ان زاد التقوى خيرهما لبقاء نفعه ودوام ثوابه وهذا يدل على بطلان مذهب المتصوفة الذين يتسمون بالمتوكلة في تركهم التزود والسعي في المعاش وهو يدل على ان من شرط استطاعة الحج الزاد والراحلة لانه خاطب بذلك من خاطبه بالحج وعلى هذا المعنى قال النبي عليه السلام حين سئل عن الاستطاعة هي الزاد والراحلة والله الموفق

باب التجارة في الحج

قال الله عقيب ذكر الحج والتزود له (ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم) يعني المخاطبين باول الآية وهم المأمورون بالتزود للحج واباح لهم التجارة فيه ✻ وروى ابو يوسف عن العلاء بن المسيب عن ابي امامة قال قلت لابن عمر اني رجل اكري الابل الى مكة افيجزي من حجتي فقال الست تلبي وتقف وترمي الجمار قلت بلى قال سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مثل ما سألتني فلم يجبه حتى انزل الله هذه الآية (ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم) فقال النبي عليه السلام انتم حجاج وقال عمرو بن دينار قال ابن عباس كانت ذو المجاز وعكاظ متجرا للناس في الجاهلية فلما كان الاسلام تركوا حتى نزلت (ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم) في مواسم الحج وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال اتاه رجل فقال اني آجرت نفسي من قوم على ان اخدمهم ويحجوني فهل لي من حج فقال ابن عباس هذا من الذين قال الله تعالى (اولئك لهم نصيب مما كسبوا) وروي نحو ذلك عن جماعة من التابعين منهم الحسن وعطاء ومجاهد وقتادة ولا نعلم احدا روي عنه خلاف ذلك الا شيئا رواه سفيان الثوري عن عبد الكريم عن سعيد بن جبير قال سأله رجل اعرابي فقال اني اكري ابلي وانا اريد الحج افيجزيني قال لا ولا كرامة وهذا قول شاذ

خلاف ما عليه الجمهور وخلاف ظاهر الكتاب في قوله (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً
من ربكم) فهذا في شأن الحاج لأن أول الخطاب فيهم وسائر ظواهر الآي المبيحة لذلك دالة
على مثل ما دلت عليه هذه الآية نحو قوله (وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من
فضل الله) وقوله (وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر) إلى قوله
(ليشهدوا منافع لهم) ولم يخصص شيئاً من المنافع دون غيرها فهو عام في جميعها من منافع
الدنيا والآخرة وقال تعالى (وأحل الله البيع وحرم الربا) ولم يخصص منه حال الحج وجميع
ذلك يدل على أن الحج لا يمنع التجارة وعلى هذا أمر الناس من عصر النبي عليه السلام إلى يومنا
هذا في مواسم منى ومكة في أيام الحج والله أعلم

باب الوقوف بعرفة

قال الله تعالى (فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام) قال أبو بكر
قد دل ذلك على أن من مناسك الحج الوقوف بعرفة وليس في ظاهره دلالة على أنه من فروضه
فلما قال في سياق الخطاب (ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس) أبان بذلك عن فرض الوقوف
ولزومه وذلك لأن أمره بالإفاضة مقتض للوجوب ولا تكون الإفاضة فرضاً إلا والكون بها
فرضاً حتى يفيض منها إذ لا يتوصل إلى الإفاضة إلا بكونه قبلها هناك * وقد اختلف في تأويل
قوله (ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس) فروي عن عائشة وابن عباس وعطاء والحسن
ومجاهد وقتادة والسدي أنه أراد الإفاضة من عرفة قالوا وذلك لأن قريشاً ومن دان دينها
يقال لهم الحمس كانوا يقفون بالمزدلفة ويقف سائر العرب بعرفات فلما جاء الإسلام أنزل الله
تعالى على نبيه (ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس) فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم
قريشاً ومن دان دينها أن يأتوا عرفات فيقفوا بها مع الناس ويفيضوا من حيث أفاض الناس
وحكي عن الضحاك أنه أراد به الوقوف بالمزدلفة وأن يفيضوا من حيث أفاض إبراهيم
عليه السلام وقيل إنه إنما قال (الناس) وأراد إبراهيم وحده كما قال تعالى (الذين قال لهم الناس)
وكان رجلاً واحداً ولأن إبراهيم عليه السلام لما كان الإمام المقتدى به سماه الله تعالى أمة
كان بمنزلة الأمة التي تتبع سننه جاز إطلاق اسم الناس والمراد به هو وحده والتأويل الأول
هو الصحيح لاتفاق السلف عليه والضحاك لا يزاحم به هؤلاء فهو قول شاذ وإنما
ذكر الناس ههنا وأمر قريشاً بالإفاضة من حيث أفاض الناس لأنهم كانوا أعظم الناس وكانت
قريش ومن دان دينها قالت لا نفيض إلا من الحرم فلذلك قال (من حيث أفاض الناس) * فإن قيل
لما قال (فإذا أفضتم من عرفات) ثم عقب ذلك بقوله (ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس) وثم
تقتضي الترتيب لا محالة علمنا أن هذه الإفاضة هي بعد الإفاضة من عرفات وليس بعدها
إفاضة إلا من المزدلفة وهي المشعر الحرام فكان حمله على ذلك أولى منه على الإفاضة من عرفة
ولأن الإفاضة من عرفة قد تقدم ذكرها فلا وجه لإعادتها * قيل له إن قوله تعالى (ثم أفيضوا

[illegible] وعلمهم مناسكهم وافعاله [illegible]
[illegible]
[illegible] كقوله تعالى (ثم [illegible]
[illegible]
[illegible] ثم [illegible]
[illegible] كقوله تعالى (ثم كان من الذين آمنوا) معناه
وكان من الذين آمنوا وقوله (ثم الله شهيد على ما يفعلون) معناه والله شهيد فاذا كان
ذلك مستعملا في اللغة ثم روي عن السلف ما ذكرنا وجب المصير اليه وأما قوله
ان ذكر عرفات قد تقدم في قوله (فاذا افضتم من عرفات) فلا يكون لقوله (ثم افيضوا
من حيث افاض الناس) وجه فليس كذلك لان قوله (فاذا افضتم من عرفات) لا دلالة فيه على
ايجاب الوقوف وقوله (ثم افيضوا من حيث افاض الناس) هو امر لمن لم يكن يقف بعرفة من
قريش فقد افاد به ايجاب الوقوف مالم يتضمنه قوله (فاذا افضتم من عرفات) اذ لا دلالة في قوله
(فاذا افضتم من عرفات) على فرض الوقوف ومع ذلك فلو اقتصر على قوله (فاذا افضتم من عرفات)
لكان جائزا ان يظن ظان انه خطاب لمن كان يقف بها دون من لم يكن يرى الوقوف بها
فيكون التاركون الوقوف على حالة امرهم في الوقوف بالمزدلفة دون عرفات فابطل ظن
الظان لذلك بقوله (ثم افيضوا من حيث افاض الناس) * واتفقت الامة مع ذلك على ان تارك
الوقوف بعرفة لا حج له وقلته عن النبي عليه السلام قولا وعملا وروى بكير بن عطاء عن
عبد الرحمن بن يعمر الديلي قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف الحج قال الحج يوم عرفة
من جاء عرفة ليلة جمع قبل الصبح او يوم جمع فقد تم حجه وروى الشعبي عن عروة بن مضرس
الطائي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بالمزدلفة من صلى معنا هذه الصلوة ووقف معنا
هذا الموقف وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا او نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه وقد روي عن
ابن عباس وابن عمر وابن الزبير وجابر اذا وقف قبل طلوع الفجر فقد تم حجه والفقهاء مجمعون
على ذلك وقد اختلف الفقهاء فيمن لم يقف بعرفة ليلا فقال سائرهم اذا وقف نهارا فقد تم حجه
وان دفع منها قبل غروب الشمس فعليه دم عند اصحابنا ان لم يرجع قبل الامام وقال مالك بن انس
ان لم يرجع حتى طلع الفجر بطل حجه واصحابه يزعمون انه قال ذلك لان مذهبه ان فرض الوقوف
بالليل دون النهار وان الوقوف نهارا غير مفروض وانما هو مسنون وروي عن ابن الزبير
ان من دفع من عرفات قبل غروب الشمس فسد حجه * والدليل على صحة القول الاول قوله
عليه السلام في حديث عروة بن مضرس وافاض من عرفة قبل ذلك ليلا او نهارا فقد تم
حجه وقضى تفثه فحكم بصحة حجه واتمامه بوقوفه في احد الوقتين من ليل او نهار * ويدل
عليه ايضا قوله تعالى (ثم افيضوا من حيث افاض الناس) وحيث اسم للموضع وهو عرفات
فكان بمنزلة قوله افيضوا من عرفات ولم يخصصه بليل ولا نهار وليس فيه ذكر للوقت

[illegible]

[illegible] وقت الزوال [illegible] هو الدفع فاستحال ان يكون [illegible] لا يكون وقتاً لفرض * وايضاً لا خلاف ان يوم عرفة [illegible] عن النبي عليه السلام في اخبار كثيرة منها ان الله تعالى يباهي ملائكته يوم عرفة [illegible] فلما اطلقت الامة ذلك عليه دل على ان النهار وقت [illegible] جميعاً الا ترى انه لا يقال يوم الجمعة ويوم الاضحى ويوم الفطر [illegible] نهاراً وكذلك اضيفت اليها فدل ذلك على ان [illegible] لا فائدة كما يرى الحمار ليلاً على [illegible] *

واختلف في موضع الوقوف فروى جبير بن مطعم ان النبي عليه السلام قال كل عرفة موقف وارفعوا عن عرنة وكل مزدلفة موقف وارفعوا عن محسر وروى جابر عن النبي عليه السلام انه قال كل عرفة موقف وقال ابن عباس ارتفعوا عن وادي عرنة والمنبر عن مسيله فما فوق ذلك موقف ولم يختلف رواة الاخبار ان النبي عليه السلام دفع من عرفة بعد غروب الشمس وقد [illegible] ان اهل الجاهلية كانوا يدفعون منها اذا صارت الشمس على رؤس الجبال كانها عمائم الرجال في وجوههم وانهم كانوا يدفعون من المزدلفة بعد طلوع الشمس فخالفهم النبي عليه السلام ودفع من عرفات بعد الغروب ومن المزدلفة قبل الطلوع . وروى سلمة بن كهيل عن الحسن العرني عن ابن عباس قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس يوم عرفة فقال يا ايها الناس ليس البر في ايجاف الخيل ولا في ايضاع الابل ولكن سيراً حسناً جميلاً ولا توطئوا ضعيفاً ولا تؤذوا مسلماً وروى هشام بن عروة عن ابيه عن اسامة بن زيد قال كان سير ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دفع من عرفات العنق غير انه كان اذا وجد فجوة نص والله اعلم

باب الوقوف بجمع

قال الله تعالى (فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام) ولم يختلف اهل العلم ان المشعر الحرام هو المزدلفة وتسمى جمعاً فمن الناس من يقول ان هذا الذكر هو صلوة المغرب والعشاء اللتين يجمع بينهما بالمزدلفة والذكر الثاني في قوله (واذكروه كما هداكم) هو الذكر

المفعول عند الوقوف بالمزدلفة غداة جمع فيكون الذكر الاول غير الثاني والصلاة تسمى ذكراً
قال النبي عليه السلام من نام عن صلوة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها وتلا عند ذلك قوله تعالى
(وأقم الصلاة لذكري) فسمى الصلوة ذكراً فعلى هذا قد اقتضت الآية تأخير صلوة المغرب
الى ان تجمع مع العشاء بالمزدلفة وروى اسامة بن زيد وكان رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم
من عرفات الى المزدلفة انه قال للنبي عليه السلام في طريق المزدلفة الصلوة فقال الصلوة امامك
فلما اتى المزدلفة صلاها مع العشاء الآخرة والاخبار عن النبي عليه السلام متواترة في جمع النبي
عليه السلام بين المغرب والعشاء بالمزدلفة * وقد اختلف فيمن صلى المغرب قبل أن يأتي
المزدلفة فقال ابو حنيفة ومحمد لا تجزيه وقال ابو يوسف تجزيه * وظاهر قوله تعالى (فاذا
افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام) اذا كان المراد به الصلاة يمنع جوازها
قبله وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة امامك وحمله على ذلك اولى من حمله
على الذكر المفعول في حال الوقوف بجمع لان قوله تعالى (واذكروه كما هداكم) هو الذكر
في موقف جمع فواجب ان يحمل الذكر الاول على الصلوة حتى يكون قد وفى كل واحد
من الذكرين حظه من الفائدة ولا يكون تكراراً وايضاً فان قوله (فاذكروا الله عند المشعر
الحرام) هو امر يقتضي الايجاب والذكر المفعول بجمع ليس بواجب عند الجميع ومتى حمل
على فعل صلوة المغرب بجمع كان محمولاً على مقتضاه من الوجوب فوجب حمله عليه * وقد
اختلف اهل العلم في الوقوف بالمزدلفة * هل هو من فروض الحج ام لا فقال قائلون هو من
فروض الحج ومن فاته فلا حج له كمن فاته الوقوف بعرفة وقال جمهور اهل العلم حجه تام
ولا يفسده ترك الوقوف بالمزدلفة * واحتج من لم يجعله من فروضه بما روى عن النبي عليه
السلام في حديث عبد الرحمن بن يعمر الديلي عن النبي عليه السلام انه قال الحج عرفة فمن
وقف بها قبل ان يطلع الفجر فقد تم حجه وقال في بعض الاخبار من ادرك عرفة فقد ادرك
الحج ومن فاته عرفة فقد فاته الحج فحكم بصحة حجه بادراك عرفة ولم يشترط معها الوقوف
بجمع ويدل عليه ما روى ابن عباس وابن عمر وعائشة ان النبي عليه السلام
قدم ضعفة اهله بليل وفي بعض الاخبار ضعفة الناس من المزدلفة ليلاً وقال لهم لا ترموا
جمرة العقبة حتى تطلع الشمس فلو كان الوقوف بها فرضا لما رخص لهم في تركه للضعف
كما لا رخص في الوقوف بعرفة لاجل الضعف فان قيل لانهم كانوا وقفوا [illegible]
وقت الوقوف بها [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible] قال حدثنا سفيان عن بكير بن

عطاء عن عبد الرحمن بن يعمر الديلي [illegible] عليه وسلم واقفاً بعرفات

فقيل ناس من أهل نجد [illegible]

فقد أدرك الحج [illegible] ذكرنا [illegible]

وذلك لأنه أمر بالذكر وقد اتفق الجميع على أن الذكر [illegible] لأن يوجب

نصاً في الحج وليس للوقوف ذكر في الآية [illegible] فقد بينا أن المراد

بهذا الذكر هو فعل صلاة المغرب هناك * وأما حديث مطرف بن طريف عن الشعبي فإنه

قد رواه خمسة من الرواة غير مطرف منهم زكريا بن أبي زائدة وعبد الله بن أبي السفر وسيار

وغيرهم عن الشعبي عن عروة عن النبي عليه السلام ذكروا فيه أنه عليه السلام قال من صلى

معنا هذه الصلاة ووقف معنا هذا الموقف وأفاض قبل ذلك من عرفة ليلاً أو نهاراً

فقد تم حجه وقضى تفثه ولم يذكر منهم أحد أنه قال فلا حج له ومع ذلك فقد اتفقوا أن

ترك الصلاة هناك لا يفسد الحج وقد ذكرها النبي صلى الله عليه وسلم فكذلك الوقوف * وقوله

فلا حج له يحتمل أن يريد به نفي الفضل لا نفي الأصل كما قال عليه السلام لا وضوء لمن لم

يذكر اسم الله عليه وكما روى عمر من قدم ثقله فلا حج له وأما حديث عبد الرحمن بن يعمر الديلي

عن النبي صلى الله عليه وسلم فإنه قد روى هذا الحديث محمد بن كثير عن سفيان عن بكير بن

عطاء عن عبد الرحمن بن يعمر الديلي عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال فيه من وقف قبل

أن يطلع الفجر فقد تم حجه فعلمنا أن المراد بذلك الوقوف بعرفة في شرط إدراك الحج وأن رواية

من روى من أدرك جمعاً قبل الصبح وهم وكيف لا يكون وهماً وقد نقلت الأمة عن النبي

صلى الله عليه وسلم وقوفه بها بعد طلوع الفجر ولم يرو عنه أنه أمر أحداً بالوقوف بها ليلاً

ومع ذلك فقد عارضته الأخبار الصحيحة التي رويت من قوله من صلى معنا هذه الصلاة ثم

وقف معنا هذا الموقف وسائر أخبار عبد الرحمن بن يعمر أنه قال من أدرك عرفة فقد

أدرك الحج وقد تم حجه ومن فاته عرفة فقد فاته الحج وذلك ينفي رواية من شرط فيه الوقوف

بالمزدلفة وأطلق الاسم وإن عليه القائلين بهذه المقالة * واحتجوا فيه من طريق النظر بأنه لما

كان في الحج وقوفان واتفقا على فرضية أحدهما وهو الوقوف بعرفة وجب أن يكون الآخر

فرضاً لأن الله عز وجل ذكرهما في القرآن كما أنه لما ذكر الركوع والسجود كانا فرضين

في الصلوة فيقال له اما قولك انهما لما كانا مذكورين في القرآن كانا فرضين فانه غلط فاحش لانه يقتضي ان يكون كل مذكور في القرآن فرضاً وهذا خلف من القول وعلى ان الله تعالى لم يذكر الوقوف وانما قال (فاذكروا الله عند المشعر الحرام) والذكر ليس بمفروض عند الجميع فكيف يكون الوقوف فرضاً فالاحتجاج به من هذا الوجه ساقط فان كان اوجبه قياساً على الوقوف بعرفة فانه بطلان بالدلالة على صحة العلة الموجبة لهذا القياس وذلك معدوم ويقال له أليس قد طاف النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم مكة وسعى ثم طاف ايضا يوم النحر وطاف للصدر وامر به فهل وجب ان يكون لهذا الطواف كله حكم واحد في باب الايجاب فاذا جاز ان يكون بعض الطواف ندبا وبعضه واجبا فما ينكر ان يكون حكم الوقوف كذلك فيكون بعضه ندباً وبعضه واجبا ✻ قوله تعالى (فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم) قضاء المناسك هو فعلها على تمام ومثله قوله (فاذا قضيتم الصلوة فاذكروا الله قياماً وقعوداً) وقوله (فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض) ومنه قوله عليه السلام فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا يعني افعلوه على التمام ✻ وقوله (فاذكروا الله كذكركم آباءكم) فقد قيل فيه وجهان احدهما الاذكار المفعولة في سائر احوال المناسك كقوله (اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة) وهو مأمور به قبل الطلاق على مجرى قولهم اذا حججت فطف بالبيت واذا احرمت فاغتسل واذا صليت فتوضأ وقوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) وانما هو قبل الصلوة وكذلك قوله (فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله) جائز ان يريد الاذكار المسنونة بعرفات والمزدلفة وعند الرمي والطواف ✻ وقيل فيه ان اهل الجاهلية كانوا يقفون عند قضاء المناسك فيذكرون مآثرهم ومفاخر آبائهم فابدلهم الله به ذكره وشكره على نعمه والثناء عليه فقال النبي صلى الله عليه وسلم بعرفات ان الله قد اذهب عنكم نخوة الجاهلية وتعظمها بالآباء الناس من آدم وآدم من تراب لا فضل لعربي على عجمي الا بالتقوى ثم تلا (يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم) فكان خروج الكلام على حال لاهل الجاهلية في ذكرهم آباءهم والله اعلم

باب ايام منى والنفر فيها

قال الله تعالى (واذكروا الله في ايام معدودات فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

قال المعدودات يوم النحر ويومان بعده اذبح في ايها شئت وقد قيل ان هذا وهم والصحيح عن علي انه قال ذلك في المعلومات وظاهر الآية ينفي ذلك ايضا لانه قال (فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه) وذلك لا يتعلق بالنحر وانما يتعلق برمي الجمار المفعول في ايام التشريق * واما المعلومات فقد روي عن علي وابن عمر ان المعلومات يوم النحر ويومان بعده واذبح في ايها شئت قال ابن عمر المعدودات ايام التشريق وقال سعيد بن جبير عن ابن عباس المعلومات العشر والمعدودات ايام التشريق وقد روى ابن ابي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس المعلومات يوم النحر وثلاثة ايام بعده ايام التشريق والمعدودات يوم النحر وثلاثة ايام بعده التشريق وروى عبد الله بن موسى اخبرنا عمارة بن ذكوان عن مجاهد عن ابن عباس قال المعدودات ايام العشر والمعلومات ايام النحر فقوله المعدودات انها ايام العشر لا يشك في انه خطأ ولم يقل به احد وهو خلاف الكتاب قال الله تعالى (فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه) وليس في العشر حكم يتعلق بيومين دون الثلاث وقد روي عن ابن عباس باسناد صحيح ان المعلومات العشر والمعدودات ايام التشريق وهو قول الجمهور من التابعين منهم الحسن ومجاهد وعطاء والضحاك وابراهيم في آخرين منهم وقد روي عن ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد ان المعلومات العشر والمعدودات ايام التشريق وذكر الطحاوي عن شيخه احمد بن ابي عمران عن بشر بن الوليد قال كتب ابو العباس الطوسي الى ابي يوسف يسأله عن الايام المعلومات فاملى علي ابو يوسف جواب كتابه اختلف اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فروي عن علي وابن عمر انها ايام النحر والى ذلك اذهب لانه قال (على ما رزقهم من بهيمة الانعام) وذكر شيخنا ابو الحسن الكرخي عن احمد القاري عن محمد عن ابي حنيفة ان المعلومات العشر وعن محمد انها ايام النحر الثلاثة يوم الاضحى ويومان بعده * قال ابو بكر فحصل من رواية احمد القاري عن محمد ورواية بشر بن الوليد عن ابي يوسف ان المعلومات يوم النحر ويومان بعده ولم يختلف عن ابي حنيفة ان المعلومات ايام العشر والمعدودات ايام التشريق وهو قول ابن عباس المشهور وقوله تعالى (على ما رزقهم من بهيمة الانعام) لا دلالة فيه على ان المراد ايام النحر لاحتماله ان يريد لما رزقهم من بهيمة الانعام كقوله (ولتكبروا الله على ما هداكم) والمعنى لما هداكم وايضا يحتمل ان يريد بها ايام العشر لان فيها يوم النحر وفيه الذبح ويكون [illegible] وذكر اهل اللغة ان المعدودات [illegible] من المعلومات بدلالة اللفظ على انها [illegible] في باب العدد وذلك لان وصفها بالمعدودات دلالة على القلة كقوله تعالى (بثمن دراهم معدودة) وانما وصف بالعدد اذا اريد به القليل لانه يكون [illegible] فهو [illegible] المعدودات بالقليل وقال للاخرى معلومات [illegible] ولم يختلف اهل العلم ان ايام منى ثلاثة بعد يوم النحر وان للحاج ان يتعجل في اليوم الثاني منها اذا رمى الجمار وينفر وان له ان يتأخر الى اليوم الثالث حتى يرمي الجمار فيه ثم ينفر واختلفوا فيمن لم ينفر حتى غابت الشمس من اليوم

الثاني فروى عن عمر وابن عمر وجابر بن زيد والحسن وابراهيم انه اذا غابت الشمس من اليوم الثاني قبل ان ينفر فلا ينفر حتى يرمي الجمار من الغد وروى عن الحسن البصري ان له ان ينفر في اليوم الثاني اذا رمى وقت الظهر كله فان ادركته صلوة العصر بمنى فليس له ان ينفر الى اليوم الثالث وقال اصحابنا اذا لم ينفر حتى غابت الشمس فلا ينبغي له ان ينفر حتى يرمي جمرة اليوم الثالث ولا يلزمه ذلك الا ان يصبح بمنى فحينئذ يلزمه رمي اليوم الثالث ولا يجوز تركه ولا نعلم خلافاً بين الفقهاء ان من اقام بمنى الى اليوم الثالث انه لا يجوز له النفر حتى يرمي وانما قالوا انه لا يلزمه رمي اليوم الثالث باقامته بمنى الى ان يمسي من قبل ان الليلة التي تلي اليوم الثاني هي تابعة له حكمها حكمه وليس حكمها حكم الذي بعدها ألا ترى انه لو ترك الرمي في اليوم الاول رماه في ليلته ولم يكن مؤخراً له عن وقته لانه عليه السلام رخص للرعاة ان يرموا ليلاً فكان حكم الليلة حكم اليوم الذي قبلها ولم يكن حكمها حكم الذي بعدها فلذلك قالوا ان اقامته في اليوم الثاني بمنى الى ان يمسي بمنزلة اقامته بها نهاراً واذا اقام حتى يصبح من اليوم الثالث لزمه الرمي بلا خلاف وهذا مما يستدل به على صحة قول ابي حنيفة في تجويزه رمي اليوم الثالث قبل الزوال اذ قد صار وقتاً للزوم الرمي ويستحيل ان يكون وقتاً لوجوبه ثم لا يصح فعله فيه ✽ واما قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى ✽ فانه قد قيل فيه وجهان احدهما فلا اثم عليه لتكفير سيأته وذنوبه بالحج المبرور وروى نحوه عن عبدالله بن مسعود ومثله ماروى عن النبي عليه السلام انه قال من حج فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته امه والوجه الثاني انه لا مأثم عليه في التعجيل وروى نحوه عن الحسن وغيره وقال (من تأخر فلا اثم عليه) لانه مباح له التأخير ✽ وقوله (لمن اتقى) يحتمل لمن اتقى مانهى الله عنه في الاحرام بقوله (فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج) وان لم يتق فهو موعود بالثواب ✽ قوله تعالى ✽ ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ✽ الآية ✽ قال ابو بكر فيه تحذير من الاغترار بظاهر القول وما يبديه من حلاوة المنطق والاجتهاد في تأكيد مايظهره فاخبر الله تعالى ان من الناس من يظهر بلسانه ما يعجبك ظاهره ✽ ويشهد الله على مافي قلبه وهذه صفة المنافقين مثل قوله تعالى (قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون اتخذوا ايمانهم جنة) وقوله (واذا رأيتهم تعجبك اجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم) فأعلم الله تعالى نبيه ضمائرهم لئلا يغتر بظاهر اقوالهم وجعله عبرة لنا في امثالهم لئلا نتكل على ظاهر امور الناس وما يبدونه من انفسهم وفيه الامر بالاحتياط فيما يتعلق بامور الدين والدنيا فلا نقتصر فيما امرنا بائتمان الناس عليه من امور الدين والدنيا على ظاهر حال الانسان دون البحث عنه ✽ وفيه دليل على ان عليه استبراء حال من يراد للقضاء والشهادة والفتيا والامامة وماجرى مجرى ذلك في ان لا يقبل منهم ظاهرهم حتى يسأل ويبحث عنهم اذ قد حذرنا الله تعالى ذلك في توليتهم على امور المسلمين ألا ترى انه ✽ قوله ✽ واذا تولى سعى في الارض

ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل ﴾ فكان ذكر التولي في هذا الموضع اعلاماً لنا انه غير جائز الاقتصار على ظاهر مايظهره دون الاستبراء لحاله من غير جهته ﴿ قوله تعالى ﴿ وهو الد الخصام ﴾ هو وصف له بالمبالغة في شدة الخصومة والفتل للخصم جاعن حقه واحالته الى جانبه ويقال لده عن كذا اذا حبسه وعلى هذا المعنى قال النبي عليه السلام انكم تختصمون الي ولعل بعضكم يكون الحن بحجته من بعض وانما اقضي بما اسمع فمن قضيت له من حق اخيه شيء فانما اقطع له قطعة من النار فكان معنى قوله (وهو الد الخصام) انه اشد المخاصمين خصومة ﴿ وقوله ﴿ والله لا يحب الفساد ﴾ نص على بطلان مذهب اهل الاجبار لان ما لا يحبه الله فهو لا يريده ومالا يريده فهو لا يحبه فاخبر الله تعالى في هذه الآية انه لا يحب الفساد وهذا يوجب ان لا يفعل الفساد لانه لو فعله لكان مريداً له وفاعلاً له وهو مثل قوله (وما الله يريد ظلماً للعباد) فنفى عن نفسه فعل الظلم لانه لو فعله لكان مريداً له لاستحالة ان يفعل مالا يريد ويدل على ان محبته لكون الفعل هي ارادته له انه غير جائز ان يحب كونه ولا يريد ان يكون بل يكره ان يكون وهذا هو التناقض كما لو قال يريد الفعل ويكرهه لكان مناقضاً مختلاً في كلامه ويدل عليه قوله تعالى (ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم) والمعنى ان الذين يريدون فدل على ان المحبة هي الارادة وقد روى عن النبي عليه السلام انه قال ان الله احب لكم ثلاثا وكره لكم ثلاثا احب لكم ان تعبدوه ولا تشركوا به شيأ وان تناصحوا من ولاه الله امركم وكره لكم القيل والقال وكثرة السؤال واضاعة المال فجعل الكراهة في مقابلة المحبة فدل ان ما اراده فقد احبه كما ان ما كرهه فلم يرده اذ كانت الكراهة في مقابلة الارادة كما هي في مقابلة المحبة فلما كانت الكراهة نقيضاً لكل واحدة من الارادة والمحبة دل على انهما سواء ﴿ قوله تعالى ﴿ فاعلموا ان الله عزيز حكيم ﴾ فان العزيز هو المنيع القادر على ان يمنع ولا يمتنع لان اصل العز الامتناع ومنه يقال ارض عزاز اذا كانت ممتنعة بالشدة والصعوبة واما الحكيم فانه يطلق في صفة الله تعالى على معنيين احدهما العالم اذا اريد به ذلك جاز ان يقال لم يزل حكيما والمعنى الآخر من الفعل المتقن المحكم واذا اريد به ذلك لم يجز ان يقال لم يزل حكيما كما لا يجوز ان يقال لم يزل فاعلا فوصفه لنفسه بانه حكيم يدل على انه لا يفعل الظلم والسفه والعبث ولا يريدها لان من كان كذلك فليس بحكيم عند جميع اهل العقل وفيه دليل على بطلان قول اهل الجبر ﴿ وقوله تعالى ﴿ هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة ﴾ هذا من المتشابه الذي امر الله برده الى المحكم في قوله (هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه) وانما كان متشابهاً لاحتماله حقيقة اللفظ واتيان الله واحتماله ان يريد امر الله ودليل آياته كقوله في موضع آخر (هل ينظرون الا ان تأتيهم الملائكة او يأتي ربك او يأتي بعض آيات ربك) فجميع هذه الآيات المتشابهة محمولة على ما بينه في قوله (او يأتي ربك) لان الله تعالى لا يجوز عليه الاتيان

ولا الحي ولا الاستقال ولا الزوال لان ذلك من صفات الاجسام ودلالات الحدث وقال تعالى في آية محكمة (ليس كمثله شئ) وجعل ابراهيم عليه السلام ما شاهده من حركات النجوم وانتقالها وزوالها دالا على حدثها واحتج به على قومه فقال الله عز وجل (وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه) يعني في حدث الكواكب والاجسام تعالى الله عن قول المشبهة علواً كبيرا ٭ فان قيل فهل يجوز ان يقال جاء ربك يعني جاء كتابه او جاء رسوله او ما جرى مجرى ذلك ؛ قيل له هذا مجاز والمجاز لا يستعمل الا في موضع تقوم الدلالة عليه وقد قال تعالى (واسئل القرية التي كنا فيها) وهو يريد اهل القرية وقال (ان الذين يؤذون الله ورسوله) وهو يعني اولياء الله والمجاز انما يستعمل في الموضع الذي تقوم الدليل على استعماله فيه او فيما لا تشتبه معناه على السامع ٭ وقوله عز وجل والى الله ترجع الامور فيه وجهان احدهما انه لما كانت الامور كلها لله وان تلك العباد منها ما لم يملكهم كثيرا من الامور ثم يكون الامور كلها في الآخرة اليه دون خلقه جاز ان يقول ترجع اليه الامور والمعنى الآخر ان يكون بمعنى قوله (الا الى الله تصير الامور) يعني انه لا يملكها غيره لا على انها لم تكن اليه ثم صارت اليه لكن على انه لا يملكها احد سواه كما قال لبيد

وما المرء الا كالشهاب وضوئه يحور رمادا بعد اذ هو ساطع

وانما يعني به يصير رماداً لا يعني انه كان رمادا مرة ثم رجع الى ما كان ٭ قوله تعالى كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين الآية قيل فيه انهم كانوا امة واحدة على الكفر وان كانوا مختلفين في مذاهبهم وجائز ان يكون فيهم مسلمون الا انهم قليلون في جنبهم وجائز اذا كان كذلك اطلاق اسم الامة على الجماعة لانصرافه الى الاعم الاكثر وقال قتادة والضحاك كانوا امة واحدة على الحق فاختلفوا ٭ وقوله فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه قال [illegible] بن طاوس روى عن ابيه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] الآخرون [illegible] يوم [illegible] كل امة [illegible] الكتاب [illegible]

[illegible] فهدانا الله له [illegible]

[illegible]

[illegible] (فهدى [illegible]) [illegible]

والامور [illegible]

باب من [illegible] في [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الخير لجميع الانفاق الذي يطلب به وجه الله وبين فيمن تصرف اليه قوله (فللوالدين والاقربين) ومن ذكر في الآية وان هؤلاء اولى من غيرهم ممن ليس هو في منزلتهم بالقرب والفقر وقد بين في آية اخرى ما يجب عليه فيه النفقة وهو قوله (ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو) فروى عن ابن عباس قال ما فضل عن اهلك وقال قتادة العفو الفضل فاخبر في هذه الآية ان النفقة فيما يفضل عن نفسه واهله وعياله وعلى هذا المعنى قال عليه السلام خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وفي خبر آخر خير الصدقة ما ابقت غنى وابدأ بمن تعول فهذا موافق لقوله (ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو) وقد روى عن النبي عليه السلام اخبار في البداءة بالاقرب في النفقة فمنها حديث ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم اليد العليا خير من اليد السفلى وابدأ بمن تعول امك واباك واختك واخوك وادناك فادناك وروى مثله ثعلبة بن زهدم وطارق عن النبي عليه السلام وقد دل ذلك على معنى الآية في قوله (قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين) وان المراد بها تقديم الاقرب فالاقرب في الانفاق وروى عن الحسن البصري ان الآية في الزكوة والتطوع جميعاً وانها ثابتة الحكم غير منسوخة عليه وقال السدي هي منسوخة بفرض الزكوة * قال ابو بكر هي ثابتة الحكم عامة في الفرض والتطوع اما الفرض فلم يرد به الوالدين ولا الولد وان سفلوا لقيام الدلالة عليه واما التطوع فهي عامة في الجميع ومتى امكنا استعمالهما مع فرض الزكوة فغير جائز الحكم بنسخها وكذلك حكم سائر الآيات متى امكن الجمع بين جميعها في احكامها من غير اثبات نسخ لها لم يجز لنا الحكم بنسخ شيء منها وليس يمتنع ان يكون المراد به النفقة على الوالدين والاقربين اذا كانوا محتاجين وذلك اذا كان الرجل غنيا لان قوله تعالى (قل العفو) قد دل على ان النفقة انما تجب عليه فيما يفضل فاذا كان هو وعياله محتاجين لا يفضل عنهم شيء فليس عليه نفقة * وقد دلت الآية على معان منها ان القليل والكثير من النفقة يستحق به الثواب على الله تعالى اذا اراد بها وجه الله وينتظم ذلك الصدقات من النوافل والفروض ومنها ان الاقرب فالاقرب اولى بذلك بقوله (فللوالدين والاقربين) مع بيان النبي عليه السلام لمراد الله بقوله ابدأ بمن تعول امك واباك واختك واخاك وادناك فادناك وفيه الدلالة على وجوب نفقة الوالدين والاقربين عليه * فان قيل فينبغي ان تلزمه نفقة المساكين وابن السبيل ومن ذكر في الآية * قيل له قد اقتضى ظاهرها ذلك وخصصنا بعضها من النفقة التي يستحقها الاقارب بدلالة وهم داخلون في الزكوة والتطوع * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا معاذ بن المثنى قال حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا سفيان عن مزاحم بن زفر عن مجاهد عن ابي هريرة قال دينار اعطيته في سبيل الله ودينار اعطيته مسكيناً ودينار اعطيته في رقبة ودينار انفقته على اهلك فان الدينار الذي انفقته على اهلك اعظمها اجراً * وقد روى ذلك مرفوعاً الى النبي عليه السلام حدثنا عبد الباقي قال حدثنا محمد بن يحيى المروزي قال حدثنا عاصم بن علي قال حدثنا

المسعودي عن مزاحم بن زفر عن مجاهد عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم نحوه وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا معاذ بن المثنى قال حدثنا محمد بن كثير قال حدثنا شعبة عن عدي بن ثابت عن عبد الله بن زيد عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان المسلم اذا انفق نفقة على اهله كانت له صدقة فهذه الآثار مواطئة لمعنى قوله (ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو) وقد اختلف في المراد به فقال ابن عباس وقتادة الفضل عن الغنى وقال الحسن وعطاء الوسط من غير اسراف وقال مجاهد اراد به الصدقة المفروضة * قال ابو بكر اذا كان العفو ما فضل فجائز ان يريد به الزكاة المفروضة في انها لا تجب الا فيما فضل عن مقدار الحاجة ويحصل به الغنى وكذلك سائر الصدقات الواجبة ويجوز ان يريد به الصدقة التطوع فتضمن ذلك الامر بالانفاق على نفسه وعياله والاقرب فالاقرب منه ثم بعد ذلك ما فضل يصرفه الى الاجانب ويحتج به في ان صدقة الفطر وسائر الصدقات لا تجب على الفقير اذ كان الله تعالى انما امر بالانفاق من العفو والفاضل عن الغنى * قوله تعالى ﴿كتب عليكم القتال وهو كره لكم﴾ هذا يدل على فرض القتال لان قوله (كتب عليكم) بمعنى فرض عليكم كقوله (كتب عليكم الصيام) * ثم لا يخلو القتال المذكور في الآية من ان يرجع الى معهود قد عرفه المخاطبون او لم يرجع الى معهود لان الالف واللام تدخلان للجنس او للمعهود فان كان المراد قتالا قد عرفوه رجع الكلام اليه نحو قوله تعالى (وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة) وقوله (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم) فان كان كذلك فانما هو امر بقتال على وصف وهو ان نقاتل المشركين اذا قاتلونا فيكون حينئذ كلاما مبنيا على معهود قد علم حكمه مكررا ذكره تأكيدا وان لم يكن راجعا الى معهود فهو لا محالة مجمل مفتقر الى البيان وذلك انه معلوم عند وروده انه لم يأمرنا بقتال الناس كلهم فلا يصح اعتقاد العموم فيه وما لا يصح اعتقاد العموم فيه فهو مجمل مفتقر الى البيان وسنبين اختلاف اهل العلم في فرض الجهاد وكيفيته عند مصيرنا الى قوله (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) ان شاء الله تعالى * وقوله وهو كره لكم معناه مكروه لكم فاقيم المصدر مقام المفعول كقولك فلان رضى اى مرضى * وقوله تعالى (يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام) قد تضمنت هذه الآية تحريم القتال في الشهر الحرام [illegible] على معنى قوله (الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص) وقوله (ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها اربعة حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن انفسكم) وحدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا حجاج عن ابن جريج قال حدثني ابو الزبير عن جابر بن عبد الله قال لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو في الشهر الحرام الا ان يغزى فاذا حضره ذلك اقام حتى ينسلخ [illegible]

يأتي لم ينسخ ونحن نقل ذلك عطاء بن ابي رباح حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا حجاج عن ابن جريج قال قلت لعطاء مالهم ان ذلك لم يكن يحل لهم ان يغزوا في الشهر الحرام ثم غزوهم بعد فيه قال فحلف لي ما يحل للناس ان يغزوا في الحرم ولا في الشهر الحرام الا ان يقاتلوا فيه وما نسخت * وروى سليمان بن يسار وسعيد بن المسيب ان القتال جائز في الشهر الحرام وهو قول فقهاء الامصار والاول منسوخ بقوله (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) وقوله (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) الآية لانها نزلت بعد حظر القتال في الشهر الحرام * وقد اختلف في السائلين عن ذلك من هم فقال الحسن وغيره ان الكفار سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك على جهة العيب للمسلمين باستحلالهم القتال في الشهر الحرام وقال آخرون المسلمون سألوا عن ذلك ليعلموا كيف الحكم فيه وقيل انها نزلت على سبب وهو قتل واقد بن عبد الله عمرو بن الحضرمي مشركا فقال المشركون قد استحل محمد القتال في الشهر الحرام وقد كان اهل الجاهلية يعتقدون تحريم القتال في هذه الاشهر فاعلمهم الله تعالى بقاء حظر القتال في الشهر الحرام وارى المشركين مناقضة بإقامتهم على الكفر مع استعظامهم القتل في الشهر الحرام مع ان الكفر اعظم الاجرام ومع اخراج اهل المسجد الحرام منه وهم المؤمنون لانهم اولى بالمسجد الحرام من الكفار لقوله (انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر) فاعلمهم الله ان الكفر بالله وبالمسجد الحرام وهو ان الله جعل المسجد للمؤمنين ولعبادتهم اياه فيه فجعلوه لاوثانهم ومنعوا المسلمين منه فكان ذلك كفرا بالمسجد الحرام واخرجوا اهله منه وهم المؤمنون لانهم اولى به من الكفار فاعلمهم الله ان الكفار مع هذه الاجرام اولى بالعيب من قتل رجل من المشركين في الشهر الحرام

باب تحريم الخمر

قال الله تعالى ﴿يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما﴾ هذه الآية قد اقتضت تحريم الخمر لو لم يرد غيرها في تحريمها لكانت كافية مغنية وذلك لقوله (قل فيهما اثم كبير) والاثم كله محرم بقوله تعالى (قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم) فاخبر ان الاثم محرم ولم يقتصر على اخباره بان فيها اثما حتى وصفه بانه كبير تأكيدا لحظرها * وقوله (ومنافع للناس) لا دلالة فيه على اباحتها لان المراد منافع الدنيا وان في سائر المحرمات منافع لمرتكبيها في دنياهم الا ان تلك المنافع لا تفي بضررها من العقاب المستحق بارتكابها فذكره لمنافعها غير دال على اباحتها لا سيما وقد اكد حظرها مع ذكر منافعها بقوله في سياق الآية (واثمهما اكبر من نفعهما) يعني ان ما يستحق بهما من العقاب اعظم من النفع العاجل الذي ينبغي منهما * ومما نزل في شأن الخمر قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون)

وليس في هذه الآية دلالة على تحريم ما لم يسكر منها وفيها الدلالة على تحريم ما يسكر منها لانه
اذا كانت الصلاة فرضا نحن مأمورون بفعلها في اوقاتها فكل ما ادى الى المنع منها فهو محظور
فاذا كانت الصلاة ممنوعة في حال السكر وكان شربها مؤديا الى ترك الصلاة كان محظورا لان فعل
ما يمنع من الفرض محظور * وما نزل في شأن الخمر مما لا مساغ للتأويل فيه قوله تعالى (انما الخمر
والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه) الى قوله (فهل انتم منتهون)
فتضمنت هذه الآيات ذكر تحريمها من وجوه احدها قوله (رجس من عمل الشيطان)
وذلك لا يصح اطلاقه الا فيما كان محظورا محرما ثم اكده بقوله (فاجتنبوه) وذلك امر
يقتضي لزوم اجتنابه ثم قال تعالى (فهل انتم منتهون) ومعناه انتهوا * فان قيل ليس في
قوله تعالى (فيهما اثم كبير) دلالة على تحريم القليل منها لان مراد الآية ما يلحق من المأثم
بالسكر وترك الصلاة والمواثبة والقتال فاذا حصل المأثم بهذه الامور فقد وفينا ظاهر الآية
مقتضاها من التحريم ولا دلالة فيه على تحريم القليل منها * قيل له معلوم ان في مضمون
قوله (فيهما اثم كبير) ضمير شربها لان جسم الخمر هو فعل الله تعالى ولا مأثم فيها وانما المأثم
مستحق بافعالنا فيها فاذا كان الشرب مضمرا كان تقديره في شربهما وفعل الميسر اثم كبير
فيتناول ذلك شرب القليل منها والكثير كما لو حرمت الخمر لكان معقولا ان المراد به شربها
والانتفاع بها فيقتضي ذلك تحريم قليلها وكثيرها * وقد روي في ذلك حديث حدثنا
جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد اليمان قال حدثنا ابو عبيد حدثنا عبد الله بن
صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله (يسئلونك عن الخمر
والميسر قل فيهما اثم كبير) قال الميسر هو القمار كان الرجل في الجاهلية يخاطر على اهله وماله
قال وقوله تعالى (لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون) قال كانوا لا يشربونها
عند الصلاة فاذا صلوا العشاء شربوها ثم ان ناسا من المسلمين شربوها فقاتل بعضهم بعضا
وتكلموا بما لا يرضى الله عز وجل فانزل الله (انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس
من عمل الشيطان فاجتنبوه) قال فالميسر القمار والانصاب الاوثان والازلام القداح كانوا
يستقسمون بها * قال وحدثنا ابو عبيد قال حدثنا عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان عن ابي اسحاق
عن ابي ميسرة قال قال عمر اللهم بين لنا في الخمر فنزلت (لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى
حتى تعلموا ما تقولون) فقال اللهم بين لنا في الخمر فنزلت (قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس
واثمهما اكبر من نفعهما) فقال اللهم بين لنا في الخمر فنزلت (انما الخمر والميسر والانصاب
والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه) الى قوله (فهل انتم منتهون) فقال عمر
انتهينا انها تذهب المال وتذهب العقل * قال وحدثنا ابو عبيد قال حدثنا هشيم قال اخبرنا المغيرة
عن ابي رزين قال شربت الخمر بعد الآية التي نزلت في البقرة وبعد الآية التي في النساء فكانوا
يشربونها حتى تحضر الصلاة فاذا حضرت تركوها ثم حرمت في المائدة في قوله (فهل انتم
منتهون) فانتهى القوم عنها فلم يعودوا فيها * قال ابو بكر ليس يمتنع ان يكون قوله (قل فيهما اثم كبير

ومنافع للناس) لم يدل على التحريم لانه لو كان دالا لما شربوه ولما اقرهم النبي صلى الله عليه وسلم ولما سأل عمر البيان بعده وليس هذا كذلك عندنا وذلك لانه جائز ان يكونوا تأولوا في قوله (ومنافع للناس) جواز استباحة منافعها فان الاثم مقصور على بعض الاحوال دون بعض فلما ذهبوا عن حكم الآية بالتأويل واما قوله انها لو كانت حراما لما اقرهم النبي صلى الله عليه وسلم على شربها فانه ليس في شيء من الاخبار علم النبي صلى الله عليه وسلم بشربها ولا اقرارهم عليه بعد علمه واما سؤال عمر رضي الله عنه بيانا بعد نزول هذه الآية فلانه كان للتأويل فيه مساغ وقد علم هو وجه دلالتها على التحريم ولكنه سأل بيانا يزول معه احتمال التأويل فانزل الله تعالى (انما الخمر والميسر) الآية ❊ ولم يختلف اهل النقل في ان الخمر قد كانت مباحة في اول الاسلام وان المسلمين قد كانوا يشربونها بالمدينة ويتبايعون بها مع علم النبي صلى الله عليه وسلم بذلك واقرارهم عليه الى ان حرمها الله تعالى فمن الناس من يقول ان تحريمها على الاطلاق انما ورد في قوله (انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه) الى قوله (فهل انتم منتهون) وقد كانت محرمة قبل ذلك في بعض الاحوال وهي اوقات الصلاة بقوله (لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى) وان بعض منافعها قد كان مباحا وبعضها محظورا بقوله (قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس) الى ان تم تحريمها بقوله (فاجتنبوه) وقوله (فهل انتم منتهون) وقد بينا ما تقتضيه ظاهر كل واحد من حكم الآيات من حكم التحريم ❊ وقد اختلف فيما يتناوله اسم الخمر من الاشربة فقال الجمهور الاعظم من الفقهاء اسم الخمر في الحقيقة يتناول النيء المشتد من ماء العنب وزعم فريق من اهل المدينة ومالك والشافعي ان كل ما اسكر كثيره من الاشربة فهو خمر والدليل على ان اسم الخمر مخصوص بالنيء المشتد من ماء العنب دون غيره وان غيره ان سمي بهذا الاسم فانما هو محمول عليه ومشبه به على وجه المجاز حديث ابي سعيد الخدري قال اتي النبي صلى الله عليه وسلم بنشوان فقال له اشربت خمرا فقال ما شربتها منذ حرمها الله ورسوله قال فماذا شربت قال الخليطين قال فحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم الخليطين فنفى الشارب اسم الخمر عن الخليطين بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم فلم ينكره عليه ولو كان ذلك يسمى خمرا من جهة لغة او شرع لما اقره عليه اذ كان في نفي التسمية التي علق بها حكم نفي الحكم ومعلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يقر احدا على حظر مباح ولا على اباحة محظور وفي ذلك دليل على ان اسم الخمر منتف عن سائر الاشربة الا عن النيء المشتد من ماء العنب لانه اذا كان الخليطان لا يسميان خمرا مع وجود قوة الاسكار منهما علمنا ان الاسم مقصور على ما وصفنا ويدل عليه ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن زكريا الغلابي قال حدثنا العباس بن بكار قال حدثنا عبد الرحمن بن بشير الغطفاني عن ابي اسحاق عن الحارث عن علي رضي الله عنه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاشربة عام حجة الوداع فقال حرم الخمر بعينها والسكر من كل شراب قال عبد الباقي وحدثنا محمد بن زكريا الغلابي قال حدثنا

شعيب بن واقد قال حدثنا قيس عن قطن عن منذر عن محمد بن الحنفية عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم نحوه وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا حسين بن اسحاق قال حدثنا عياش بن الوليد قال حدثنا علي بن عباس قال حدثنا سعيد بن عمارة قال حدثنا الحارث بن النعمان قال سمعت انس بن مالك يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الخمر بعينها حرام والسكر من كل شراب وقد روى عبد الله بن شداد عن ابن عباس من قوله مثل ذلك وروى عنه ايضا مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم وقد حوى هذا الخبر معاني منها ان اسم الخمر مخصوص بشراب بعينه دون غيره وهو الذي لم يختلف في تسميته بها دون غيرها من ما ذكرنا وان غيرها من الاشربة غير مسمى بهذا الاسم لقوله والسكر من كل شراب وقد دل ايضا على ان المحرم من سائر الاشربة هو ما يحدث عنده السكر لولا ذلك لما اقتصر منها على السكر دون غيره ولما فصل بينها وبين الخمر في جهة التحريم ودل ايضا على ان تحريم الخمر حكم مقصور عليها غير متعد الى غيرها قياسا ولا استدلالا اذ علق حكم التحريم بعين الخمر دون معنى فيها سواها وذلك ينفي جواز القياس عليها لان كل اصل ساغ القياس عليه فليس الحكم المنصوص عليه مقصورا عليه ولا متعلقا بعينه لم يكن الحكم منصوصا على عين اوصافه مما هو موجود في فروعه فيكون الحكم تابعا للوصف جاريا معه في معلولاته * ومما يدل على ان سائر الاشربة المسكرة لا يتناولها اسم الخمر قوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابي هريرة الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنبة فقوله الخمر اسم للجنس لدخول الالف واللام عليه فاستوعب به جميع ما يسمى بهذا الاسم فلم يبق شيء من الاشربة يسمى به الا وقد استغرقه ذلك فانتفى بذلك ان يكون ما يخرج من غير هاتين الشجرتين يسمى خمرا ثم نظرنا فيما يخرج منهما هل جميع الخارج منهما مسمى باسم الخمر ام لا فاما اتفق الجميع على ان كل ما يخرج منهما من الاشربة غير مسمى باسم الخمر لان العصير والدبس والخل ونحوه من هاتين الشجرتين ولا يسمى شيء منها خمرا علمنا ان مراده بعض الخارج من هاتين الشجرتين وذلك البعض غير مذكور في الخبر فاحتجنا الى الاستدلال على مراده من غيره في اثبات اسم الخمر للخارج منهما فسقط الاحتجاج به في تحريم جميع الخارج منهما وتسميته باسم الخمر ويحتمل مع ذلك ان يكون مراده من احدهما كقوله تعالى (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) و (يا معشر الجن والانس الم يأتكم رسل منكم) والمراد احدهما * كذلك جائز ان يكون المراد في قوله الخمر من هاتين الشجرتين احدهما فان كان المرادهما جميعا فان ظاهر اللفظ يدل على ان المسمى بهذا الاسم هو اول شراب يخرج منهما لانه لما كان معلوما انه لم يرد بقوله من هاتين الشجرتين بعض كل واحدة منهما لا حاله لوني بعضها خمرا دل على ان المراد اول خارج منهما من الاشربة لان من * للتبعيض فافادت في الاسم منها البعض ومن الاسماء كقولك خرجت من الكوفة وهذا كتاب من فلان * ما جرى مجرى ذلك فكون معنى من في هذا الموضع على ابتداء ما يخرج منهما وذلك اول ما

النصير المشتد والدبس السائل من النخل اذا اشتد ولذلك قال اصحابنا فيمن حلف لا يأكل من هذه النخلة شيأ انه على رطبها وتمرها ودبسها لانهم حملوا من على ما ذكرنا من الابتداء * قال ابو بكر ويدل على ما ذكرنا من انتفاء اسم الخمر عن سائر الاشربة الا ما وصفنا ما روى عن ابن عمر انه قال لقد حرمت الخمر يوم حرمت وما بالمدينة يومئذ منها شئ وابن عمر رجل من اهل اللغة ومعلوم انه قد كان بالمدينة السكر وسائر الاشربة المتخذة من التمر لان تلك كانت اشربتهم ولذلك قال جابر بن عبد الله نزل تحريم الخمر وما يشرب الناس يومئذ الا البسر والتمر وقال انس بن مالك كنت ساقى عمومتى من الانصار حين نزل تحريم الخمر فكان شرابهم يومئذ الفضيخ فلما سمعوا اراقوها فلما نفى ابن عمر اسم الخمر عن سائر الاشربة التى كانت بالمدينة دل ذلك على ان الخمر عنده كانت شراب العنب النى المشتد وان ما سواها غير مسمى بهذا الاسم ويدل عليه ان العرب كانت تسمى الخمر سبيئة ولم تكن تسمى بذلك سائر الاشربة المتخذة من تمر النخل لانها كانت تجلب اليها من غير بلادها ولذلك قال الاعشى

وسبيئة مما يعتق بابل * كدم الذبيح سلبتها جريالها

وتقول سبأت الخمر اذا شريتها فنقلوا الاسم الى المشترى بعد ان كان الاصل انما هو حملها من موضع الى موضع على عادتها فى الاتساع فى الكلام ويدل عليه ايضا قول ابى الاسود الدؤلى وهو رجل من اهل اللغة حجة فيما قال منها فقال

دع الخمر تشربها الغواة فاننى * رأيت اخاها مغنيا لمكانها
فان لا تكنه او يكنها فانه * اخوها غذته امه بلبانها

فجعل غيرها من الاشربة اخا لها بقوله رأيت اخاها مغنيا لمكانها ومعلوم انه لو كان يسمى خمرا لما سماه اخا لها ثم اكده بقوله فان لا تكنه او يكنها فانه اخوها فاخبر انها ليست هو فثبت بما ذكرنا من الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة واهل اللغة ان اسم الخمر مخصوص بما وصفنا ومقصور عليه دون غيره * ويدل على ذلك انا وجدنا بلوى اهل المدينة بشرب الاشربة المتخذة من التمر والبسر كانت اعم منها بالخمر وانما كانت بلواهم بالخمر خاصة قليلة لعزتها عندهم فلما عرف الكل من الصحابة تحريم النى المشتد واختلفوا فيما سواها وروى عن علماء الصحابة مثل عمر وعبد الله وابى ذر وغيرهم شرب النبيذ الشديد وكذلك سائر التابعين ومن بعدهم من اخلافهم من الفقهاء من اهل العراق لا يعرفون تحريم هذه الاشربة ولا يسمونها باسم الخمر بل ينفونه عنها دل ذلك على معنيين احدهما ان اسم الخمر لا يقع عليها ولا يتناولها لان الجميع متفقون على ذم شارب الخمر وان جنسها محرم محظور والثانى ان النبيذ غير محرم لانه لو كان محرما لعرفوا تحريمه كمعرفتهم بتحريم

الخمر اذ كانت الحاجة الى معرفة تحريمهما امس منها الى معرفة تحريم الخمر لعموم البلوى
بها دونهما وما عمت البلوى من الاحكام فسبيل وروده نقل التواتر الموجب للعلم والعمل
وفي ذلك دليل على ان تحريم الخمر لم ينتظم به تحريم هذه الاشربة ولا يتناول اسم الخمر لهما
* واحتج من زعم ان سائر الاشربة التي يسكر كثيرها خمر بما روى عن ابن عمر عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال كل مسكر خمر وبما روى عن الشعبي عن النعمان بن بشير عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال ان الخمر من خمسة اشياء التمر والعنب والحنطة والشعير والعسل وروى عن عمر
من قوله نحوه وبما روى عن عمر الخمر ما خامر العقل وبما روى عن طاوس عن ابن عباس
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل مخمر خمر وكل مسكر حرام وبما روى عن انس قال كنت ساقي
القوم حيث حرمت الخمر في منزل ابي طلحة وما كان خمرنا يومئذ الا الفضيخ فحين سمعوا
تحريم الخمر اهراقوا الاواني وكسروها وقالوا قد سمى النبي صلى الله عليه وسلم هذه الاشربة خمرا
وكذلك عمر وانس وعقلت الانصار من تحريم الخمر تحريم الفضيخ وهو نقيع البسر ولذلك
اراقوها وكسروا الاواني ولا تخلو هذه التسمية من ان تكون واقعة على هذه الاشربة من
جهة اللغة او الشرع وايهما كان فحجته ثابتة والتسمية صحيحة فثبت بذلك ان ما اسكر
من الاشربة كثيره فهو خمر وهو محرم بتحريم الله اياها من طريق اللفظ * والجواب عن ذلك
وبالله التوفيق ان الاسماء على ضربين ضرب سمي به الشئ حقيقة لنفسه وعبارة عن معناه
والضرب الآخر ما سمي به الشئ مجازا فاما الضرب الاول فواجب استعماله حيث ما وجد
واما الضرب الآخر فانما يجب استعماله عند قيام الدلالة عليه فنظير الضرب الاول قوله تعالى
(يريد الله ليبين لكم والله يريد ان يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات ان تميلوا ميلا
عظيما) فاطلق لفظ الارادة في هذه المواضع حقيقة ونظير الضرب الثاني قوله (فوجدا
فيها جدارا يريد ان ينقض) فاطلاق لفظ الارادة في هذا الموضع مجاز لا حقيقة ونحو
قوله (انما الخمر والميسر) فاسم الخمر في هذا الموضع حقيقة فيما اطلق فيه وقال في موضع
آخر (اني اراني اعصر خمرا) فاطلق اسم الخمر في هذا الموضع مجازا لانه انما يعصر العنب
لا الخمر ونحو قوله (ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها) فاسم القرية فيها حقيقة وانما
اراد البنيان ثم قال (واسأل القرية التي كنا فيها) مجاز لانه لم يرد بها ما وضع اللفظ له
حقيقة وانما اراد اهلها ومن علامات الحقيقة من المجاز ان ما لزم مسماه فلم ينتف عنه بحال
فهو حقيقة فيه وما جاز انتفاؤه عن مسماه فهو مجاز ألا ترى انك اذا قلت انه ليس للحائط
ارادة كنت صادقا ولو قال قائل ان الله لا [illegible] او الانسان العاقل ليست له ارادة كان
مبطلا في قوله وكذلك جائز ان يقول ان [illegible] ليس بخمر وغير جائز ان يقال ان الذي
من ماء العنب ليس بخمر ونظائر ذلك كثيرة في اللغة والشرع فالاسماء الجارية في معنى اسماء
المجاز لا تتعدى بها مواضعها التي [illegible] فاما [illegible] الخمر فقد نفى [illegible]

سوى الى المشتد من ماء العنب علمنا انها ليست بخمر فى الحقيقة * والدليل على جواز انتفاء اسم الخمر عما وصفنا حديث ابى سعيد الخدرى قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بنشوان فقال أشربت خمرا فقال والله ما شربتها مذ حرمها الله ورسوله قال فما ذا شربت قال شربت الخليطين فحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم الخليطين يومئذ فنفى اسم الخمر عن الخليطين بحضرة النبى صلى الله عليه وسلم فاقره عليه ولم ينكره فدل ذلك على انه ليس بخمر وقال ابن عمر حرمت الخمر وما بالمدينة يومئذ منها شئ فنفى اسم الخمر عن اشربة ثمر النخل مع وجودها عندهم يومئذ ويدل عليه قول النبى صلى الله عليه وسلم الخمر من هاتين الشجرتين وهو اصح اسنادا من الاخبار التى ذكر فيها ان الخمر من خمسة اشياء فنفى بذلك ان يكون ما خرج من غيرهما خمرا اذ كان قوله الخمر من هاتين الشجرتين اسما للجنس مستوعبا لجميع ما يسمى بهذا الاسم فهذا الخبر معارض ما روى من ان الخمر من خمسة اشياء وهو اصح اسنادا منه ويدل عليه انه لا خلاف ان مستحل الخمر كافر وان مستحل هذه الاشربة لا تلحقه سمة الفسق فكيف بان يكون كافرا فدل ذلك على انها ليست بخمر فى الحقيقة ويدل عليه ان حد هذه الاشربة لا يسمى حد خمر وان حد الخمر هو الحد المستحق من ماء العنب الى المشتد فاذا ثبت بما ذكرنا انتفاء اسم الخمر عن هذه الاشربة ثبت انه ليس باسم لها فى الحقيقة وانه ان ثبت تسميتها باسم الخمر فى حال فهو على جهة التشبيه بها عند وجود السكر منها فلم يجز ان يتناولها اطلاق تحريم الخمر لما وصفنا من ان اسماء المجاز لا يجوز دخولها تحت اطلاق اسماء الحقائق فينبغى ان يكون قوله الخمر من خمسة اشياء محمولا على الحال التى يتولد منها السكر فسماها باسم الخمر فى تلك الحال لانها قد عملت عمل الخمر فى توليد السكر واستحقاق الحد ويدل عليه ان هذه التسمية انما تستحقها فى حال توليدها السكر قول عمر الخمر ما خامر العقل وقليل النبيذ لا يخامر العقل لان ما خامر العقل هو ما غطاه وليس ذلك بموجود فى قليل ما اسكر كثيره من هذه الاشربة واذا ثبت بما وصفنا ان اسم الخمر مجاز فى هذه الاشربة فلا يستعمل الا فى موضع يقوم الدليل عليه فلا يجوز ان ينطوى تحت اطلاق تحريم الخمر ألا ترى انه صلى الله عليه وسلم قد سمى فرسا لابى طلحة ركبه لفزع كان بالمدينة فقال وجدناه بحرا فسمى الفرس بحرا اذ كان جوادا واسع الخطو ولا ينتقل باطلاق اسم البحر الى الفرس الجواد وقال النابغة للنعمان بن المنذر

فانك شمس والملوك كواكب * اذا طلعت لم يبد منهن كوكب

ولم تكن الشمس اسما له ولا الكواكب اسما للملوك فصح بما وصفنا ان اسم الخمر لا يقع على هذه الاشربة التى وصفنا وانه مخصوص بما العنب الى المشتد حقيقة وانما يسمى به غيرها مجازا والله اعلم

[illegible]

[illegible] تحريم [illegible] على [illegible] قال [illegible] الله [illegible]

الجزور وكل ما جزأته فقد يسرته فقيل للجازر الياسر لأنه يجزئ الجزور والميسر

الجزور نفسه إذا تجزأ وكانوا يجزئونه جزورا ويجعلونه أقساما يتقامرون عليها بالقداح

على طريقة لهم في ذلك فكل من خرج له قدح نظروا إلى ما عليه من السمة فيحكمون له بما

يقتضيه أسماء القداح فسمي على هذا سائر ضروب القمار ميسرا وقال ابن عباس وقتادة

ومعاوية بن صالح وعطاء وطاوس ومجاهد الميسر القمار وقال عطاء وطاوس ومجاهد حتى

لعب الصبيان بالكعاب والجوز وروى عن علي بن زيد عن القاسم عن أبي أمامة عن أبي موسى

عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اجتنبوا هذه الكعاب الموسومة التي يزجر بها زجرا فإنها من الميسر

وروى سعيد بن أبي هند عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من لعب بالنرد فقد

عصى الله ورسوله وروى حماد بن سلمة عن قتادة عن خلاس أن رجلا قال لرجل إن أكلت

كذا وكذا بيضة فلك كذا وكذا فارتفعا إلى علي فقال هذا قمار ولم يجزه ولا خلاف

بين أهل العلم في تحريم القمار وأن المخاطرة من القمار قال ابن عباس إن المخاطرة قمار وأن

أهل الجاهلية كانوا يخاطرون على المال والزوجة وقد كان ذلك مباحا إلى أن ورد تحريمه وقد

خاطر أبو بكر الصديق المشركين حين نزلت (الم غلبت الروم) وقال له النبي صلى الله عليه

وسلم زد في الخطر وأبعد في الأجل ثم حظر ذلك ونسخ بتحريم القمار ولا خلاف في حظره

إلا ما رخص فيه من الرهان في السبق في الدواب والإبل والنصال إذا كان الذي يستحق

واحدا إن سبق ولا يستحق الآخر إن سبق وإن شرط أن من سبق منهما أخذ ومن سبق

أعطى فهذا باطل فإن أدخلا بينهما رجلا إن سبق استحق وإن سبق لم يعط فهذا جائز

وهذا الدخيل الذي سماه النبي صلى الله عليه وسلم محللا وقد روى أبو هريرة عن النبي

صلى الله عليه وسلم لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل وروى ابن عمر عن النبي صلى الله

عليه وسلم أنه سابق بين الخيل وإنما خص ذلك لأن فيه رياضة للخيل وتدريبا لها على

الركض وفيه استظهار وقوة على العدو قال الله تعالى (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة)

روي أنها الرمي (ومن رباط الخيل) فظاهر قوله (ومن رباط الخيل) يقتضي جواز السبق

بها لما فيه من القوة على العدو وكذلك الرمي * وما ذكره الله تعالى من تحريم الميسر وهو

القمار يوجب تحريم القرعة في العبيد يعتقهم المريض ثم يموت لما فيه من القمار وإحقاق بعض

وإخراج بعض وهذا هو معنى القمار بعينه وليس القرعة في القسمة كذلك لأن كل واحد

يستوفي نصيبه لا يحقق واحد منهم والله أعلم

باب التصرف في مال اليتيم

قال الله تعالى ﴿ ويسئلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم ﴾ قال ابوبكر اليتيم المنفرد عن احد ابويه فقد يكون يتيما من الام مع بقاء الاب وقد يكون يتيما من الاب مع بقاء الام الا ان الاظهر عند الاطلاق هو اليتيم من الاب وان كانت الام باقية ولا تكاد توجد الاطلاق في اليتيم من الام اذا كان الاب باقيا وكذلك سائر ما ذكر الله من احكام الايتام انما المراد بها الفاقدون لآبائهم وهم صغار ولا يطلق ذلك عليهم بعد البلوغ الا على وجه المجاز لقرب عهدهم باليتم والدليل على ان اليتيم اسم للمنفرد تسميتهم للمرأة المنفردة عن الزوج يتيمة سواء كانت كبيرة او صغيرة قال الشاعر

ان القبور تنكح الايامى النسوة الارامل اليتامى

ويسمى الرابية يتيمة لانفرادها عما حوالها قال الشاعر يصف ناقة

قوداء تملك رحلها ٭ مثل اليتيم من الارانب

يعني الرابية وقال درة يتيمة لانها منفردة لا نظير لها وكتاب لابن المقفع في مدح ابي العباس السفاح واخلاق مذاهب الخوارج وغيرهم يسمى اليتيمة قال ابو تمام

وكثير عزة يوم بين ينسب ٭ وابن المقفع في اليتيمة يسهب

واذا كان اليتيم اسما للانفراد كان شاملا لمن فقد احد ابويه صغيرا او كبيرا الا ان الاطلاق انما يتناول ما ذكرنا من فقد الاب في حال الصغر ٭ حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا عبدالله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله عز وجل (ويسئلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير) قال ان الله تعالى لما انزل (ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا) كره المسلمون ان يضموا اليتامى اليهم وتحرجوا ان يخالطوهم وسألوا النبي صلى الله عليه وسلم عنه فانزل الله (ويسئلونك عن اليتامى) الى قوله ﴿ ولو شاء الله لاعنتكم ﴾ قال لو شاء الله لاحرجكم وضيق عليكم ولكنه وسع ويسر فقال (ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف) ٭ وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ابتغوا باموال اليتامى [illegible] لا تأكلها الصدقة [illegible] وعن [illegible] وابن عمر [illegible] [illegible] من اليتيم [illegible] وفي هذه الآية [illegible] من الاحكام [illegible] قوله قل اصلاح لهم [illegible] الدلالة على جواز خلط ماله بماله وجواز [illegible] اذا كان ذلك [illegible] وجواز [illegible] الى غيره وجواز ان يعمل [illegible] الدلالة على جواز الاجتهاد في احكام الحوادث لان الاصلاح الذي [illegible] انما يعلم من طريق الاجتهاد وغالب الظن ويدل على ان لولي اليتيم ان [illegible] اذا كان خيرا لليتيم [illegible] اكثر قيمة مما

[illegible] من الاصلاح له
[illegible] تأديب
[illegible] في التزويج
[illegible] فقد اقتضى ظاهره ان للقاضي ان يزوجه ويتصرف في ماله على وجه الاصلاح * ويدل
على ان له ان يعلمه بماله فيه صلاح من امر الدين والادب ويستأجر له على ذلك وان يؤاجره
ممن يعلمه الصناعات والتجارات ونحوها لان جميع ذلك قد يقع على وجه الاصلاح ولذلك
قال اصحابنا ان كل من كان اليتيم في حجره من ذوي الرحم المحرم فله ان يؤاجره ليعلمه الصناعات
وقالوا في الذي يتفق عليه من ماله وقالوا انه اذا وهب لليتيم مال فلمن هو في حجره ان يقبضه
له لماله فيه من الاصلاح فظاهر الآية قد اقتضى جميع ذلك كله * وقوله (ويسألونك
عن اليتامى قل اصلاح لهم خير) انما عنى بالمضمرين في قوله ويسألونك القوام على الأيتام
الكافلين لهم وذلك ينتظم كل ذي رحم محرم لان له امساك اليتيم وحفظه وحياطته
وحضانته وقد انتظم قوله (قل اصلاح لهم خير) سائر الوجوه التي ذكرنا من التصرف
في ماله على وجه الاصلاح والتزويج والتقويم والتأديب * وقوله (خير) قد دل على معان منها
اباحة التصرف على اليتامى من الوجوه التي ذكرنا ومنها ان ذلك مما يستحق به الثواب لانه
سماه خيرا وما كان خيرا فانه يستحق به الثواب ومنها انه لم يوجبه وانما وعد به الثواب فدل
على انه ليس بواجب عليه التصرف في ماله بالتجارة ولا هو مجبر على تزويجه لان ظاهر اللفظ
يدل على ان مراده الندب والارشاد * وقوله (وان تخالطوهم فاخوانكم) فيه اباحة خلط ماله
بماله والتجارة والتصرف فيه ويدل على انه له ان يخالط اليتيم بنفسه في الصهر والمناكحة وان
يزوجه بنته او يزوج اليتيمة بعض ولده فيكون قد خلط اليتامى بنفسه وعياله واختلط هو بهم
فقد انتظم قوله (وان تخالطوهم) اباحة خلط ماله بماله والتصرف فيه وجواز تزويجه بعض
ولده ومن يلي عليه فيكون قد خلطه بنفسه والدليل على ان اسم المخالطة يتناول جميع ذلك
قولهم فلان خليط فلان اذا كان شريكا واذا كان يعامله ويبايعه ويشاريه ويداينه وان لم
يكن شريكا وكذلك يقال قد اختلط فلان بفلان اذا صاهره وذلك كله مأخوذ من الخلطة
التي هي الاشتراك في الحقوق من غير تمييز بعضهم من بعض فيها وهذه المخالطة معقودة بشريطة
الاصلاح من وجهين احدهما قد تقدم ذكر الاصلاح فيما اجاب به من امر اليتامى والثاني قوله
عقيب ذكر المخالطة (والله يعلم المفسد من المصلح) * واذا كانت الآية قد اقتضت جواز
خلطه مال اليتيم بماله في مقدار ما يغلب في ظنه ان اليتيم يأكله على ما روي عن ابن عباس
فقد دل على جواز المناهدة التي يفعلها الناس في الاسفار فيخرج كل واحد منهم شيأ معلوما
فيخلطونه ثم ينفقونه وقد تختلف اكل الناس فاذا كان الله قد اباح في اموال الايتام فهو
في مال العقلاء البالغين بطيبة انفسهم اجوز ونظيره في تجويز المناهدة قوله تعالى في قصة
اهل الكهف (فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة فلينظر ايها ازكى طعاما) فكان الورق لهم

جميعا بقوله (يورقكم) فأضافه إلى الجماعة وأمره بالشرا ليأكلوا جميعا منه * وقوله (وإن تخالطوهم فإخوانكم) قد دل على ما ذكرنا من جواز المشاركة والخلطة وعلى أنه يستحق الثواب بما يتحرى فيه الإصلاح من ذلك لأن قوله (فإخوانكم) قد دل على ذلك إذ هو مندوب إلى معونة أخيه وتحري مصالحه لقوله تعالى (إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم) وقال النبي صلى الله عليه وسلم والله في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه فقد انتظم قوله (فإخوانكم) الدلالة على الندب والإرشاد واستحقاق الثواب بما يليه منه بذلك * وقوله (ولو شاء الله لأعنتكم) يعني به لضيق عليكم في التكليف فيمنعكم من مخالطة الأيتام والتصرف لهم في أموالهم ولأمركم بإفراد أموالكم عن أموالهم أو لأمركم على جهة الإيجاب بالتصرف لهم وطلب الأرباح بالتجارات لهم ولكنه وسع ويسر وأباح لكم التصرف لهم على وجه الإصلاح ووعدكم الثواب عليه ولم يلزمكم ذلك على جهة الإيجاب فيضيق عليكم بذكرنا نعمه وإعلاما منه اليسر والصلاح لعباده * وقوله (فإخوانكم) يدل على أن أطفال المؤمنين هم مؤمنون في الأحكام لأن الله تعالى سماهم إخوانا لنا والله تعالى قد قال (إنما المؤمنون إخوة) والله تعالى أعلم

باب نكاح المشركات

قال الله تعالى (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن ابن طلحة عن ابن عباس في قوله (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) قال ثم استثنى أهل الكتاب فقال (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهن أجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان) قال عطاء عن روان فأخبر ابن عباس أن قوله (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) مرتب على قوله (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) وأن الكتابيات مستثنيات منهن وروى عن ابن عمر أنها عامة في الكتابيات وغيرهن حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا يحيى بن [illegible] عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أنه كان لا يرى بأسا بطعام أهل الكتاب ويكره نكاح نسائهم قال أبو عبيد وحدثنا عبد الله بن صالح عن الليث قال حدثني نافع عن ابن عمر أنه كان إذا سئل عن نكاح اليهودية والنصرانية قال إن الله حرم المشركات على المسلمين فلا أعلم من الإشراك شيئا أكبر أو قال أعظم من أن تقول ربها [illegible] أو عبد من عباد الله [illegible] في [illegible] الأول ولم يذكر التحريم ولا في الخبر الثاني [illegible] ولم يقطع فيها بشيء وإنما [illegible] قال وحدثنا أبو عبيد قال حدثنا علي بن معبد [illegible] المليح [illegible] أنه قال ما لابن عمر [illegible] مخالفة فيها [illegible] أهل الكتاب [illegible] قال [illegible]
[illegible]

قال أبو بكر عدوله بالجواب عن الإباحة والحظر إلى تلاوة الآية دليل على أنه كان واقفا في الحكم غير قاطع فيه بشيء وما ذكر عنه من الكراهة يدل على أنه ليس على وجه التحريم كما تكره تزوج نساء أهل الحرب من الكتابيات لا على وجه التحريم وقد روي عن جماعة من الصحابة والتابعين إباحة نكاح الكتابيات حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا أبو عبيد قال حدثني سعيد بن أبي مريم عن يحيى بن أيوب ونافع بن يزيد عن عمر مولى غفرة قال سمعت عبد الله بن علي بن السائب يقول إن عثمان تزوج نائلة بنت الفرافصة الكلبية وهي نصرانية على نسائه وبهذا الإسناد عن عمر ذكر نافع أن طلحة بن عبيد الله تزوج يهودية من أهل الشام وروي عن حذيفة أنه تزوج يهودية وكتب إليه عمر أن خل سبيلها فكتب إليه حذيفة أحرام هي فكتب إليه عمر لا ولكني أخاف أن تواقعوا المومسات منهن وروي عن جماعة من التابعين إباحة تزويج الكتابيات منهم الحسن وإبراهيم والشعبي ولا نعلم عن أحد من الصحابة والتابعين تحريم نكاحهن وما روي عن ابن عمر فيه فلا دلالة فيه على أنه رآه محرما وإنما فيه عنه الكراهة كما روي كراهة عمر لحذيفة تزويج الكتابية من غير تحريم وقد تزوج عثمان وطلحة وحذيفة الكتابيات ولو كان ذلك محرما عند الصحابة لظهر منهم نكير وخلاف وفي ذلك دليل على اتفاقهم على جوازه * وقوله (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) غير موجب لتحريم الكتابيات من وجهين * أحدهما أن ظاهر لفظ المشركات إنما يتناول عبدة الأوثان منهم عند الإطلاق ولا يدخل فيه الكتابيات إلا بدلالة ألا ترى إلى قوله (ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خير من ربكم) وقال (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين) ففرق بينهم في اللفظ وظاهره يقتضي أن المعطوف غير المعطوف عليه إلا أن تقوم الدلالة على شمول الاسم للجميع وأنه أفرد بالذكر تعظيما أو تأكيدا كقوله تعالى (من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال) فأفردهما بالذكر تعظيما لشأنهما مع كونهما من جملة الملائكة إلا أن الأظهر أن المعطوف غير المعطوف عليه إلا أن تقوم الدلالة على [illegible] فإنه من عطف أهل الكتاب على المشركين [illegible] عبدة الأوثان من المشركين * والوجه الآخر أنه لو كان عموما في الجميع [illegible] قوله (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) [illegible]

[illegible]

بقنطار يؤده اليك) وما جرى مجرى ذلك من الالفاظ المطلقة فانما يتناول اليهود والنصارى ولا يدخل فيه من كان من اهل الكتاب فاسلم الا بتقييد ذكر الايمان ألا ترى ان الله تعالى لما اراد به من اسلم منهم ذكر الاسلام مع ذكره انهم من اهل الكتاب فقال (ليسوا سواء من اهل الكتاب امة قائمة وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله واليوم الآخر) ، والوجه الآخر انه ذكر في الآية المؤمنات وقد اشتمل ذكر المؤمنات اللاتي كن من اهل الكتاب فاسلمن ومن كن مؤمنات في الاصل لانه قال (والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) فكيف يجوز ان يكون مراده بالمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من المؤمنات المذكور ذكرهن ، وربما احتج بعض القائلين بهذه المقالة بما روي عن علي بن ابي طلحة قال اراد كعب بن مالك ان يتزوج امرأة من اهل الكتاب فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فنهاه وقال انها لا تحصنك قال فظاهر النهي يقتضي الفساد فيقال ان هذا حديث مقطوع من هذا الطريق ولا يجوز الاعتراض بمثله على ظاهر القرآن في ايجاب نسخه ولا تخصيصه وان ثبت فجائز ان يكون على وجه الكراهة كما روي عن عمر من كراهة تحديه تزوج اليهودية لا على وجه التحريم ويدل عليه قوله انها لا تحصنك ونفي التحصين غير موجب لفساد النكاح لان الصغيرة لا تحصنه وكذلك الامة ويجوز نكاحهما ، وقد اختلف في تزوج الكتابية الحربية فحدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا عباد بن العوام عن سفيان بن حسين عن الحكم عن مجاهد عن ابن عباس قال لا تحل نساء اهل الكتاب اذا كانوا حربا قال وتلا هذه الآية (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) الى قوله (وهم صاغرون) قال الحكم فحدثت به ابراهيم فاعجبه ، قال ابو بكر يجوز ان يكون ابن عباس رأى ذلك نهيا على وجه الكراهة واصحابنا يكرهونه من غير تحريم وقد روي عن علي انه كره نساء اهل الحرب من اهل الكتاب وقوله تعالى (والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) لم يفرق فيه بين الحربيات والذميات وغير جائز تخصيصه بغير دلالة وقوله تعالى (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) لا دلالة فيه على جواز النكاح ولا فساده ولو كان [illegible] الذي يجب قتاله لا يجوز نكاحه لما جاز نكاح الخوارج واهل البغي لقوله تعالى (فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله) فان قيل وقد قال الله تعالى (لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم او ابناءهم او اخوانهم او عشيرتهم) والنكاح يوجب المودة لقوله تعالى (وجعل بينكم مودة ورحمة) فاما يجب ان يكون نكاح المودة فالرحمة [illegible] مواددة اهل الحرب كرهوا ذلك وقوله (يوادون من حاد الله ورسوله) انما هو في اهل الحرب دون اهل الذمة لانه [illegible] من كونهم في حد [illegible] وهو ان يكونوا في شق وهذه صفة اهل الحرب دون اهل الذمة فلذلك كرهوه من جهة اخرى وهو ان الولد ينشأ

في دار الحرب على أخلاق أهلها وذلك منهي عنه قال صلى الله عليه وسلم أنا بريء من كل مسلم بين ظهراني المشركين وقال صلى الله عليه وسلم أنا بريء من كل مسلم مع مشرك * فإن قيل فما أنكرت أن يكون قوله تعالى (لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله) مخصصا لقوله (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) مقصورا لحكمه على الذميات دون الحربيات * قيل له الآية إنما اقتضت النهي عن الوداد والتحاب فأما نفس عقد النكاح فلم تتناوله الآية وإن كان قد يصير سببا للموادة والتحاب فنفس العقد ليس هو الموادة والتحاب إلا أنه يؤدي إلى ذلك فاستحسنوا أنه غير محرم * فإن قيل لما قال عقيب تحريم نكاح المشركات (أولئك يدعون إلى النار) دل على أنه لهذه العلة حرم نكاحهن وذلك موجود في نكاح الكتابيات الذميات والحربيات فيوجب تحريم نكاحهن لهذه العلة كتحريم نكاح المشركات * قيل له معلوم أن هذه ليست علة موجبة لتحريم النكاح لأنها لو كانت كذلك لكان غير جائز إباحتهن بحال فلما وجدنا نكاح المشركات قد كان مباحا في أول الإسلام إلى أن نزل تحريمهن مع وجود هذا المعنى وهو دعاء الكافر [illegible] إلى النار دل على أن هذا المعنى ليس بعلة موجبة لتحريم النكاح وقد كانت امرأة نوح وامرأة لوط كافرتين تحت نبيين من أنبياء الله تعالى قال الله تعالى (ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئا وقيل ادخلا النار مع الداخلين) فأخبر بصحة نكاحهما مع وجود الكفر منهما فثبت بذلك أن الكفر ليس بعلة موجبة لتحريم النكاح وإن كان الله تعالى قد قال في سياق تحريم المشركات (أولئك يدعون إلى النار) فجعله علما لبطلان نكاحهن وما كان كذلك من المعاني التي تجري مجرى العلل الشرعية فليس فيه إيجاب فيما يتعلق بالحكم من الاسم وجواز تخصيصه كتخصيص الاسم وإذا كان قوله (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب) تخصيص التحريم الذي تناول الاسم جاز أيضا تخصيص الحكم المعلق على [illegible] الذي يجري مجرى العلل [illegible] ونظير ذلك قوله (إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة [illegible]

[illegible]

ان الطلب في مشركي العرب المحاربين كانوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فنهوا عن نكاحهن لئلا يمكن بهم الى مودة اهاليهن من المشركين فيؤدي ذلك الى التقصير منهم في قتالهم دون اهل الذمة الموادعين الذين امرنا بترك قتالهم الا انه ان كان كذلك فهو يوجب تحريم نكاح الكتابيات الحربيات لوجود هذا المعنى ولا نجد بدا من الرجوع الى حكم معلول هذه العلة بما قدمنا به وقوله تعالى ﴿ولامة مؤمنة خير من مشركة﴾ يدل على جواز نكاح الامة مع وجود الطول الى الحرة لان الله تعالى امر المؤمنين بتزويج الامة المؤمنة بدلا من الحرة المشركة التي تعجبهم ويجدون الطول اليها وواجد الطول الى الحرة المشركة هو واجده الى الحرة المسلمة اذ لا فرق بينهما في العادة في المهور فاذا كان كذلك وقد قال الله تعالى (ولامة مؤمنة خير من مشركة ولو اعجبتكم) ولا يصح الترغيب في نكاح الامة المؤمنة وترك الحرة المشركة الا وهو قادر على تزوج الحرة المسلمة فمقتضى الآية جواز نكاح الامة مع وجود الطول الى الحرة ويدل من وجه آخر على ذلك وهو ان النهي عن نكاح المشركات عام في واجد الطول وغير واجده للغني والفقير منهم ثم عقب ذلك بقوله (ولامة مؤمنة خير من مشركة) فاباح نكاحها لمن حظر عليه نكاح المشركة فكان عموما في الغني والفقير موجبا لجواز نكاح الامة للفريقين

باب الحيض

قوله تعالى ﴿ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض﴾ والمحيض قد يكون اسما للحيض نفسه ويجوز ان يسمى به موضع الحيض كالمقيل والمبيت هو موضع القيلولة وموضع البيتوتة ولكن في فحوى اللفظ ما يدل على ان المراد بالمحيض في هذا الموضع هو الحيض لان الجواب ورد بقوله هو اذى وذلك صفة لنفس الحيض لا للموضع الذي فيه وكان سؤال القوم عن حكمه وما يجب عليهم فيه وذلك لانه قد كان قوم من اليهود يجاورونهم بالمدينة وكانوا يجتنبون مؤاكلة النساء ومشاربتهن ومجالستهن في حال الحيض فارادوا ان يعلموا حكمه في الاسلام فاجابهم الله بقوله هذا (هو اذى) يعني انه نجس وقذر ووصفه له بذلك قد افاد لزوم اجتنابه لانهم كانوا عالمين قبل ذلك بلزوم اجتناب النجاسات فاطلق فيه اسم الاذى ليعلموا ان الامر فيه ويدل على ان الاذى اسم يقع على النجاسات قول النبي صلى الله عليه وسلم اذا اصاب نعل احدكم اذى فليمسحها بالارض وليصل فيها فانها لها طهور فسمى النجاسة اذى وايضا لما كان معلوما انه لم يرد بقوله (قل هو اذى) الاخبار عن حاله في تأذي الانسان به لان ذلك لا فائدة فيه علمنا انه اراد الاخبار بنجاسته ولزوم اجتنابه فليس كل اذى نجاسة قال الله تعالى (ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر) فالمطر ليس بنجس وقال (ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا) وانما كان الاذى المذكور في الآية عبارة عن النجاسة ومفيدا للزوم [illegible]

وقد اختلف الفقهاء فيما يلزم اجتنابه من الحائض بعد اتفاقهم على ان له ان يستمتع منها بما
فوق المئزر وورد به التوقيف عن النبي صلى الله عليه وسلم رواه عائشة وميمونة ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يباشر نساءه وهن حيض فوق الازار واتفقوا ايضا ان عليه اجتناب
الفرج منها واختلفوا في الاستمتاع منها بما تحت الازار بعد ان يجتنب شعار الدم فروى
عن عائشة وام سلمة ان له ان يطأها فيما دون الفرج وهو قول الثوري ومحمد بن الحسن وقالا
يجتنب موضع الدم وروى مثله عن الحسن والشعبي وسعيد بن المسيب والضحاك وروى
عن عمر بن الخطاب وابن عباس ان له منها ما فوق الازار وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف
والاوزاعي ومالك والشافعي * قال ابو بكر قوله تعالى (فاعتزلوا النساء في المحيض
ولا تقربوهن حتى يطهرن) قد انتظم الدلالة من وجهين على حظر ما تحت الازار احدهما
قوله (فاعتزلوا النساء في المحيض) ظاهره مقتض لزوم اجتنابها فيما تحت المئزر وفوقه فلما
اتفقوا على اباحة الاستمتاع منها بما فوقه سلمناه للدلالة وحكم الحظر قائم فيما دونه اذ لم تقم
الدلالة عليه والوجه الآخر قوله (ولا تقربوهن) وذلك في حكم اللفظ الاول في الدلالة على
مثل ما دل عليه فلا يخص منه عند الاختلاف الا ما قامت الدلالة عليه * ويدل عليه ايضا
من جهة السنة حديث زيد بن ابي انيسة عن ابي اسحاق عن عمير مولى عمر بن الخطاب ان نفرا
من اهل العراق سألوا عمر عما يحل لزوج الحائض منها وغير ذلك فقال سألت عنه
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لك منها ما فوق الازار وليس لك منها ما تحته * ويدل
عليه ايضا حديث الشيباني عن عبد الرحمن بن الاسود عن ابيه عن عائشة قالت كانت
احدانا اذا كانت حائضا امرها النبي صلى الله عليه وسلم ان تتزر في فور حيضتها ثم يباشرها
وأيكم يملك اربه كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يملك اربه * وروى الشيباني ايضا عن
عبد الله بن شداد عن ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم مثله * ومن اباح له ما دون
المئزر احتج بحديث حماد بن سلمة عن ثابت عن انس ان اليهود كانوا يخرجون الحائض
من البيت ولا يؤاكلونها ولا يجامعونها في بيت فسئل النبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى
(ويسئلونك عن المحيض) الآية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم جامعوهن في البيوت
واصنعوا كل شيء الا النكاح وبما روى عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها ناوليني
الخمرة فقالت اني حائض فقال ليست حيضتك في يدك قالوا وهذا يدل على ان كل عضو منها
ليس فيه الحيض فحكمه حكم ما كان فيه قبل الحيض في الطهارة وفي جواز الاستمتاع والجواب
عن ذلك لمن رأى حظر ما دون المئزر ان قوله في حديث انس انما هو ذكر سبب نزول
الآية وما كانت اليهود تفعله فاخبر عن مخالفتهم في ذلك وانه ليس عليها اخراجها من البيت
وترك مجالستها وقوله اصنعوا كل شيء الا النكاح جائز ان يكون المراد به الجماع فيما دون الفرج
لانه ضرب من النكاح والمجامعة وحديث عمر الذي ذكرناه قاض عليه [illegible] والدليل
على ذلك ان في حديث انس اخبارا عن حال نزول الآية وحديث [illegible]

عن حال نزول الآية وقد أخبر فيه أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عما يحل من الحائض وذلك لا محالة بعد حديث أنس من وجهين أحدهما أنه لم يسئل عما يحل منها إلا وقد تقدم تحريم إتيان الحائض والثاني أنه لو كان السؤال في حال نزول الآية عقيبها لاكتفى بما ذكره أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اصنعوا كل شيء إلا النكاح وفي ذلك دليل على أن سؤال عمر كان بعد ذلك ومن جهة أخرى أنه لو تعارض حديث عمر وحديث أنس لكان حديث عمر أولى بالاستعمال لما فيه من حظر الجماع فيما دون الفرج وفي ظاهر حديث أنس الإباحة والحظر والإباحة إذا اجتمعا فالحظر أولى ومن جهة أخرى وهو أن خبر عمر يعضده ظاهر القرآن وهو قوله تعالى (فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن) وخبر أنس يوجب تخصيصه وما وافق القرآن من الأخبار فهو أولى مما يخصه ومن جهة أخرى وهو أن خبر أنس مجمل عام ليس فيه بيان إباحة موضع بعينه وخبر عمر مفسر فيه بيان الحكم الموضعين مما تحت الإزار وما فوقه والله أعلم

باب بيان معنى الحيض ومقداره

قال أبو بكر الحيض اسم لمقدار من الدم يتعلق به أحكام منها تحريم الصلاة والصوم وحظر الجماع وانقضاء العدة واجتناب دخول المسجد ومس المصحف وقراءة القرآن وتصير المرأة به بالغة فإذا تعلق بوجود الدم هذه الأحكام كان له مقدار ما يسمى حيضا وإذا لم يتعلق به هذه الأحكام لم يسم حيضا ألا ترى أن الحائض ترى الدم في أيامها وبعد أيامها على هيئة واحدة فيكون ما في أيامها منه حيضا لتعلق هذه الأحكام به مع وجوده وما بعد أيامها فليس بحيض لفقد هذه الأحكام مع وجوده وكذلك نقول في الحامل أنها لا تحيض وهي قد ترى الدم ولكن ذلك الدم لما لم يتعلق به ما ذكرنا من الأحكام لم يسم حيضا فالمستحاضة قد ترى الدم السائل دهرا ولا يكون حيضا وإن كان كهيئة الدم الذي يكون مثله حيضا إذا رأته في أيامها فالحيض اسم لدم يفيد في الشرع تعلق هذه الأحكام به إذا كان له مقدار ما والنفاس والحيض فيما يتعلق بهما من تحريم الصلاة والصوم وجماع الزوج واجتناب ما تجتنبه الحائض سواء وإنما يختلفان من وجهين أحدهما أن مقدار مدة الحيض ليس هو مقدار مدة النفاس والثاني أن النفاس لا تأثير له في انقضاء العدة ولا في البلوغ * وكان أبو الحسن يحد الحيض بأنه الدم الخارج من الرحم الذي تكون به المرأة بالغة في ابتدائه بها وما يعاده النساء في الوقت بعد الوقت وإنما أراد بذلك عندنا أن تكون بالغة في ابتدائه بها إذا لم تكن قد تقدم بلوغها قبل ذلك من جهة السن أو الاحتلام أو الإنزال عند الجماع فأما إذا تقدم بلوغها قبل ذلك بما وصفنا ثم رأت دما فهو حيض إذا رأته مقدار مدة الحيض وإن لم تصر بالغة في ابتدائه بها * وقد اختلف الفقهاء في مقدار مدة الحيض فقال أصحابنا أقل مدة الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة وهو قول سفيان الثوري وهو المشهور عن أصحابنا جميعا وقد روي عن أبي يوسف ومحمد إذا كان يومين وأكثر اليوم

الثالث فهو حيض والمشهور عن محمد مثل قول ابي حنيفة وقال مالك لا وقت لقليل الحيض ولا لكثيره وحكى عبد الرحمن بن مهدي عن مالك انه كان يرى ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما * حدثنا عبد الله بن جعفر بن فارس قال حدثنا هارون بن سليمان الخزاز قال حدثنا عبد الرحمن بن مهدي بذلك وقال الشافعي اقل الحيض يوم وليلة واكثره خمسة عشر يوما وروى عبد الرحمن بن مهدي عن حماد بن سلمة عن علي بن ثابت عن محمد بن زيد عن سعيد بن جبير قال الحيض الى ثلاثة عشر فاذا زادت فهي استحاضة وقال عطاء اذا زادت على خمسة عشر فهي استحاضة وقد كان ابو حنيفة يقول بقول عطاء ان اقل الحيض يوم وليلة واكثره خمسة عشر ثم رجع عنه الى ما ذكرنا * ومما يحتج به للقائلين بان اقله ثلاثة ايام واكثره عشرة حديث القاسم عن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة فان صح هذا الحديث فلا معدل عنه لاحد ويدل عليه ايضا حديث عثمان بن ابي العاص الثقفي وانس بن مالك انهما قالا الحيض ثلاثة ايام اربعة ايام الى عشرة ايام وما زاد فهو استحاضة ويدل ذلك على ما وصفنا من وجهين احدهما ان القول اذا ظهر عن جماعة من الصحابة واستفاض ولم يوجد له منهم مخالف فهو اجماع وحجة على من بعدهم وقد روي ما وصفنا عن هذين الصحابيين من غير خلاف ظهر من نظرائهم عليهم فثبت حجته والثاني ان هذا الضرب من المقادير التي هي حقوق الله تعالى وعبادات محضة طريق اثباتها التوقيف او الاتفاق مثل اعداد ركعات الصلوات المفروضات وصيام رمضان ومقادير الحدود وفرائض الابل في الصدقات ومثله مقدار مدة الحيض والطهر ومنه مقدار المهر الذي هو مشروط في عقد النكاح والقعود قدر التشهد في آخر الصلاة فمتى روي عن صحابي فيما كان هذا وصفه قول في تحديد شيء من ذلك واثبات مقداره فهو عندنا توقيف اذ لا سبيل الى اثباته من طريق المقاييس * فان قيل ليس يمتنع ان يكون مقدار الحيض معتبرا بعادات النساء فيجب الرجوع اليها فيه ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم لحمنة بنت جحش تحيضي في علم الله ستا او سبعا كما تحيض النساء في كل شهر فردها الى العادة واثبتها ستا او سبعا فجائز على هذا ان يكون قول من قال بالعشرة في اكثره والثلاث في اقله انما صدر عن العادة عنده * قيل له انما الكلام بيننا وبين مخالفينا في الاقل الذي لا انقص منه وفي الاكثر الذي لا يزاد عليه وقد اتفقوا جميعا على المذكور من العدد وفي قصة حمنة وهو بيت اوسع ليس تحديد في ذلك فانه لا اعتبار به في اثبات التحديد فسقط الاحتجاج به في موضع الخلاف وقوله لحمنة تحيضي في علم الله ستا او سبعا كما تحيض النساء في كل شهر لا يصلح ان يكون دليلا لما اسبحه قولنا من قبل ان قوله كما تحيض النساء في كل شهر لما كان مجموعا لجنس النساء اقتضى ان يكون ذلك حكم جميع النساء وذلك ينفي ان يكون حيض امرأة اقل من ذلك فلولا قيام دلالة الاجماع على ان الحيض قد يكون اقل من ست لما جاز لاحد ان يجعل الحيض اقل من ست او سبع فلما حصل الاتفاق على كون الثلاث حيضا خصصناه من عموم الخبر وبقي حكم ما دون الثلاث منفيا

عنتصو الخبر * ويحتج بقله فى اكثر الحيض * ويدل على ذلك ايضا ماروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال مارأيت ناقصات عقل ودين اغلب لعقول ذوى الالباب منهن قيل ما نقصان دينهن فقال تمكث احداهن الايام والليالى لا تصلى فدل على ان مدة الحيض ما يقع عليه اسم الايام والليالى واقلها ثلاثة ايام واكثرها عشرة ايام ويدل عليه حديث الاعمش عن حبيب بن ابى ثابت عن عروة عن عائشة انه صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة بنت ابى حبيش اجتنبى الصلاة ايام محيضك ثم اغتسلى وتوضأى لكل صلاة وروى الحكم عن ابى جعفر ان سودة قالت للنبى صلى الله عليه وسلم انى استحاض فامرها ان تقعد ايام حيضها فاذا مضت توضأت لكل صلاة وصامت وفى بعض الفاظ حديث فاطمة بنت ابى حبيش دعى الصلاة بعدد الايام التى كنت تحيضين فيها ثم اغتسلى وفى حديث ام سلمة عنه صلى الله عليه وسلم فى المرأة التى سألته انها تهراق الدم فقال لتنظر عدد الليالى والايام التى كانت تحيضهن من الشهر فلتترك الصلاة قدر ذلك من الشهر ثم لتغتسل ولتصل وروى شريك عن ابى اليقظان عن عدى بن ثابت عن ابيه عن جده عنه صلى الله عليه وسلم قال المستحاضة تدع الصلاة ايام حيضها ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلاة وفى بعض الفاظ هذا الحديث تدع الصلاة ايام اقرائها وامر النبى صلى الله عليه وسلم فاطمة بنت ابى حبيش والمرأة التى روت قصتها ام سلمة ان تدع الصلاة ايام حيضها من غير مسئلة منه لها عن مقدار حيضها قبل ذلك وجب بذلك ان تكون مدة الحيض ما يقع عليه اسم الايام وهو ما بين الثلاثة الى العشرة ولو كان الحيض يكون اقل من ثلاث لما اجابها بذكر الايام والليالى وقال فى حديث عدى بن ثابت المستحاضة تدع الصلاة ايام حيضها وذلك لفظ عام فى سائر النساء واسم الايام اذا اطلقت فى عدد محصور يقع اقله على ثلاثة واكثره على عشرة ولابد من ان يكون له عدد محصور يضاف اليه الايام فوجب ان يكون عدده ما ذكره النبى صلى الله عليه وسلم ووجه آخر وهو انه متى تقدمت معرفة الوقت الذى اضيفت اليه الايام فان اسم الايام لا يتناول عددا محصورا نظيره قول القائل ايام السنة فلا تختص بالثلاثة ولا بالعشرة وقوله (اياما معدودات) لم تختص بما بين الثلاثة الى العشرة لانه قال (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) فلما اضافها الى الوقت الذى قد تقررت معرفته عند المخاطبين لم تختص بما بين الثلاثة الى العشرة وقوله تدع الصلاة ايام حيضها وايام اقرائها لم يتقدم عند السامعين عدد ايامها فيكون ذكر الايام راجعا اليها دون ما تختص به من العدد فوجب ان يكون محمولا على ما يختص به من هذا العدد وهو ما بين الثلاثة الى العشرة وانما كان ذلك كذلك لان اسم الايام قد يطلق ويراد بها وقت مبهم كما يطلق اسم الليالى على وقت مبهم ولا يراد بها سواد الليل فاذا تقدمت معرفة الوقت المضاف اليه الايام فذكر الايام فيه بمعنى الوقت المبهم الذى لا يراد به عدد قال الشاعر

ليالي لقصاد الرجال طاحم

ولم يرد به سواد الليل دون بياض النهار وقال آخر

وادكر ايام الحمى ثم انثني * على كبدي من خشية ان تصدعا
وليست عشيات الحمى برواجع * اليك ولكن خل عينيك تدمعا

ولم يرد بذكر الايام بياض النهار ولا بذكر العشيات اواخره وانما اراد وقتا قد تقررت معرفته عند المخاطب وكقوله تعالى (فاصبح من النادمين) ولم يرد به اول النهار دون آخره وقال الشاعر

اصبحت عاذلتي معتلة

ولم يرد به الصباح دون المساء وقال لبيد

وامسى كاحلام النيام نعيمهم * وأي نعيم خلته لا يزايل

ولم يرد به المساء دون الصباح وانما اراد وقتا مبهما وهذا امر في الظهور اغنى من ان يحتاج فيه الى الاكثار من الشواهد فلما انقسم اسم الايام الى هذين المعنيين قلنا فيما تقررت معرفته اذا اضيف اليه الايام فصار الوقت وما كان منه حكما مبتدأ فهو محمول على ما تصح اضافة الايام اليه فصار اذا عين وهو ما بين الثلاثة الى العشرة ووجه آخر وهو انه لما كان في مفهوم لسان العرب ان اسم الايام اذا اضيف الى عدد لم يقع الا على ما بين الثلاثة الى العشرة ولا يعارض هذا العدد اسم الايام بحال لانك اذا بلغت احد عشر لم تقل اياما وانما تقول احد عشر يوما وكذلك اذا اطلقت الأيام الشهر فقلت ثلاثين لم يحسن عليه اسم الايام وقلت ثلاثين يوما فلما كان اسم الايام مع ذكر العدد المضاف لا يقع الا على ما بين الثلاثة الى العشرة علمنا انها حقيقة فيه محمولة على حقيقته ولا تصرف عنها الى غيره الا بدلالة لانه مجاز من حيث جاز ان ينفى عنه اسم الايام بحال وهو اذا عين عدده اضيف الايام اليه * فان قيل لما قال دعي الصلاة ايام اقرائك حمل الايام واقلها ثلاثة للاقراء وهي جمع اقله ثلاثة حصل لكل يوم قرء *: قيل له المراد بقوله ايام اقرائك حيضة واحدة بدلالة ان من كانت عادتها في الحيض ما بين الثلاثة الى العشرة مراده ذلك لا شك فيه ومعلوم ان المراد في مثلهما بقوله اقرائك حيضة واحدة فكذلك من لا عادة لها ويدل على ذلك قوله ثم اغتسلي وتوضئي لكل صلاة ومعلوم ان مراده عند مضي كل حيضة فامضت ايامها اذ قوله ايام اقرائك ايام حيضة وايضا قال في حديث الاعمش الذي ذكرنا ايام محيضك وفي غيره ايام حيضك وقال عليه الصلاة والسلام الايام والليالي التي كانت تحيض وقال سفيان بن ثوير عن ... احداهن الايام والليالي لا تصلي ولم يذكر الاقراء في هذه الاخبار وانما ذكر الحيض فوجب ان يكون الحيض ايام وان ما لا يقع عليه اسم الايام فليس بحيض لان النبي صلى الله عليه وسلم قصد الى بيان حكم جميع النساء في الحيض وقد حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود ...

قال حدثنا اسرائيل عن عثمان بن سعيد عن عبدالله بن ابي مليكة عن فاطمة بنت ابي حبيش ذكرت قصتها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعائشة مري فاطمة فلتمسك كل شهر عدد ايام اقرائها ثم لتغتسل فكان في هذا الحديث عن عبادة بذكر الاقراء وانها حيضة في كل شهر لانه قال تمسك كل شهر عدد ايام اقرائها وقد اخبر في حديث آخر ان عادة النساء في كل شهر حيضة واحدة بقوله لحمنة تحيضي في علم الله ستا او سبعا كما تحيض النساء في كل شهر * فان قيل كيف يجوز ان تسمى الحيضة الواحدة اقراء والحيضة الواحدة انما هي قرء واحد فيدل ان تكون الاقراء اسما لجماعة حيض * قيل له لما كان القرء اسما للدم جاز ان تسمى الحيضة الواحدة اقراء على انها عبارة عن اجزاء الدم كما قال ثوب اخلاق يراد به العبارة عن كل قطعة منه وقال الشاعر

جاء الشتاء وقميصي اخلاق * شراذم يضحك منه التواق

فسمى القميص الواحد اخلاقا لانه اراد العبارة عن كل قطعة منه كذلك جاز ان تسمى الحيضة الواحدة اقراء عبارة بها عن اجزاء الدم * فان قيل ان اسم الايام قد يقع على يومين فيجب ان يحمل اقل الحيض يومين لوقوع الاسم عليهما * قيل له انما يطلق اسم الايام عليهما مجازا وحقيقتها ثلاثة فما فوقها وحكم اللفظ ان يحمل على حقيقته حتى تقوم الدلالة على جواز صرفه الى المجاز ودليل آخر وهو ان مدة اقل الحيض واكثره لما لم يكن لنا سبيل الى اثبات مقدارها من طريق المقاييس وكان طريقها التوقيف او الاتفاق على ما قدم من بيانه في هذا الباب ثم اتفق الجميع على ان الثلاث حيض وكذلك العشر واختلفوا فيما دون الثلاث وفوق العشر اثبتنا ما اجمعوا عليه ولم نثبت ما اختلفوا فيه لعدم ما يوجبه من توقيف او اتفاق * فان قيل قد اتفق الجميع على ان المبتدأة تترك الصلاة في اول ما ترى الدم وان كانت رؤيته يوما وليلة فدل على ان اليوم والليلة حيض ومن ادعى ان ذلك الدم لم يكن حيضا احتاج الى دلالة لانه قد حكم له بحكم الحيض بدءا فلا ينقض هذا الحكم الا بدلالة يوجب نقضه وهذا يوجب ان يكون الحيض يوما وليلة * قيل له وقد اجمعوا على انها تترك الصلاة اذا رأته وقت صلاة فينبغي ان يكون ذلك دليلا على ان مدة الحيض وقت صلاة فلما لم يدل امرنا اياها بترك الصلاة اذا رأت الدم وقت صلاة على ان اقل الحيض وقت صلاة بل كان حكم ذلك الدم مراعى مستبرأ به استكمال مدة الحيض على اختلافهم فيها كذلك اليوم والليلة * فان قيل لما قال الله تعالى (ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن) فقد اوجب علينا الرجوع الى قولها حين وعظها بترك الكتمان * قيل له ليس هذا من مسئلتنا في شيء وانما هو كلام في قبول خبرها اذا اخبرت عما خلق الله في رحمها ونحن نقبل القول قولها في ذلك واما الحكم بان ذلك الدم حيض او ليس بحيض فليس ذلك اليها لان ذلك حكم وليس الحكم مخلوقا في رحمها فيرجع الى قولها * قال ابو بكر وجميع ما قدمنا من ذلك ينتظم دلالة على بطلان قول من حد مقدار اقل الحيض بيوم وليلة وعلى

بطلان قول من لم يجعل لقليل الحيض ولا لكثيره مقدارا معلوما وعلى فساد قول من اعتبر عادة نسائها ويدل على بطلان قول من اسقط اعتبار المقدار في قليله وكثيره انه لو كان كذلك لوجب ان يكون الحيض هو الدم الموجود منها فيجب على هذه القضية ان لا تكون في الدنيا مستحاضة لوجود الدم وكون حيضه حيضا وقد علمنا بطلان ذلك بالسنة واتفاق الامة فان فاطمة بنت ابي حبيش قالت للنبي صلى الله عليه وسلم انى استحاض فلا اطهر فاخاف ان لا يكون لى في الاسلام حظ واستحيضت حمنة سبع سنين فلم يقل الشارع لهما ان جميع ذلك حيض بل اخبرها ان منه ما هو حيض ومنه ما هو استحاضة فلابد من ان يكون لما كان منه حيضا مقدار موقت وهو ما اخبر عن مقداره بذكر الايام ويلزم ايضا من لا يجعل لاقل الحيض ولا لاكثره مقدارا معلوما ان يجعل دم المبتدأة اذا استمر بها كله حيضا وان رأته سنة لفقد عادة الحيض منها ووجود الدم في رحمها وهذا خلف من القول متفق على بطلانه ✽ فان قيل لما كان الناس مثل الحيض فيما يتعلق به من الحكم ولم يكن لاقله حد معلوم فكذلك الحيض ✽ قيل له انما اثبتنا ذلك قياسا بالاتفاق ولم نقس عليه الحيض اذ ليس طريق اثباته المقاييس ✽ وقد احتج الفرقان من مثبتي القليل والكثير من الدم حيضا ومن قدره بيوم وليلة بقوله تعالى (فاعتزلوا النساء في المحيض) وقول النبي صلى الله عليه وسلم اذا اقبلت الحيضة فدعى الصلاة اذ كان ظاهره يقتضي القليل والكثير لانه ليس في اللفظ توقيت فاذا رأت الدم يوما وليلة فقد تناوله الظاهر فيقال لهم انما يجب ان يثبت ذلك حيضا حتى يعتزلها فيه اذ ليس في اللفظ دلالة على كيفية الحيض ولا على معناه وصفته فاذا ثبت انه حيض حينئذ اجرى فيه حكم الآية والخبر ومتى اختلفوا فيه لم يكن في هذه الآية دليل على معناه ودعوى الخصم لا تكون دليلا في المسئلة ✽ فان قيل قد بين الشارع علامة دم الحيض وصفته بما يغني عن اعتبار المقدار معه بقوله دم الحيض هو الاسود المحتدم فمتى وجد الدم بهذه الصفة كان حيضا ✽ قيل له لا خلاف ان الدم الذي ليست هذه صفته قد يكون حيضا اذا رأته في ايامها اورأته وهي مبتدأة وقد يوجد على هذه الصفة بعد ايامها او في ايامها فيكون ما في ايامها منه حيضا وما بعد ايامها استحاضة فصار جائز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم جعل وجود هذه الصفة علما للحيض ودلالة عليه وهي توجد مع عدمه ويعدم مع وجوده وانما وجه ذلك عندنا انه علم ذلك من حال امرأة بعينها وان حيضها ابدا يكون بهذه الصفة فاخبر عن حكمها خاصة دون غيرها فلم يجز اعتباره في غيرها ✽ وقد احتج الفرقان ايضا من مثبتي معنا اقل الحيض يوما وليلة ومن نافي تقديره بقوله تعالى (ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى) فزعم من اسقط اعتبار المقدار انه لما وصف الحيض بكونه اذى فحيثما وجد الاذى فهو حيض لعدم اعتبار التوقيت اذ ليس في الآية ذكر المقدار ومن قال باليوم والليلة يقول ان ظاهره يقتضي وجود الاذى في اليوم والليلة حيضا وفيما دونه فخصصنا مادونه بدلالة فبقي حكم اللفظ في اليوم والليلة ✽ فقال لهم ينبغي ان يثبت الحيض اولا حتى يثبت هذه

الصفة وهي كونه اذى لانه تعالى انما جعل الحيض اذى ولم يجعل الاذى حيضا وقد علمنا انه ليس كل اذى حيضا وان كان كل حيض اذى كما انه ليس كل نجاسة حيضا وان كان كل حيض نجاسة فوجب ان يثبت الحيض حتى يكون اذى وايضا معلوم انه لو كان مراده ان يجعل الاذى اسم الحيض انه لم يرد به ان كل اذى حيض لان سائر ضروب الاذى ليست بحيض فيحصل حينئذ المراد اذى منكرا اذ يحتاج في معرفته الى دلالة من غيره حتى اذا حصلت لنا معرفته حكمنا فيه بحكم الحيض وايضا فان الاذى اسم مشترك يقع على اشياء مختلفة المعاني وما كان هذا وصفه من الاسماء فليس يجوز ان يكون عموما * واحتج بعض من جعل اكثر الحيض خمسة عشر يوما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما رأيت ناقصات عقل ودين اغلب لعقول ذوي الالباب منهن قيل وما نقصان دينهن فقال تمكث احداهن نصف عمرها لا تصلي قال وهذا يدل على ان الحيض خمسة عشر يوما ويكون الطهر خمسة عشر يوما لانه اقل الطهر فيكون الحيض نصف عمرها ولو كان اكثر الحيض اقل من ذلك لم يوجد امرأة لا تصلي نصف عمرها * فيقال له لم يرو احد نصف عمرها وانما روي على وجهين احدهما شطر عمرها والآخر تمكث احداهن الايام والليالي لا تصلي فاما ذكر نصف عمرها فلم يوجد في شيء من الاخبار وقوله شطر عمرها لا دلالة فيه على انه اراد النصف لان الشطر هو بمنزلة قوله طائفة وبعض ونحو ذلك قال الله تعالى (فول وجهك شطر المسجد الحرام) وانما اراد ناحيته وجهته ولم يرد نصفه وقد بين مقدار ذلك الشطر في قوله صلى الله عليه وسلم تمكث احداهن الايام والليالي لا تصلي فوجب ان يكون هو المراد دون غيره ومع ذلك فانه لا يوجد في الدنيا امرأة تكون حائضا نصف عمرها لان ما مضى من عمرها قبل البلوغ من عمرها وهو طهر فلا حيض فلو جاز ان يكون الحيض بعد البلوغ خمسة عشر يوما الى انقضاء عمرها وكان طهرها مع ذلك خمسة عشر لما حصل الحيض نصف عمرها فعلمنا بطلان قول من زعم ان حيضها قد يكون نصف عمرها

ذكر الاختلاف في اقل مدة الطهر

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والثوري والحسن بن صالح والشافعي اقل الطهر خمسة عشر يوما وهو قول عطاء واما مالك بن انس فانه لا يوقت فيه شيئا في احدى الروايات وفي رواية عبد الملك بن حبيب عنه ان الطهر لا يكون اقل من خمسة عشر وقال الاوزاعي قد يكون الطهر اقل من خمسة عشر ويرجع فيه الى مقدار طهر المرأة قبل ذلك وقد حكي عن الشافعي انه ان علم ان طهر المرأة اقل من خمسة عشر جعل القول قولها وذكر الطحاوي عن ابي عمران عن يحيى بن اكثم انه قال اقل الطهر تسعة عشر يوما واحتج فيه بان الله تعالى جعل عدل كل حيضة وطهر شهرا والحيض في العادة اقل من الطهر فلم يجز ان يكون الحيض خمسة عشر فوجب ان يكون عشرة وان يكون باقي الشهر طهرا وهو

تسعة عشر لان الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوما وقد حكينا عن سعيد بن جبير ان الطهر اقله ثلاثة عشر يوما * والدليل على ان اقله خمسة عشر يوما انه لما كان اكثر الحيض عشرة ايام وقد جعل الله تعالى الشهر الواحد بدلا من حيض وطهر وجب ان يكون الطهر اكثر منه لان النبي صلى الله عليه وسلم قال لحمنة تحيضي في علم الله ستا او سبعا كما تحيض النساء في كل شهر فاثبت الست او السبع حيضا وجعل بقية الشهر طهرا اقتضى ذلك ان يكون هذا حكم جميع النساء ما لم تقم الدلالة على خمسة عشر يوما ولم تقم على عشرة ولا على ثلاثة عشر فلا يكون ذلك طهرا صحيحا وايضا لما كان الطهر من الحيض يلزم به الصلوات اشبه الاقامة فلما كان اقل الاقامة عندنا خمسة عشر يوما ولم يكن لاكثرها غاية وجب ان يكون الطهر من الحيض كذلك وايضا فان طريق اثبات مقدار الطهر التوقيف او الاتفاق وقد ثبت باتفاق فقهاء السلف ان خمسة عشر تكون طهرا صحيحا واختلفوا فيما دونها وقفنا عند الاتفاق ولم نثبت ما دونها طهرا لعدم التوقيف والاتفاق فيه واما ما حكي عن يحيى بن اكثم من تقديره الطهر تسعة عشر يوما فانه فاسد من وجوه احدها ان اتفاق السلف قد سبقه في كون الطهر خمسة عشر فلا يكون خلافا عليهم ولان من قدمه اختلفوا فيه على ثلاثة اوجه قال عطاء خمسة عشر يوما وقال سعيد بن جبير ثلاثة عشر يوما وقال مالك في بعض الروايات خمسة عشر وفي بعضها عشرة ولم يقل احد منهم تسعة عشر ويفسد من جهة انه اثبت له مقدارا من غير توقيف ولا اتفاق وذلك غير جائز فيما هذا وصفه واما احتجاجه بما قدمنا ذكره فلا معنى له ولا يوجب ما ذكر وذلك لانه معلوم ان ما اقامه الله من الشهر الواحد مقام حيضة وطهر غير مانع وجود حيضة وطهر في اقل من شهر لانه لو كان حيضها ثلاثة ايام حصل لها حيضة وطهر في اقل من شهر واذا لم يدل اتحاد الله تعالى شهرا من حيضة وطهر على وجود حيضة وطهر في اقل منه وجاز نقصان الحيض عن عشرة حتى تستوفي لها حيضة وطهر في اقل من شهر ومعنى عدتها بالحيض في اقل من ثلاثة اشهر وان لم يجز ان تنقضي عدتها اذا كانت بالشهور في اقل من ثلاثة اشهر لم يمتنع ان ينقص الطهر بعد استيفاء الحيضة عشرا فيكون اقل من تسعة عشر يوما فان قيل فيما ان ما ذكره ابن بدل على وجوب الاقتصار في اقل الطهر على تسعة عشر يوما وانما يدل ذلك على ان الطهر قد يكون هذا المقدار ولا دلالة فيه على انه لا يكون اقل منه والله اعلم

ذكر الاختلاف في الطهر العارض في حال الحيض

قال اصحابنا ... يوما دما ويوما طهرا ان ذلك كله حيض وكذلك قال ابو يوسف اذا كان الطهر ... اقل من خمسة عشر ... قال محمد اذا كان الطهر الذي ... اقل من ثلاثة ايام فهو كله حيض واذا كان ثلاثة ايام او اكثر ...
... الى ... فالطهر الذي ... فان كان ... فصل ...

وان كانا سواء او اقل فهو كدم متصل ومتى كان الطهر اكثر من الدمين فصل بينهما اعتبر كل واحد من الدمين بنفسه فان كان الاول منهما ثلاثة ايام فانه يكون حيضا وكذلك ان لم يكن الاول ثلاثا وكان الآخر منهما ثلاثا فالآخر حيض وان لم يكن واحد منهما ثلاثا فليس واحد منهما بحيض وقال مالك اذا رأت يوما دما ويوما طهرا او يومين ثم رأت دما كذلك فانه تلغى ايام الطهر وتضم ايام الدم بعضها الى بعض فان دام بها ذلك استظهرت بثلاثة ايام على ايام حيضها فان رأت في خلال ايام الاستظهار ايضا طهرا الغاه حتى تحصل ثلاثة ايام دم الاستظهار وايام الطهر تصلي وتصوم ويأتيها زوجها ويكون ما اجتمع من ايام الدم بعضه الى بعض حيضة واحدة ولا يعتد بايام الطهر في عدة من طلاق فاذا استظهرت بثلاثة ايام بعد ايام حيضها تتوضأ لكل صلاة وتغتسل كل يوم اذا انقطع عنها من ايام الطهر وانما امرت بالغسل لانها لا تدري لعل الدم لا يرجع اليها وحكى الربيع عن الشافعي نحو ذلك * قال ابو بكر معلوم ان الحائض لا ترى الدم ابدا سائلا وكذلك المستحاضة انما تراه في وقت وينقطع في وقت ولا خلاف ان انقطاع دمها ساعة ونحوها لا يخرجها من حكم الحيض في وقت رؤية الطهر وانقطاع الدم في مثل هذا الوقت وان ذلك كله كدم متصل كما قالوا جميعا في انقطاعه ساعة ونحوها ولان الطهر الذي بينهما ليس بطهر صحيح عند الجميع لان احدا لا يجعل الطهر الصحيح يوما ولا يومين ولم يجعل احد ان الطهر الذي بين الحيضتين يكون اقل من عشرة ايام على ما بيناه فيما سلف وايضا لو كان طهر اليوم واليومين الذي بين الدمين طهرا يوجب الصلاة والصوم لوجب ان يكون كل واحد من الدمين حيضة تامة فلما اتفق الجميع على ان هذا القدر من الطهر غير معتد به في الفصل بين الدمين وجعل كل واحد منهما حيضة تامة وجب ان يسقط حكمه ويصير مع ماقبله وبعده من الدم كدم متصل * وقد اختلف في الصفرة والكدرة في ايام الحيض فروى عن ام عطية الانصارية قالت كنا لا نعد بالصفرة ولا بالكدرة بعد الغسل شيأ واتفق فقهاء الامصار على ان الصفرة في ايام الحيض حيض منهم ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك والليث وعبدالله بن الحسن والشافعي واختلفوا في الكدرة فقال جميع من قدمنا ذكرهم انها حيض في ايام الحيض وان لم يتقدمها دم وقال ابو يوسف لا تكون الكدرة حيضا الا بعد الدم وقد روى عن عائشة واسماء بنت ابي بكر قالتا لا تصلي الحائض حتى ترى القصة البيضا ولم يختلفوا في ان الكدرة حيض بعد الدم فلما كان وجودها عقيب الدم دليلا على ان الكدرة من اختلاط اجزاء الدم وجب ان يكون ذلك حكمها اذا وجدت في ايام الحيض وان لم يتقدمها دم وان يكون الوقت المعتاد فيه الدم دلالة على ان الكدرة من اختلاط اجزاء الدم بالناس والدليل على ان للوقت تأثيرا في ذلك ان المرأة ترى الدم في ايام حيضها وبعدها فيكون ما رأته في ايامها حيضا وما بعد ايامها غير حيض وكان الوقت علما لكونه حيضا ودلالة عليه فكذلك يجب ان يكون الوقت دليلا على ان الكدرة من اجزاء دم الحيض وان يكون حيضا * وقد اختلف في حيض المبتدأة اذا رأت الدم واستمر بها فقال اصحابنا جميعا عشرة منها حيض وما زاد

فهو استحاضة الى آخر الشهر فيكون حيضها عشرة وطهرها عشرين ولم يذكر عنهم خلاف في الاصول وقال بشر بن الوليد عن ابي يوسف تأخذ في الصلاة بالثلاث اقل الحيض وفي الزوج بالعشرة ولا تقضي صوما عليها الا بعد العشرة وتصوم العشر من رمضان وتقضي سبعا منها وقال ابراهيم النخعي تقعد مثل ايام نسائها وقال مالك تقعد ما تقعد نحوها من النساء ثم هي مستحاضة بعد ذلك وقال الشافعي حيضها اقل ما يكون يوما وليلة والدليل على صحة القول الاول اتفاق الجميع على انها مأمورة بترك الصلاة الى اكثر الحيض على اختلافهم فيه فصارت محكوما لها بحكم الحيض في هذه الايام ومثلها يجوز ان يكون حيضا فوجب ان تكون العشرة كلها حيضا لوقوع الحكم لها بذلك وعدم عادتها لخلافه ألا ترى ان الكل يقولون ان الدم لو انقطع عن العشرة لكان كله حيضا فثبت ان العشرة محكوم لها فيها بحكم الحيض وغير جائز نقض ذلك الا بدلالة وايضا فلو كان ما زاد على الاقل مشكوكا فيه بعد وجود الزيادة على الاكثر لكان الاولى ان لا ينقض ما حكمنا به حيضا بالشك ألا ترى انه صلى الله عليه وسلم حكم للشهر الذي غم الهلال في آخره ثلاثين بقوله فان غم عليكم فعدوا ثلاثين لما كان ابتداء الشهر يقينا لم يحكم بانقضائه بالشك * فان قيل فمن كانت لها عادة دون العشرة فزاد الدم ردت الى ايام عادتها ولم يكن حكمنا لها بديا في الزيادة بحكم الحيض مانعا من اعتبار ايامها وكذلك من رأت الدم في اول ايامها كانت مأمورة بترك الصلاة ولو دون الثلاث فان انقطع ما دون الثلاث حكمنا بان ما رأته لم يكن حيضا وان تم ثلاثا كان حيضا * قيل له اما التي كان لها ايام معروفة فان حكم الزيادة لم يقع الا مراعى معتبرا بانقطاعه في العشرة لقوله صلى الله عليه وسلم المستحاضة تدع الصلاة ايام اقرائها فاقتضى ذلك كون الزيادة مراعاة لعلمنا بان لها اياما معروفة واما المبتدأة فلم يكن لها قبل ذلك ايام يجب اعتبارها فلذلك كانت رؤيتها الدم في العشرة غير مراعاة بل عدمنا ان ما رأته المبتدأة في العشرة فهو كالعادة يصير ذلك اياما لها في العدد والوقت واذا كان كذلك لم يجز ان يكون الدم الذي رأته المبتدأة في العشر مراعى بل واجب ان يحكم لها فيه بحكم الحيض اذ كان مثله يكون حيضا واما من رأت الدم في اول ايامها وحكمنا لها فيه بحكم الحيض في باب الامر بترك الصلاة والصيام ثم انقطاعه دون الثلاث يخرجه من كونه حيضا فلان ذلك وقع مراعى في الابتداء لعلمنا بان لاقل الحيض مقدارا متى قصر عنه لم يكن الدم الذي رأته حيضا فمن اجل ذلك وقع مراعى وليس للمبتدأة بعد رؤيتها للدم [illegible] حال يجب مراعاتها فوجب ان تكون العشرة كلها حيضا لعدم الدلالة الموجبة للاقتصار بها على ما دونها واما ابو يوسف فانه جعلها [illegible] من كان [illegible] حيضا او [illegible] شاكة في السنة وقالوا فيها انها تأخذ بالاقل في الصلاة وكذلك الميراث والرجعة وتأخذ في الازواج بالاكثر احتياطا وكذلك المبتدأة قال ابو بكر وليس هذا نظيرا [illegible] لانا [illegible] ان [illegible] قد كانت لها ايام معلومة [illegible] وكذلك في السنة فاحتطنا لها في الصلاة والصوم واحتطنا ايضا في الازواج فلم [illegible] لهم بالشك

والمبتدأة ليس لها أيام يجب اعتبارها فسائر أيامه من الدم الذي يكون مثله حيضا فهو حيض ولا معنى لردها الى أقل الحيض اذ ليس معنا دلالة توجب ذلك ويفسد هذا القول أيضا من جهة ان أقل الحيض ليس بعادة لها فلا فرق بينه وبين ما زاد عليه في امتناع وجوب الرد اليه فوجب حينئذ اعتبار الأكثر لوقوع الحكم بكونه حيضا وعدم الدلالة على نقل هذا الحكم ويدل أيضا على صحة قول أبي حنيفة ان الله تعالى جعل عدة الآيسة والصغيرة ثلاثة أشهر بدلا من الحيض فجعل مكان كل حيضة وطهر شهرا فدل ذلك على انه اذا استمر بها الدم ولم تكن لها عادة فواجب ان تستوفي لها حيضة وطهر ومعلوم انه ليس لأكثر الطهر حد معلوم ولأكثر الحيض مقدار معلوم فوجب ان يستوفي لها أكثر الحيض ويكون بقية الشهر طهرا لانه ليس مقدار من الطهر في بقية الشهر بالاعتبار أولى من غيره فوجب ان يكون المعتبر من الطهر لبقية الشهر هو الذي يبقى بعد أكثر الحيض ألا ترى انك اذا نقصت الحيض من العشرة احتجت ان تزيد ما نقصته منها في الطهر وليس زيادة الطهر بأن يكون سبعة بأولى من ان يكون خمسة أو ستة فوجب ان يصير أكثر الحيض ويجعل الباقي من الشهر طهرا ويدل على وجوب استيفاء حيضة وطهر في الشهر لهذه المبتدأة قوله صلى الله عليه وسلم لحمنة تحيضي في علم الله ستا أو سبعا كما تحيض النساء في كل شهر فأخبر ان عادة النساء في كل شهر حيضة وطهر * فان قيل فهلا اعتبرت لها ستا أو سبعا كما قال صلى الله عليه وسلم * قيل له لم نقل ذلك لوجوه أحدها انا لا نعلم أحدا من أهل العلم قال ذلك في المبتدأة والثاني ان هذه كانت عادة المرأة المخاطبة بذلك أعني ستا أو سبعا فلا يعتبر بها غيرها فاستدلالنا من الخبر على وضعنا صحيح لانا أردنا اثبات الحيضة والطهر في الشهر في المتعارف المعتاد وأما قول من قال انها تقعد مثل حيض نسائها فلا معنى له لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد المستحاضة الى وقت نسائها وانما رد واحدة الى عادتها فقال تقعد أيام أقرائها وأمر أخرى ان تقعد في علم الله ستا أو سبعا وأمر أخرى ان تغتسل لكل صلاة ولم يقل لواحدة منهن اقعدي أيام نسائك وأيضا فان أيام نسائها والأخوات ومن كان دون سنها وفوقها سواء وقد تتفق في السن مع اختلاف عاداتهن في الحيض فليس لنسائها في ذلك خصوصية دون غيرهن * وقد تنازع أهل العلم في قوله تعالى (ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فأتوهن) فمن الناس من يقول ان انقطاع الدم يوجب اباحة وطئها ولم يفرقوا في ذلك بين أقل الحيض وأكثره ومنهم من لا يجوز وطأها الا بعد الاغتسال في أقل الحيض وأكثره وهو مذهب الشافعي وقال أصحابنا اذا انقطع دمها وأيامها دون العشرة فهي في حكم الحائض حتى تغتسل اذا كانت واجدة للماء أو يمضي عليها وقت الصلاة فاذا كان أحد هذين خرجت من الحيض وحل لزوجها وطؤها وانقضت عدتها ان كانت آخر حيضة واذا كانت أيامها عشرة ارتفع حكم الحيض بمضي العشرة ويكون حينئذ بمنزلة امرأة جنب في اباحة وطء الزوج وانقضاء العدة وغير ذلك * واحتج من أباح وطأها في سائر الأحوال عند مضي أيام حيضها وانقطاع دمها

قبل الاغتسال بقوله (ولا تقربوهن حتى يطهرن) وحتى غاية تقتضي أن يكون حكم
ما بعدها بخلاف ما قبلها فذلك عموم في إباحة وطئها بانقطاع الدم كقوله تعالى (حتى مطلع الفجر)
(وقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله) (ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا) فكانت
هذه نهايات لما قدرت بها وكان حكم ما بعدها بخلاف ما قبلها فكذلك قوله (حتى يطهرن) إذا قرئ
بالتخفيف فمعناه انقطاع الدم وقالوا وقد قرئ (حتى يطهرن) بالتشديد وهو يحتمل ما يحتمله
قوله (حتى يطهرن) بالتخفيف فيراد به انقطاع الدم إذ جائز أن يقال طهرت المرأة وتطهرت
إذا انقطع دمها كما يقال تقطع الحبل وتكسر الكوز والمعنى انقطع وانكسر ولا يقتضي ذلك
فعلا من الموصوف بذلك * واحتج من حظر وطأها في كل حال حتى تغتسل بقوله (فإذا
تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله) فشرط في إباحته شيئين أحدهما انقطاع الدم والآخر
الاغتسال لأن قوله (فإذا تطهرن) لا يحتمل غير الغسل وهو كقول القائل لا تعط زيدا شيئا
حتى يدخل الدار فإذا دخلها وقعد فيها فأعطه دينارا فيعقل به أن استحقاق الدينار موقوف
على الدخول والقعود جميعا وكقوله تعالى (ولا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فإن طلقها
فلا جناح عليهما أن يتراجعا) فشرط الأمرين في إحلالها للأول فلا تحل له بأحدهما كذلك
قوله تعالى (فإذا تطهرن فأتوهن) مشروط في إباحة الوطء الشيئان وهو الطهر الذي يكون بانقطاع الدم
والاغتسال * قال أبو بكر قوله تعالى (حتى يطهرن) إذا قرئ بالتخفيف فإنما هو انقطاع
الدم لا الاغتسال لأنها لو اغتسلت وهي حائض لم تطهر فلا يحتمل قوله (حتى يطهرن) إلا معنى واحدا
وهو انقطاع الدم الذي به يكون الخروج من الحيض وإذا قرئ بالتشديد احتمل الأمرين
من انقطاع الدم ومن الغسل لما وصفنا آنفا فصارت قراءة التخفيف محكمة وقراءة التشديد
متشابهة وحكم المتشابه أن يحمل على المحكم ويرد إليه فيحصل معنى القراءتين على وجه
واحد وظاهرهما يقتضي إباحة الوطء بانقطاع الدم الذي هو خروج من الحيض وأما قوله
(فإذا تطهرن) فإنه يحتمل ما احتملته قراءة التشديد في قوله (حتى يطهرن) من المعنيين فيكون
بمنزلة قوله ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن ويكون كلاما سائغا مستقيما كما
تقول لا تعطه حتى يدخل الدار فإذا دخلها فأعطه ويكون تأكيدا لحكم الغاية وإن كان حكمها
بخلاف ما قبلها وإذا كان للاحتمال فيه مساغ على الوجه الذي ذكرنا فكان واجبا حمل الغاية
على حقيقتها فالذي يقتضيه ظاهر التلاوة إباحة وطئها بانقطاع الدم الذي تخرج به من الحيض
ومن جهة أخرى فيها احتمال وهو أن يكون معنى قوله (فإذا تطهرن) فإذا حل لهن أن يتطهرن
بالماء أو التيمم كقوله إذا غابت الشمس فقد أفطر الصائم معناه قد حل له الإفطار وقوله
من كسر أو عرج فقد حل وعليه الحج من قابل معناه فقد جاز له أن يحل وكما قال للمطلقة
إذا انقضت عدتها إنها قد حلت للأزواج ومعناه قد حل لها أن تتزوج وعلى هذا المعنى
قال النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت قيس إذا حللت فآذنيني [٧] وإذا احتمل ذلك
لم تزل الغاية عن حقيقتها بحظر الوطء بعدها وأما قوله تعالى (فلا تحل له من بعد حتى

تنكح زوجا غيره) فالغاية في هذا الموضع مستعملة على حقيقتها ونكاح الزوج الثاني وهو وطؤه اياها هو الذي يرفع التحريم الواقع بالثلاث ووطء الزوج الثاني مشروط لذلك وقد ارتفع ذلك بالوطء قبل طلاقه اياها وطلاق الزوج الثاني غير مشروط في رفع التحريم الواقع بالثلاث فاذا لا دليل للشافعي في الآية على الحد الذي ذكرنا على صحة مذهبه ولا على نفي قول مخالفيه واما على مذهبنا فان الآية مستعملة على ما احتملت من التأويل على حقيقتها في الحالين اللتين يمكن استعمالهما فنقول ان قوله (يطهرن) اذا قرئ بالتخفيف فهو مستعمل على حقيقته فيمن كانت ايامها عشرا فيجوز للزوج استباحة وطئها بمضي العشر وقوله (يطهرن) بالتشديد وقوله (فاذا تطهرن) مستعملان في الغسل اذا كانت ايامها دون العشر ولم يمض وقت الصلاة لقيام الدلالة على ان مضي وقت الصلاة يبيح وطئها على ما سنبينه فيما بعد ولا يكون فيه استعمال واحد من الفعلين على المجاز بل هما مستعملان على الحقيقة في الحالين * فان قيل هلا كانت القراءتان كالآيتين تستعملان معا في حال واحدة * قيل له لو حصلناها كالآيتين كان ما ذكرنا اولى من قبل انه لو وردت آيتان تقتضي احداهما انقطاع غاية الدم لاباحة الوطء والاخرى تقتضي الغسل غاية لها لكان الواجب استعمالهما على حالين على ان تكون كل واحدة منهما مقرة على حقيقتها فيما اقتضته من حكم الغاية ولا يمكن ذلك الا باستعمالهما في حالين على الوجه الذي بينا ولو استعملناها على ما يقول المخالف كان فيه اسقاط احدى الغايتين لانه يقول انها وان طهرت وانقطع دمها لم يحل له ان يطأها حتى تغتسل فلو حصلنا ذلك دليلا مبتدأ كان سائغا مقنعا وانما اعتبر اصحابنا فيمن كان ايامها دون العشر فانقطع دمها غسلها او مضي وقت صلاة من قبل انه جائز ان يعاودها الدم فيكون حيضا اذ ليس كل طهر تراه المرأة يكون طهرا صحيحا لان الحائض ترى الدم سائلا مرة ومنقطعا مرة فليس في انقطاعه في وقت يجوز ان يكون حائضا فيه وقوع الحكم بزوال الحيض فقالوا ان انقطاع الدم فيمن وصفنا حالها معتبر باحد شيئين اما بالاغتسال فيزول عنها حكم الحيض بالاتفاق وباستباحتها الصلاة وذلك ينافي حكم الحيض او بمضي وقت صلاة فيلزمها فرض الصلاة ولزوم فرضها ينافي بقاء حكم الحيض اذ غير جائز ان يلزم الحائض فرض الصلاة فاذا انتفى حكم الحيض وثبت حكم الطهر ولم يبق الا الاغتسال لم يمنع الوطء بمنزلة امرأة جنب جائز لزوجها وطؤها وعلى هذا المعنى عندنا ما روي عن الصحابة في اعتبار الاغتسال في انقضاء العدة وقد روى عيسى الخياط عن الشعبي عن ثلاثة عشر رجلا من الصحابة الخير فالخير منهم ابو بكر وعمر وابن مسعود وابن عباس قالوا الرجل احق بامرأته ما لم تغتسل من حيضتها الثالثة وروي مثله عن علي وعبادة بن الصامت وابي الدرداء واما اذا كانت ايامها عشرة فانه غير جائز عندنا وجود الحيض بعد العشرة فوجب الحكم بانقضائه لامتناع جواز بقاء حكمه والله تعالى انما منع من وطء الحائض او من يجوز ان يكون حائضا فاما مع ارتفاع حكم الحيض وزواله فهو غير ممنوع من وطء زوجته لانه تعالى قال (فاعتزلوا النساء

في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن) وقد طهرت لا محالة ألا ترى انها منقضية العدة ان كانت معتدة وان حكمها حكم سائر الطاهرات ولا تأثير لوجوب الاغتسال عليها في منع وطئها على ما بينا * فان قيل اذا انقطع دمها فيما دون العشرة فقد وجب عليها الغسل ولزوم الغسل باق فبقاء حكم الحيض اذ غير جائز لزوم الغسل على الحائض كما قالت في لزوم فرض الصلاة * قيل له اذا كان الغسل من موجبات الحيض فلزومه غير مناف لحكمه وبقائه ألا ترى ان السلام لما كان من موجبات تحريمة الصلاة لم يكن لزومه بانتهائه الى آخرها منافيا لبقاء حكمها وكذلك الحلق لما كان من موجبات الاحرام لم يكن لزومه منافيا لبقاء احرامه ما لم يحلق كذلك الغسل لما كان من موجبات الحيض لم يكن وجوبه عليها منافيا من بقاء حكم الحيض واما الصلاة فليست من موجبات الحيض وانما هو حكم آخر يختص لزومه بالطاهر من النساء دون الحائض فيلزومها ينفي لحكم الحيض وقوله تعالى (حتى يطهرن فاذا تطهرن) لما احتمل الغسل صار كقوله (وان كنتم جنبا فاطهروا) ويدل على ان على الحائض الغسل بعد انقضاء حيضها وقد روى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم واتفقت الامة عليه * قوله تعالى ﴿ فاذا تطهرن فأتوهن من حيث امركم الله ﴾ قال ابو بكر هو اطلاق من حظر واباحة وليس هو على الوجوب كقوله تعالى (فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض) (واذا حللتم فاصطادوا) وهو اباحة وردت بعد حظر وقوله (من حيث امركم الله) قال ابن عباس ومجاهد وقتادة والربيع بن انس يعني في الفرج وهو الذي امر بتجنبه في الحيض في اول الخطاب في قوله (فاعتزلوا النساء في المحيض) وقال السدي والضحاك من قبل الطهر دون الحيض وقال ابن الحنفية من قبل النكاح دون الفجور * قال ابو بكر هذا كله مراد الله تعالى لانه مما امر الله به فانتظمت الآية جميع ذلك * قوله ﴿ ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ﴾ روى عن عطاء المتطهرين بالماء للصلاة وقال مجاهد المتطهرين من الذنوب * قال ابو بكر المتطهرين بالماء احسن لانه قد تقدم في الآية ذكر الطهارة فالمراد بها الطهارة بالماء للصلاة في قوله (فاذا تطهرن فأتوهن) فالاظهر ان يكون قوله (ويحب المتطهرين) مدحا لمن تطهر بالماء للصلاة وقال تعالى (فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين) وروى انه مدحهم لانهم كانوا يستنجون بالماء * قوله تعالى ﴿ نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم انى شئتم ﴾ الحرث المزدرع وجعل في هذا الموضع كناية عن الجماع وسمى النساء حرثا لانهن مزدرع الاولاد وقوله (فأتوا حرثكم انى شئتم) يدل على ان اباحة الوطء مقصورة على الجماع في الفرج لانه موضع الحرث * واختلف في اتيان النساء في ادبارهن فكان اصحابنا يحرمون ذلك وينهون عنه اشد النهي وهو قول الثوري والشافعي فيما حكاه المزني قال الطحاوي وحكى لنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم انه سمع الشافعي يقول ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في تحريمه ولا تحليله شئ والقياس انه حلال وقد روى اصبغ بن الفرج عن ابن القاسم عن مالك قال ما ادركت احدا اقتدي به

في دبرها فشك فيه انه حلال يعني وطء المرأة في دبرها ثم قرأ (نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم) قال فأي شيء أبين من هذا وما اشك فيه قال ابن القاسم فقلت لمالك بن انس ان عندنا بمصر الليث بن سعد يحدثنا عن الحارث بن يعقوب عن ابي الحباب سعيد بن يسار قال قلت لابن عمر ما تقول في الجواري أنحمض لهن فقال وما التحميض فذكرت الدبر قال ويفعل ذلك احد من المسلمين فقال مالك فاشهد على ربيعة بن ابي عبد الرحمن يحدثني عن ابي الحباب سعيد بن يسار انه سأل ابن عمر عنه فقال لا بأس به قال ابن القاسم فقال رجل في المجلس يا ابا عبد الله فانك تذكر عن سالم انه قال كذب العبد او كذب العلج على ابي يعني نافعا كما كذب عكرمة على ابن عباس فقال مالك واشهد على يزيد بن رومان يحدثني عن سالم عن ابيه انه كان يفعله * قال ابو بكر قد روى سليمان بن بلال عن زيد بن اسلم عن ابن عمر ان رجلا اتى امرأته في دبرها فوجد في نفسه من ذلك فانزل الله تعالى (نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم) الا ان زيد بن اسلم لا يعلم له سماع من ابن عمر وروى الفضل بن فضالة عن عبد الله بن عياش عن كعب بن علقمة عن ابي النضر انه قال لنافع مولى ابن عمر انه قد اكثر عليك القول انك تقول عن ابن عمر انه افتى ان تؤتى النساء في ادبارهن قال نافع كذبوا على ان ابن عمر عرض المصحف يوما حتى بلغ (نساؤكم حرث لكم) فقال يا نافع هل تعلم من امر هذه الآية قلت لا قال انا كنا معشر قريش نجبي النساء وكانت نساء الانصار قد اخذن عن اليهود انما يؤتين على جنوبهن فانزل الله هذه فهذا يدل على ان السبب غير ما ذكره زيد بن اسلم عن ابن عمر لان نافعا قد حكى عنه غير ذلك السبب وقال ميمون بن مهران ايضا قال ذلك نافع يعني تحليل وطء النساء في ادبارهن بعد ما كبر وذهب عقله * قال ابو بكر المشهور عن مالك اباحة ذلك واصحابه ينفون عنه هذه المقالة لقبحها وشناعتها وهي عنه اشهر من ان يندفع بنفيهم عنه وقد حكى محمد بن سعيد عن ابي سليمان الجوزجاني قال كنت عند مالك بن انس فسئل عن النكاح في الدبر فضرب بيده الى رأسه وقال الساعة اغتسلت منه وقد رواه عنه ابن القاسم على ما ذكرنا وهو مذكور في الكتب الشرعية وروى عن محمد بن كعب القرظي انه كان لا يرى بذلك بأسا ويتأول فيه قوله تعالى (أتأتون الذكران من العالمين وتذرون ما خلق لكم ربكم من ازواجكم) مثل ذلك ان كنتم تشتهون وروى عن ابن مسعود انه قال محاش النساء حرام وقال عبد الله بن عمرو هي اللوطية الصغرى وقد اختلف عن ابن عمر فيه فكأنه لم يرو عنه فيه شيء لتعارض ما روى عنه فيه وظاهر الكتاب يدل على ان الاباحة مقصورة على الوطء في الفرج الذي هو موضع الحرث وهو الذي يكون منه الولد وقد روت عن النبي صلى الله عليه وسلم آثار كثيرة في تحريمه رواه خزيمة بن ثابت وابو هريرة وعلي بن طلق كلهم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تأتوا النساء في ادبارهن وروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال هي اللوطية الصغرى يعني اتيان النساء في ادبارهن وروى حماد بن سلمة

عن حمام الأثرم عن أبي تميمة عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أتى
حائضا أو امرأة في دبرها فقد كفر بما أنزل على محمد وروى ابن جريج عن محمد بن المنكدر
عن جابر أن اليهود قالوا للمسلمين من أتى امرأته وهي مدبرة جاء ولده أحول فأنزل الله تعالى
(نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مقبلة ومدبرة
ما كان في الفرج وروت حفصة بنت عبد الرحمن عن أم سلمة عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال في صمام واحد وروى مجاهد عن ابن عباس مثله في تأويل الآية قال إنما هي كيف
شئت في موضع الولد وروى عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا ينظر الله إلى رجل أتى امرأة في دبرها وقال ابن طاوس عن أبيه قال سئل ابن عباس
عن الذي يأتي امرأته في دبرها فقال هذا يسألني عن الكفر وقد روي عن ابن عمر في قوله
(نساؤكم حرث لكم) قال [illegible] أو [illegible] رواه [illegible] عن
[illegible]

مأمور به من البر والتقوى والاصلاح فان حلف حالف ان لا يفعل ذلك فليفعل وليدع يمينه ويروى ذلك عن مجاهد وسعيد بن جبير وابراهيم والحسن وطاوس وهو نظير قوله تعالى (ولا يأتل اولوا الفضل منكم والسعة ان يؤتوا اولي القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله) وروى اشعث عن ابن سيرين قال حلف ابو بكر في يتيمين كانا في حجره كانا فيمن خاض في امر عائشة احدهما مسطح وقد شهد بدرا ان لا يصلهما وان لا يصيبا منه خيرا فنزلت هذه الآية (ولا يأتل اولوا الفضل منكم) فكسا احدهما وحمل الآخر وقد ورد معناه في السنة ايضا وقد روى انس بن مالك وعدي بن حاتم وابو هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه وهذا هو معنى قوله تعالى (ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم) على التأويل الذي ذكرنا لان معناه على هذا التأويل ان لا يمنع يمينه من فعل ما هو خير بل يفعل الذي هو خير ويدع يمينه * والوجه الثاني ان يكون قوله (عرضة لايمانكم) يريد به كثرة الحلف وهو ضرب من الجرأة على الله تعالى وابتذال لاسمه في كل حق وباطل لان تبروا في الحلف بها وتتقوا المأثم فيها وروى نحوه عن عائشة من اكثر ذكر شيء فقد جعله عرضة يقول القائل قد جعلتني عرضة للوم وقال الشاعر

لا تجعلني عرضة اللوائم

وقد ذم الله تعالى مكثري الحلف بقوله (ولا تطع كل حلاف مهين) فالمعنى لا تعترضوا اسم الله وتبذلوه في كل شيء لان تبروا اذا حلفتم وتتقوا المأثم فيها اذا قلت ايمانكم لان كثرتها تبعد من البر والتقوى وتقرب من المآثم والجرأة على الله تعالى فكأن المعنى ان الله ينهاكم عن كثرة الايمان والجرأة على الله تعالى لما في توقي ذلك من البر والتقوى والاصلاح فتكونون بررة اتقياء لقوله (كنتم خير امة اخرجت للناس) واذا كانت الآية محتملة للمعنيين وليسا متضادين فالواجب حملها عليهما جميعا فتكون مفيدة لحظر ابتذال اسم الله تعالى واعتراضه باليمين في كل شيء حقا كان او باطلا ويكون مع ذلك محظورا عليه ان يجعل يمينه عرضة مانعة من البر والتقوى والاصلاح وان لم يكثر بل الواجب عليه ان لا يكثر اليمين ومتى حلف لم يحتجز بيمينه عن فعل ما حلف عليه اذا كان طاعة وبرا وتقوى واصلاحا كما قال صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه * قوله تعالى (لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم) الآية * قال ابو بكر رحمه الله قد ذكر الله تعالى اللغو في مواضع فكان المراد به معاني مختلفة على حسب الاحوال التي خرج عليها الكلام فقال تعالى (لا تسمع فيها لاغية) يعني كلمة فاحشة قبيحة و (لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما) على هذا المعنى وقال (واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه) يعني الكفر والكلام القبيح وقال (والغوا فيه) يعني الكلام الذي لا يفيد شيئا ليشغلوا السامعين عنه وقال (واذا مروا باللغو مروا كراما) يعني الباطل ويقال الغا في كلامه يلغو اذا اتى بكلام لا فائدة فيه * وقد روى في لغو

اليمين معان عن السلف فروى عن ابن عباس انه قال هو الرجل يحلف على الشئ يراه كذلك فلا يكون وكذلك روى عن مجاهد وابراهيم قال مجاهد (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان) ان تحلف على الشئ وانت تعلم وهذا في معنى قوله (بما كسبت قلوبكم) وقالت عائشة هو قول الرجل لا والله وبلى والله وروى عنها مرفوعا الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك عندنا في اليمين عن اليمين على الماضي ورواه عنها عطاء انها قالت قول الرجل فعلنا والله كذا وصنعنا والله كذا وروى مثله عن الحسن والشعبي وقال سعيد بن جبير هو الرجل يحلف على الحرام فلا يؤاخذه الله بتركه وهذا التأويل موافق لتأويل من تأول قوله (عرضة لايمانكم) ان يمتنع باليمين من فعل مباح اويقدم بها على فعل محظور واذا كان اللغو محتملا لهذه المعاني ومعلوم انه لما عطف قوله ﴿ ولكن يؤاخذكم بما كسبت ﴾ ان مراده ماعقد قلبه فيه على الكذب والزور وجب ان تكون هذه المؤاخذة هي عقاب الآخرة وان لا تكون الكفارة المستحقة بالحنث لان تلك الكفارة غير متعلقة بكسب القلب لاستواء حال القاصد بها للخير والشر وتساوي حكم العمد والسهو فعلم ان مراده مايستحق من العقاب بقصده الى اليمين الغموس وهي اليمين على الماضي فالقاصد بها خلافها الى الكذب فينبغي ان يكون اللغو هي التي لا قصد بها الى الكذب وهي على الماضي ويظن انه كما حلف عليه فسماها لغوا من حيث لم يتعلق بها حكم في ايجاب كفارة ولا في استحقاق عقوبة وهي التي روى معناها عن ابن عباس وعائشة انها قول الرجل لا والله وبلى والله في عرض كلامه وهو يظن انه صادق فكان بمنزلة اللغو من الكلام الذي لا فائدة فيه ولا حكم له ويحتمل ان يريد به ما قال سعيد بن جبير فيمن حلف على الحرام فلا يؤاخذه الله بتركه يعني به عقاب الآخرة وان كانت الكفارة واجبة اذا حنث وقال مسروق كل يمين ليس له الوفاء بها فهي لغو لا تجب فيها كفارة وهذا موافق لقول سعيد بن جبير والاولى الذي قدمنا الا ان سعيدا يوجب الكفارة ومسروقا لا يوجبها وان حنث وقد روى عن ابن عباس رواية اخرى وهي ان لغو اليمين ماتجب فيه الكفارة منها وروى مثله عن الضحاك وروى عن ابن عباس ان لغو اليمين حنث النسيان

باب الايلاء

قال الله تعالى ﴿ للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر ﴾ قال ابو بكر الايلاء في اللغة هو الحلف يقولون آلى يؤلي ايلاء واليه قال كثير

قليل الالايا حافظ ليمينه ﴿ وان بدرت منه الالية برت

فهذا اصله في اللغة وقد اختص في الشرع بالحلف على ترك الجماع الذي يكسب الطلاق بمضي المدة حتى اذا قيل آلى فلان من امرأته عقل به ذلك ﴿ وقد اختلف فيما يكون به موليا على وجوه احدها ماروى عن علي وابن عباس رواية الحسن وعطاء انه اذا حلف

ان لا يقربها لاجل الرضاع لم يكن موليا وانما يكون موليا اذا حلف ان لا يجامعها على وجه الضرار والغضب والثاني ما روي عن ابن عباس ان كل يمين حالت دون الجماع ايلاء ولم يفرق بين الرضا والغضب وهو قول ابراهيم وابن سيرين والشعبي والثالث ما روى عن سعيد بن المسيب انه في الجماع وغيره من الصفات نحو ان يحلف ان لا يكلمها فيكون موليا وقد روى جعفر بن برقان عن يزيد بن الاصم قال تزوجت امرأة فلقيت ابن عباس فقال بلغني ان في خلقها شيئاً قال تالله لقد خرجت وما اكلها قال عليك بها قبل ان تمضي اربعة اشهر فهذا يدل على موافقة قول سعيد بن المسيب ويدل على موافقة ابن عمر في ان الهجران من غير يمين هو الايلاء والرابع قول ابن عمر انه ان هجرها فهو ايلاء ولم يذكر الحلف فاما من فرق بين حلفه على ترك جماعها ضرارا وبينه على غير وجه الضرار فانه ذهب الى ان الجماع حق لها ولها المطالبة به وليس له منعها حقها من ذلك فاذا حلف على ترك حقها من الجماع كان موليا حتى تصل الى حقها من الفرقة اذ ليس له الا امساكها بمعروف او تسريح باحسان واما اذا قصد الصلاح في ذلك بان تكون مرضعة فحلف ان لا يجامعها لئلا يضر ذلك بالصبي فهذا لم يقصد منع حقها ولا هو غير ممسك لها بمعروف فلا يلزم التسريح بالاحسان ولا يتعلق بيمينه حكم الفرقة * وقوله (فان فاؤا فان الله غفور رحيم) يستدل به من اعتبر الضرار لان ذلك يقتضي ان يكون مذنبا فتقتضي الفيء غفرانه وهذا عندنا لا يدل على تخصيصه من كان هذا وصفه لان الآية قد شملت الجميع وقاصد الضرر احد من شمله العموم فرجع هذا الحكم اليه دون غيره ويدل على استواء حال المطيع والعاصي في ذلك انهما يستويان في وجوب الكفارة بالحنث كذلك يجب ان يستويا في ايجاب الطلاق بمضي المدة وايضا سائر الايمان المعقودة لا يختلف فيها حكم المطيع والعاصي فيما يتعلق بها من ايجاب الكفارة وجب ان يكون كذلك حكم الطلاق لانهما جميعا متعلقان باليمين وايضا لا يختلف حكم الرجعة على وجه الضرار وغيره كذلك الايلاء وفقهاء الامصار على خلاف ذلك لان الآية لم تفرق بين المطيع والعاصي فهي عامة في الجميع * واما قول من قال انه اذا قصد ضرارها بيمين على الكلام ونحوه فلا معنى له لان قوله (للذين يؤلون من نسائهم) لا خلاف انه قد اضمر فيه اليمين على ترك الجماع لاتفاق الجميع على ان الحالف على ترك جماعها مول فترك الجماع مضمر في الآية عند الجميع فاثبتناه وما عدا ذلك من ترك الكلام ونحوه لم تقم الدلالة على اضماره في الآية فلم يضمره ويدل على ما قلناه قوله (فان فاؤا فان الله غفور رحيم) ومعلوم عند الجميع ان المراد بالفيء هو الجماع ولا خلاف بين السلف فيه فدل ذلك على ان المضمر في قوله (للذين يؤلون من نسائهم) هو الجماع دون غيره واما ما روى عن ابن عمر من ان الهجران يوجب الطلاق فانه قول شاذ وجائز ان يكون مراده اذا حلف ثم هجرها مدة الايلاء وهو مع ذلك خلاف الكتاب قال الله تعالى (للذين يؤلون من نسائهم) والالية اليمين على ما بينا وهجرانها ليس بيمين فلا يتعلق به وجوب الكفارة وروى اشعث عن الحسن ان انس بن مالك كانت عنده امرأة في خلقها

سوء فكان يهجرها خمسة اشهر وستة اشهر ثم يرجع اليها ولا يرى ذلك ايلاء * وقد اختلف السلف وفقهاء الامصار بعدهم في المدة التي اذا حلف عليها يكون موليا فقال ابن عباس وسعيد بن جبير وعطاء اذا حلف على اقل من اربعة اشهر ثم تركها اربعة اشهر لم يجامعها لم يكن موليا وهو قول اصحابنا ومالك والشافعي والاوزاعي وروى عن عبدالله بن مسعود وابراهيم والحكم وقتادة وحماد انه يكون موليا ان تركها اربعة اشهر بانت وهو قول ابن شبرمة والحسن بن صالح قال الحسن بن صالح وكذلك ان حلف ان لا يقربها في هذا البيت فهو مول فان تركها اربعة اشهر بانت بالايلاء وان قربها في غيره قبل المدة سقط الايلاء ولو حلف ان لا يدخل هذه الدار وفيها امرأته ومن احلها حلف فهو مول * قال ابو بكر قال الله تعالى (للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر) والايلاء هو اليمين وقدمنا عا قدمنا ان ترك جماعها بغير يمين لا يكسبه حكم الايلاء واذا حلف على اقل من اربعة اشهر فمضت مدة اليمين كان تاركا لجماعها فيما بقي من مدة الاربعة الاشهر التي هي التربص بغير يمين وترك جماعها بغير يمين لا تأثير له في ايجاب البينونة وما دون الاربعة اشهر لا يكسبه حكم البينونة لان الله تعالى قد جعل له تربص اربعة اشهر فلم يبق هناك معنى يتعلق به ايجاب الفرقة فكان بمنزلة تارك جماعها بغير يمين فلا يلحقه حكم الايلاء واما قول الحسن بن صالح انه اذا حلف ان لا يقربها في هذا البيت انه يكون موليا فلا معنى له لان الايلاء كل يمين في زوجة يمنع جماعها اربعة اشهر لا يحنث على ما بينا وهذه اليمين لم تمنعه جماعها هذه المدة لانه يمكنه الوصول الى جماعها بغير حنث بان يقربها في غير ذلك البيت * وقد اختلف ايضا فيمن حلف على اربعة اشهر سواء فقال ابو حنيفة وزفر وابو يوسف ومحمد والثوري هو مول فان لم يقربها في المدة حتى مضت بانت بالايلاء وروى عطاء عن ابن عباس قال كان ايلاء اهل الجاهلية السنة والسنتين فوقت الله تعالى لهم اربعة اشهر فمن كان ايلاؤه دون ذلك فليس بمول وقال مالك والشافعي اذا حلف على اربعة اشهر فليس بمول حتى يحلف على اكثر من ذلك * قال ابو بكر هذا قول يدفعه ظاهر الكتاب وهو قوله تعالى (للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر) فجعل هذه المدة تربصا للفيء فيها ولم يجعل له التربص اكثر منها فمن امتنع من جماعها بالعين هذه المدة اكسبه ذلك حكم الايلاء الطلاق ولا فرق بين الحالف على الاربعة الاشهر وبينه على اكثر منها اذ ليس له تربص اكثر من هذه المدة ومع ذلك فان ظاهر الكتاب يقتضي كونه موليا في حلفه على اربعة اشهر واقل منها واكثر منها لان مدة الحلف غير مذكورة في الآية وانما خصصنا ما دونها بدلالة وبقي حكم اللفظ في الاربعة الاشهر وما فوقها * فان قيل اذا حلف على اربعة اشهر سواء لم يصح تعلق الطلاق بها لانك توقع الطلاق بمضيها ولا ايلاء هناك * قيل له لا يمتنع لان مضي المدة اذا كان سببا للايقاع لم يجب اعتبار بقاء اليمين في حال وقوعه ألا ترى ان مضي الحول لما كان سببا لوجوب الزكاة فليس بواجب ان يكون الحول موجودا في حال الوجوب بل يكون معدوما منقضيا وان من قال لامرأته ان كلمت فلانا فانت طالق كانت

هذه يمينا معقودة فان كانت طلقت في الحال وقد انحلت فيهما اليمين وبطلت كذلك مضى مدة الايلاء لما كان سببا لوقوع الطلاق لم يمتنع وقوعه واليمين غير موجودة * وقوله تعالى (فان فاؤا فان الله غفور رحيم) قال ابو بكر الفيء في اللغة هو الرجوع الى الشيء ومنه قوله تعالى (حتى تفيء الى امر الله فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل) يعني حتى ترجع من البغي الى العدل الذي هو امر الله واذا كان الفيء الرجوع الى الشيء اقتضى ظاهر اللفظ انه اذا حلف ان لا يجامعها على وجه الضرر ثم قال لها قد فئت اليك وقد اعرضت عما عزمت عليه من هجران فراشك باليمين ان يكون قد فاء اليها سواء كان قادرا على الجماع او عاجزا هذا هو مقتضى ظاهر اللفظ الا ان اهل العلم متفقون على انه اذا امكنه الوصول اليها لم يكن فيئه الا الجماع * واختلفوا فيمن آلى وهو مريض او بينه وبينها مسيرة اربعة اشهر او هي رتقاء او صغيرة او هو مجبوب فقال اصحابنا اذا فاء اليها بلسانه ومضت المدة والعذر قائم فذلك فيء صحيح ولا تطلق بمضي المدة ولو كان محرما بالحج وبينه وبين الحج اربعة اشهر لم يكن فيئه الا الجماع وقال زفر فيئه بالقول وقال ابن القاسم اذا آلى وهي صغيرة لا يجامع مثلها لم يكن موليا حتى تبلغ الوطء ثم يوقف بعد مضي اربعة اشهر منذ بلغت الوطء وهو رأى ابن القاسم بن عمرو ولم يروه عن مالك وقال ابن وهب عن مالك في المولى اذا وقف عند انقضاء الاربعة الاشهر ثم راجع امرأته انه ان لم يصبها حتى تنقضي عدتها فلا سبيل له اليها ولا رجعة الا ان يكون له عذر من مرض او سجن او ما اشبه ذلك فان ارتجاعه اياها ثابت عليها وان مضت عدتها ثم تزوجها بعد ذلك فان لم يصبها حتى تنقضي اربعة اشهر وقف ايضا وقال اسماعيل بن اسحاق قال مالك ان مضى الاربعة الاشهر وهو مريض او محبوس لم يوقف حتى يبرأ لانه لا يكلف ما لا يطيق وقال مالك لو مضت اربعة اشهر وهو غائب ان شاء كفر عن يمينه وسقط عنه الايلاء قال اسماعيل وانما قال ذلك في هذا الموضع لان الكفارة قبل الحنث جائزة عنده وان كان لا يستحب ان يكون الا بعد الحنث وقال الاشجعي عن الثوري في المولى اذا كان له عذر من مرض او كبر او حبس او كانت حائضا او نفساء فليفيء بلسانه يقول قد فئت اليك يجزيه ذلك وهو قول الحسن بن صالح وقال الاوزاعي اذا آلى من امرأته ثم مرض او سافر فاشهد على الفيء من غير جماع وهو مريض او مسافر ولا يقدر على الجماع فقد فاء فليكفر عن يمينه وهي امرأته وكذلك ان ولدت في الاربعة الاشهر او حاضت او طردها السلطان فانه يشهد على الفيء ولا ايلاء عليه وقال الليث بن سعد اذا مرض بعد الايلاء ثم مضت اربعة اشهر فانه يوقف كما يوقف الصحيح فاما فاء واما طلق ولا يؤخر الى ان يصح وقال المزني عن الشافعي اذا آلى المجبوب ففيئه بلسانه وقال في الاملاء لا ايلاء على المجبوب قال ولو كانت صبية فآلى منها استؤنفت به اربعة اشهر بعدما تصير الى حال يمكن جماعها والمحبوس يفيء باللسان ولو احرم لم يكن فيئه الا الجماع ولو آلى وهي بكر فقال لا اقدر على افتضاضها اجل اجل العنين * قال ابو بكر الدليل على انه اذا لم يقدر على جماعها في المدة كان فيئه باللسان قوله (فان فاؤا فان الله غفور رحيم) وهذا

قد فاء لأن الفيء الرجوع الى الشيء وهو قد كان ممتنعا من وطئها بالقول وهو اليمين فاذا فاء بالقول فقال قد فئت اليك فقد رجع عما منع نفسه منه بالقول الى ضده فتناوله العموم وايضا لما تعذر جماعها قام القول فيه مقام الوطء في المنع من البينونة واما تحريم الوطء بالاحرام والحيض فليس بعذر اما الاحرام فلأنه كان يمكنه ولا يسقط حقها من الوطء واما الحيض والنفاس فان الله جعل للمولي تربص اربعة اشهر مع علمه بوجود الحيض فيها واتفق السلف على ان المراد الفيء بالجماع في حال امكان الجماع فلم يجز ان ينتقل عنه الى غيره مع امكان وطئها وتحريم الوطء لا يخرجه من امكانه فصار بمنزلة الاحرام والظهار ونحو ذلك لانه منع من الوطء بتحريمه لا بالعجز وتعذره ولأن حقها باق في الجماع ويدل على ذلك على انه لو آلى منها محرما وهو مول منها لم يكن التحريم الواقع موجبا لجواز فيئه بالقول وهو مع ذلك لو وطئها في هذه الحال بطل الايلاء * فان قيل اذا كان الفيء بالقول لا يسقط اليمين فواجب بقاؤها اذ لا تأثير للفيء بالقول في اسقاطها * قيل له هذا غير واجب من قبل انه جائز بقاء اليمين وبطلان الايلاء من جهة ما يتعلق به من الطلاق ألا ترى انه اذا طلقها ثلاثا ثم عادت اليه بعد زوج كانت اليمين باقية لو وطئها حنث ولم يلحقها بها طلاق وان ترك وطئها وكذلك لو ان رجلا قال لامرأة اجنبية والله لا اقربك لم يكن ايلاء فان تزوجها كانت اليمين باقية لو وطئها لزمته الكفارة ولا يكون موليا في حكم الطلاق فليس بقاء اليمين اذاً علة في حكم الطلاق فجاز من اجل ذلك ان يفيء اليها بلسانه فيسقط حكم الطلاق في هذه اليمين ويبقى حكم الحنث بالوطء وانما شرط اصحابنا في صحة الفيء بالقول وجود العذر في المدة كلها ومتى كان الوطء مقدورا عليه في شيء من المدة لم يكن فيئه عندهم الا الجماع من قبل ان الفيء بالقول قائم مقام الوطء عند عدمه لئلا تقع الطلاق بمضي المدة فمتى قدر على الوطء في المدة بطل الفيء بالقول كالمتيمم اذا اقيم تيممه مقام الطهارة بالماء في اباحة الصلاة كان متى وجد الماء قبل الفراغ منها بطل تيممه وعاد الى اصل فرضه سواء كان وجوده للماء في اول الصلاة او في آخرها كذلك القدرة على الوطء في المدة تبطل حكم الفيء بالقول وقال محمد اذا فاء بالقول لوجود العذر في المدة ثم انقضت المدة والعذر قائم فقد بطل حكم الايلاء منها فكان بمنزلة من حلف على اجنبية ان لا يقربها ثم تزوجها فيكون يمينه باقية ان قربها حنث وان ترك جماعها اربعة اشهر لم تطلق * قوله تعالى ﴿وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم﴾ قال ابو بكر اختلف السلف في عزيمة الطلاق اذا لم يفيء على ثلاثة اوجه فقال ابن عباس عزيمة الطلاق انقضاء الاربعة الاشهر وهو قول ابن مسعود وزيد بن ثابت وعثمان بن عفان وقالوا انها تبين بتطليقة واختلف عن علي وابن عمر وابي الدرداء فروي عنهم مثل قول الاولين وروي عنهم انه يوقف بعد مضي المدة فاما ان يفيء اليها واما ان يطلقها وهو قول عائشة وابي الدرداء والقول الثالث قول سعيد بن المسيب وسالم بن عبد الله وابي بكر بن عبد الرحمن والزهري وعطاء وطاوس قالوا اذا مضت اربعة اشهر فهي تطليقة

رجعية وذهب اصحابنا الى قول ابن عباس ومن تابعه فقالوا اذا مضت اربعة اشهر قبل ان يفئ بانت بتطليقة وهو قول الثورى والحسن بن صالح وقال مالك والليث والشافعى بما روى عن ابى الدرداء وعائشة انه يوقف بعد مضى المدة فاما ان يفئ واما ان يطلق ويكون تطليقة رجعية اذا طلق قال مالك ولا تصح رجعته حتى يطأها فى العدة وقال الشافعى ولو عفت عن ذلك بعد المدة كان لها بعد ذلك ان تطلب ولا يؤجل فى الجماع اكثر من يوم وقال الاوزاعى بقول سعيد بن المسيب وسالم ومن تابعهما انها تطلق واحدة رجعية بمضى المدة * قال ابو بكر قوله تعالى (وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم) يحتمل الوجوه التى حصل عليها اختلاف السلف ولولا احتماله لها لما تأولوه عليها لانه غير جائز تأويل اللفظ المأول على ما لا احتمال فيه وقد كان السلف من اهل اللغة والعالمين بما يحتمل من الالفاظ والمعانى المختلفة وما لا يحتملها فلما اختلفوا فيه على هذه الوجوه دل ذلك على احتمال اللفظ لها ومن جهة اخرى وهى ان هذا الاختلاف قد كان شائعا مستفيضا فيما بينهم من غير نكير ظهر من واحد منهم على غيره فصار ذلك اجماعا منهم على توسع الاجتهاد فى حمله على احد هذه الوجوه واذا ثبت ذلك احتجنا ان ننظر فى الاولى من هذه الاقاويل واشبهها بالحق فوجدنا ابن عباس قد قال عزيمة الطلاق انقضاء الاربعة الاشهر قبل الفئ اليها فسمى ترك الفئ حتى تمضى المدة عزيمة الطلاق فوجب ان يصير ذلك اسماله لانه لم يخل من ان يكون قاله شرعا او لغة واى الوجهين كان فحجته ثابتة واعتبار عمومه واجب اذا كانت اسماء الشرع لا توجد الا توقيفا واذا كان هكذا وقد علمنا ان حكم الله فى المولى احد شيئين اما الفئ واما عزيمة الطلاق وجب ان يكون الفئ مقصورا على الاربعة الاشهر وانه فاتت عضيها فتطلق لانه لو كان الفئ باقيا لما كان مضى المدة عزيمة للطلاق ومن جهة اخرى وهو انه معلوم ان العزيمة انما هى فى الحقيقة عقد القلب على الشئ تقول عزمت على كذا اى عقدت قلبى على فعله واذا كان كذلك وجب ان تكون مضى المدة اولى بمعنى عزيمة الطلاق من الوقف لان الوقف يقتضى ايقاع طلاق بالقول اما ان يوقعه الزوج واما ان يطلقها القاضى عليه على قول من يقول بالوقف واذا كان كذلك كان وقوع الفرقة بمضى المدة لتركه الفئ فيها اولى بمعنى الآية لان الله لم يذكر ايقاعا مستأنفا وانما ذكر عزيمة فغير جائز ان نزيد فى الآية ما ليس فيها ووجه آخر وهو انه لما قال (للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر فان فاؤا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم) اقتضى ذلك احد امرين من فئ او عزيمة طلاق لا ثالث لهما والفئ انما هو مراد فى المدة مقصور الحكم عليها والدليل عليه قوله تعالى (فان فاؤا) والفاء للتعقيب تقتضى ان تكون الفئ عقيب اليمين لانه جعل الفئ عقيب اليمين لانه جعل الفئ لمن له تربص اربعة اشهر واذا كان حكم الفئ مقصورا على المدة ثم فات بمضيها وجب حصول الطلاق اذ غير جائز له ان يمنع الفئ والطلاق جميعا ويدل على ان المراد الفئ فى المدة اتفاق الجميع على صحة الفئ فيها فدل على انه مراد فيها فصار تقديره

فان قالوا انما كذلك قرئ في حرف عبد الله بن مسعود فيحصل الفيء مقصورا عليها دون غيرها
وتمضي المدة بفوت الفيء واذا فات الفيء حصل الطلاق * فان قيل لما قال تعالى (للذين
يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر فان فاؤا) فعطف بالفاء على التربص في المدة دل على
ان الفيء مشروط بعد التربص وبعد مضي المدة وانه متى ما فاء فانما يحل حقا لم يكن عليه
تعجيله كمن يحل دينا مؤجلا * قيل له لولا ان الفيء مراد الله تعالى لما صح وجوده فيها
وكان يحتاج بعد هذا الفيء الى فيء بعد مضيها فلما صح الفيء في هذه المدة دل على انه مراد الله
بالآية وذلك يبطل معه عزيمة الطلاق ثم قولك ان المراد بالفيء انما هو بعد المدة مع قولك
ان الفيء في المدة صحيح فهو بعدها تبطل معه عزيمة الطلاق مناقضة منك في اللفظ كقولك
انه مراد في المدة غير مراد فيها وقولك انه كالدين المؤجل اذا عجله لا يزيل عنك ما وصفنا
من المناقضة لان الدين المؤجل لا يخرجه التأجيل من حكم الوجوب ولولا ذلك لما صح البيع
بثمن مؤجل لان ما لا يملك من الاثمان على وقت مستقبل لا يصح عقد البيع عليه ألا ترى
انه لو قال بعتك بألف درهم لا يلزمك الا بعد اربعة اشهر كان البيع باطلا والتأجيل الذي
ذكرت لا يخرجه من ان يكون الثمن واجبا ملكا للبائع ومتى عجله واسقط الاجل كان
ذلك من موجب العقد الا انه مخالف للفيء في الايلاء من قبل ان فوات الفيء يوجب الطلاق
واذا كان الفيء مرادا في المدة فواجب ان يكون فواته فيها موجبا للطلاق على ما بينا وايضا
فان قوله تعالى (فان فاؤا) فيه ضمير المولى المبدوء بذكره في الآية وهو الذي له تربص اربعة
اشهر والذي يقتضيه الظاهر ايقاع الفيء عقيب اليمين ودليل آخر وهو قوله (تربص
اربعة اشهر) كقوله تعالى (والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء) فلما كانت البينونة
واقعة بمضي المدة في تربص الاقراء وجب ان يكون كذلك حكم تربص الايلاء من وجوه
احدها انا لو وقفنا المولى لحصل التربص اكثر من اربعة اشهر وذلك خلاف الكتاب
ولو كان المولى عن امرأته سنة او سنتين ولم ترفعه المرأة ولم تطالب بحقها لكان التربص
غير مقدر بوقت وذلك خلاف الكتاب والوجه الثاني انه لما كانت البينونة واقعة بمضي
المدة في تربص الاقراء وجب مثله في الايلاء والمعنى الجامع بينهما ذكر التربص في كل
واحدة من المدتين والوجه الثالث ان كل واحدة من المدتين واجبة عن قوله وتعلق بها حكم
البينونة فلما تعلقت في احداهما بمضيها كانت الاخرى مثلها بالمعنى الذي ذكرناه * فان قيل
فاجعل العنين حولا بالاتفاق وتخيير امرأته بعد مضي الحول اذا لم يصل اليها في الحول ولم يوجب
ذلك زيادة في الاجل كذلك ما ذكرت من حكم الايلاء ايجاب الوقف بعد المدة لا يوجب
زيادة فيها * قيل له ليس في الكتاب ولا في السنة تقدير اجل العنين وانما اخذ حكمه من
قول السلف والذين قالوا انه يؤجل حولا هم الذين خيروها بعده قبل الوصول اليها ولم
يوقعوا الطلاق بمضي المدة ومدة الايلاء مقدرة بالكتاب من غير ذكر التخيير معها
فالزائد فيها مخالف لحكمه وايضا فان اجل العنين انما وجب لها الخيار بعده واجل المولى

عندك انما يوجب عليه الفيء فان قال افيء لم يفرق بينهما ولو قال العنين أنا أجامعها بعد ذلك
لم يلتفت الى قوله وفرق بينهما باختيارها * فان قيل لما لم يكن الايلاء بصريح الطلاق ولا كناية
عنه فالواجب ان لا يقع الطلاق * قيل له وليس اللعان بصريح الطلاق ولا كناية عنه فيجب
على قول المخالف ان لا توقع الفرقة حتى يفرق الحاكم ولا يلزمنا على اصلنا لان الايلاء يجوز
ان يكون كناية عن الفرقة اذ كان قوله لا اقربك يشبه كناية الطلاق ولما كان اضعف
امرا من غيرها فلا يقع به الطلاق الا بانضمام امر آخر اليه وهو مضي المدة على النحو الذي
قلناه اذ قد وجدنا من الكنايات ما لا يقع فيه الطلاق بقول الزوج الا بانضمام معنى آخر اليه
وهو قول الزوج لامرأته قد خيرتك وقوله امرك بيدك فلا يقع الطلاق فيه الا باختيارها
فكذلك لا يمتنع ان يقال في الايلاء انه كناية الا انه اضعف حالا من سائر الكنايات فلا يقع
فيه الطلاق باللفظ دون انضمام معنى آخر اليه فاما اللعان فلا دلالة فيه على معنى الكنايات
لان قذفه اياها بالزنا وتلاعنهما لا يصلح ان يكون عبارة عن البينونة بحال وايضا فان اللعان
مخالف للايلاء من جهة ان حكمه لا يثبت الا عند الحاكم والايلاء يثبت حكمه بغير الحاكم
فكذلك ما يتعلق به من الفرقة وبهذا المعنى فارق العنين ايضا لان تأجيله متعلق بالحاكم
والايلاء يثبت حكمه من غير حاكم فكذلك ما يتعلق به من حكم الفرقة واحتج من قال بالوقف
بقوله تعالى (وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم) انه لما قال سميع عليم دل على ان هناك
قولا مسموعا وهو الطلاق * قال ابو بكر وهذا جهل من قائله من قبل ان السميع لا يقتضي
مسموعا لان الله تعالى لم يزل سميعا ولا مسموع وايضا قال الله تعالى (وقاتلوا في سبيل الله واعلموا
ان الله سميع عليم) وليس هناك قول لان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تتمنوا لقاء العدو
فاذا لقيتموهم فاثبتوا وعليكم بالصمت وايضا جائز ان يكون ذلك راجعا الى اول الكلام وهو
قوله تعالى (للذين يؤلون من نسائهم) فاخبر انه سامع لما تكلم به عليم بما اضمره وعزم عليه ومما
يدل على وقوع الفرقة بمضي المدة ان القائلين بالوقف يثبتون هناك معاني اخر غير مذكورة
في الآية اذ كانت الآية انما اقتضت احد شيئين من فيء او طلاق وليس فيها ذكر مطالبة
المرأة ولا وقف القاضي الزوج على الفيء او الطلاق فلم يجز لنا ان نلحق بالآية ما ليس
فيها ولا ان نزيد فيها ما ليس منها وقول مخالفينا يؤدي الى ذلك ولا يوجب الاقتصار على
موجب حكم الآية وقولنا يوجب الاقتصار على حكم الآية من غير زيادة فيه فكان اولى
ومعلوم ايضا ان الله تعالى انما حكم في الايلاء بهذا الحكم لايصال المرأة الى حقها من الجماع
او الفرقة وهو على معنى قوله تعالى (فامساك بمعروف او تسريح باحسان) وقول من قال بالوقف
يقول ان لم يفئ امره بالطلاق فاذا طلق لم يخل من ان يجعله طلاقا بائنا او رجعيا فان جعله
بائنا فان صريح الطلاق لا يكون بائنا عند احد فيما دون الثلاث وان جعله رجعيا فلا حظ
للمرأة في ذلك لانه متى شاء راجعها فتكون امرأته كما كانت فلا معنى لالزامه طلاقا لا تملك به
المرأة نفسها وتصل به الى حقها . واما قول مالك انه لا يصح رجعته حتى يطأها في العدة

القول شديد الاختلال من وجوه احدها أنه قال إذا طلقها طلاقا رجعيا والطلاق الرجعي لا يكون الرجعة فيه موقوفة على معنى غيرها والثاني انه اذا جعله الرجعة الا بعد الوطء فقد نفى ان يكون رجعيا وهو لو راجعها لم يكن رجعة والثالث انه محظور عليه الوطء بعد الطلاق عنده ولا تقع الرجعة فيه بنفس الوطء فكيف ساغ له وطؤها * واما قول من قال انه تقع تطليقة رجعية بمضي المدة فانه قول ظاهر الفساد من وجوه احدها ما قدمنا ذكره في الفصل الذي قبل هذا والثاني ان سائر الفرق الحادثة في الاصول بغير تصريح فانها توجب البينونة من ذلك فرقة العنين واختيار الامة وردة الزوج واختيار الصغيرين فلما لم يكن منه تصريح بإيقاع الطلاق وجب ان يكون بائنا * وقد اختلف في ايلاء الذمي فقال اصحابنا جميعا اذا حلف بعتق او طلاق ان لا يقربها فهو مول وان حلف بصدقة او حج لم يكن موليا وان حلف بالله كان موليا في قول ابي حنيفة ولم يكن موليا في قول صاحبيه وقال مالك لا يكون موليا في شيء من ذلك وقال الاوزاعي ايلاء الذمي صحيح ولم يفصل بين شيء من ذلك وقال الشافعي الذمي كالمسلم فيما يلزمه من الايلاء * قال ابو بكر لما كان معلوما ان الايلاء انما ثبت حكمه بما يتعلق بالحنث من الحق الذي يلزمه فواجب على هذا ان يصح ايلاء الذمي اذا كان بالعتق والطلاق لان ذلك يلزمه كما يلزم المسلم واما الصدقة والصوم والحج فلا يلزمه اذا حنث لانه لو اوجبه على نفسه لم يلزمه بالحنث ولانه لا يصح منه فعل هذه القرب لانها لا تكون قربة له ولذلك لم يلزمه الزكوات والصدقات الواجبة على المسلمين في اموالهم في احكام الدنيا فوجب على هذا ان لا يكون موليا بحلفه بالحج والعمرة والصدقة والصيام اذ لا يلزمه بالجماع شيء فكان بمنزلة من لم يحلف وقوله تعالى (للذين يؤلون من نسائهم) يقتضي عموم المسلم والكافر ولكنا خصصناه بما وصفنا واما اذا حلف بالله تعالى فان ابا حنيفة جعله موليا وان لم يلزمه كفارة في احكام الدنيا من قبل ان حكم تسمية الله تعالى قد تعلق على الكافر كهي على المسلم بدلالة ان اظهار الكافر تسمية الله تعالى على الذبيحة يبيح اكلها كالمسلم ولو سمى الكافر اسم المسيح لم تؤكل فثبت حكم تسميته وصار كالمسلم في حكمها فكذلك الايلاء لانه يتعلق به حكمان احدهما الكفارة والآخر الطلاق فثبت حكم التسمية عليه في باب الطلاق ومن الناس من يزعم ان الايلاء لا يكون الا بالحلف بالله عز وجل وانه لا يكون بحلفه بالعتق والطلاق والصدقة ونحوها وهذا غلط من قائله لان الايلاء اذا كان هو الحلف فهو حالف بهذه الامور ولا فصل الى جماعها الا بعتق او طلاق او صدقة يلزمها وجب ان يكون موليا كحلفه بالله لان عموم اللفظ يتضمن الجميع اذ كان من حلف بشيء منه فهو مول

ذكر ... فصل ...

ومما تضمنت هذه الآية من الاحكام ما استدل به محمد بن الحسن على امتناع جواز الكفارة قبل الحنث فقال لما حكم الله للمولى باحد حكمين من فيء او عزيمة الطلاق فلو جاز تقديم

الكفارة على الحنث لسقط الايلاء بغير شيء ولا عزيمة طلاق لانه ان حنث لا يلزمه بالحنث
شيء ومتى لم يلزم الحالف بالحنث شيء لم يكن موليا وفي جواز تقديم الكفارة اسقاط
حكم الايلاء بغير ما ذكر الله وذلك خلاف الكتاب والله الموفق للصواب

باب الاقراء

قال الله تعالى ﴿والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء﴾ اختلف السلف في المراد بالقرء
المذكور في هذه الآية فقال علي وعمر وعبد الله بن مسعود وابن عباس وابو موسى هو الحيض
وقالوا هو احق بها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة وروى وكيع عن عيسى الخياط عن الشعبي
عن ثلاثة عشر رجلا من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم الخير فالخير منهم ابو بكر وعمر
وابن مسعود وابن عباس قالوا الرجل احق بامرأته ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة وهو قول
سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب وقال ابن عمر وزيد بن ثابت وعائشة اذا دخلت في الحيضة
الثالثة فلا سبيل له عليها قالت عائشة الاقراء الاطهار وروى عن ابن عباس رواية اخرى
انها اذا دخلت في الحيضة الثالثة فلا سبيل له عليها ولا تحل للازواج حتى تغتسل وقال اصحابنا
جميعا الاقراء الحيض وهو قول الثوري والاوزاعي والحسن بن صالح الا ان اصحابنا قد قالوا
لا تنقضي عدتها اذا كانت ايامها دون العشرة حتى تغتسل من الحيضة الثالثة او يذهب وقت
صلاة وهو قول الحسن بن صالح الا انه قال اليهودية والنصرانية في ذلك مثل المسلمة وهذا
لم يقله احد ممن جعل الاقراء الحيض غير الحسن بن صالح وقال اصحابنا الذمية تنقضي
عدتها بانقطاع الدم من الحيضة الثالثة لا غسل عليها فهي في معنى من اغتسلت فلا تنتظر بعد
انقطاع الدم شيأ آخر وقال ابن شبرمة اذا انقطع من الحيضة الثالثة بطلت الرجعة ولم يعتبر
الغسل وقال مالك والشافعي الاقراء الاطهار فاذا طعنت في الحيضة الثالثة فقد بانت وانقطعت
الرجعة قال ابو بكر قد حصل من اتفاق السلف وقوع اسم الاقراء على المعنيين من الحيض
ومن الاطهار من وجهين احدهما ان اللفظ لو لم يكن محتملا لهما لما تأوله السلف عليهما لانهم
اهل اللغة والمعرفة بمعاني الاسماء وما يتصرف عليه المعاني من العبارات فلما تأولها فريق على
الحيض وآخرون على الاطهار علمنا وقوع الاسم عليهما ومن جهة اخرى ان هذا الاختلاف
قد كان سائغا بينهم مستفيضا ولم ينكر واحد منهم على مخالفه في مقالته بل سوغ له القول
فيه فدل ذلك على احتمال اللفظ للمعنيين وتسويغ الاجتهاد فيه ثم لا يخلو من ان يكون الاسم
حقيقة فيهما او مجازا فيهما او حقيقة في احدهما مجازا في الآخر فوجدنا اهل اللغة مختلفين
في معنى القرء في اصل اللغة فقال قائلون منهم هو اسم للوقت حدثنا بذلك ابو عمر غلام
ثعلب عن ثعلب انه كان اذا سئل عن معنى القرء لم يزدهم على الوقت وقد استشهد لذلك
بقول الشاعر

يارب مولى حاسد مباغض * علىّ ذي ضغن وضب فارض

له قروء كقروء الحائض

يعني وقتا يهيج فيه عداوته وعلى هذا تأولوا قول الاعشى

وفي كل عام انت جاشم غزوة * تشد لاقصاها عزيم عزائكا

مورثة مالا وفي الحي رفعة * لما ضاع فيها من قروء نسائكا

يعني وقت وطئهن ومن الناس من يتأوله على الطهر نفسه كأنه قال لما ضاع فيها من طهر نسائك وقال الشاعر

كرهت العقر عقر بني سليل * اذا هبت لقارئها الرياح

يعني لوقتها في الشتاء وقال آخرون هو الضم والتأليف ومنه قوله

تريك اذا دخلت على خلاء * وقد امنت عيون الكاشحينا

ذراعي عيطل ادماء بكر * هجان اللون لم تقرأ جنينا

يعني لم تضم في بطنها جنينا ومنه قولهم قرىء الماء في الحوض اذا جمعته وقروت الارض اذا جمعت شيأ الى شيء وسرا الى سير ويقولون ماقرأت الناقة سلى قط اي ما اجتمع رحمها على ولد قط ومنه اقرات النجوم اذا اجتمعت في الافق وقال اقرأت المرأة اذا حاضت فهي مقرىء ذكره الاصمعي والكسائي والفراء وحكي عن بعضهم انه قال هو الخروج من شيء الى شيء وهذا قول ليس عليه شاهد من اللغة ولاهو ثابت عمن يوثق به من اهلها وليس فيما ذكرنا من الشواهد مايليق بهذا المعنى فهو ساقط مردود ثم نقول وان كانت حقيقته الوقت فالحيض اولى به لان الوقت انما يكون وقتا لما يحدث فيه والحيض هو الحادث وليس الطهر شيأ اكثر من عدم الحيض وليس هو شيء حادث فوجب ان يكون الحيض اولى بمعنى الاسم وان كان هو الضم والتأليف فالحيض اولى به لان دم الحيض انما يتألف ويجتمع من سائر اجزاء البدن في حال الحيض فمعناه اولى بالاسم ايضا * فان قيل انما يتألف الدم ويجتمع في ايام الطهر ثم يسيل في ايام الحيض * قيل له احسب ان الامر كذلك ودلالته قائمة على ما ذكرنا لانه قد صار القرء اسما للدم الا انك زعمت انه يكون اسما له في حال الطهر وقلنا يكون اسما له في حال الحيض فلا مدخل اذاً للطهر في تسميته بذلك لان الطهر ليس هو الدم ألا ترى ان الطهر قد يكون موجودا مع عدم الدم تارة ومع وجوده اخرى على اصلك فاذا القرء اسم للدم وليس باسم للطهر ولكنه لا يسمى بهذا الاسم الا بعد ظهوره لانه لا يتعلق به حكم الا في هذه الحال ومع ذلك فلا نعلم كونه في الرحم في حال الطهر فلم يجز كونه في حال الطهر ان نسميه باسم القرء لان القرء اسم يتعلق به حكم ولا حكم له قبل سيلانه وقبل العلم بوجوده وايضا فمن أين لك العلم باجتماع الدم في الرحم في حال الطهر واجتماعه

فيه ثم سيلانه في وقت الحيض فان هذا قول عار من دليل يقوم عليه ويرده ظاهر الكتاب قال الله تعالى (ويعلم ما في الارحام) فاستأثر تعالى بعلم ما في الارحام ولم يطلع عباده عليه فمن أين لك القضاء باجتماع الدم في حال الطهر ثم سيلانه في وقت الحيض وما انكرت ممن قال انما يجتمع من سائر البدن ويسيل في وقت الحيض لا قبل ذلك ويكون اولى بالحق منك لانا قد علمنا يقينا وجوده في هذا الوقت ولم نعلم وجوده في وقت قبله فلا نحكم به لوقت متقدم واذ قد بينا وقوع الاسم عليهما وبينا حقيقة ما يتناوله هذا الاسم في اللغة فليدل على انه اسم للحيض دون الطهر في الحقيقة وان اطلاقه على الطهر انما هو مجاز واستعارة وان كان ما قدمنا من شواهد اللغة وما يحتمله اللفظ من حقيقتها كافية في الدلالة على ان حقيقته تختص بالحيض دون الطهر فنقول لما وجدنا اسماء الحقائق التي لا تنتفي عن مسمياتها بحال ووجدنا اسماء المجاز قد يجوز ان تنتفي عنها في حال وتلزمها في اخرى ثم وجدنا اسم القرء غير منتف عن الحيض بحال ووجدناه قد ينتفي عن الطهر لان الطهر موجود في الآيسة والصغيرة وليستا من ذوات الاقراء علمنا ان اسم القرء للطهر الذي بين الحيضتين مجاز وليس بحقيقة سمي بذلك لمجاورته للحيض كما يسمى الشيء باسم غيره اذا كان مجاورا له وكان منه بسبب ألا ترى انه حين جاور الحيض سمي به وحين لم يجاوره لم يسم به فدل ذلك على انه مجاز في الطهر حقيقة في الحيض * ومما يدل على ان المراد الحيض دون الطهر انه لما كان اللفظ محتملا للمعنيين واجمعت الامة على ان المراد احدهما فلو انهما تساويا في الاحتمال لكان الحيض اولاهما وذلك لان لغة النبي صلى الله عليه وسلم وردت بالحيض دون الطهر بقوله المستحاضة تدع الصلاة ايام اقرائها وقال لفاطمة بنت ابي حبيش فاذا اقبل قرؤك فدعي الصلاة واذا ادبر فاغتسلي وصلي ما بين القرء الى القرء فكان لغة النبي صلى الله عليه وسلم ان القرء الحيض فوجب ان لا يكون معنى الآية الا محمولا عليه لان القرآن لا محالة نزل بلغته صلى الله عليه وسلم وهو المبين عن الله عز وجل مراده بالالفاظ المحتملة للمعاني ولم ترد لغته بالطهر فكان حمله على الحيض اولى منه على الطهر * ويدل عليه ما حدثنا محمد بن بكر البصري قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن مسعود قال حدثنا ابو عاصم عن ابن جريج عن مظاهر بن اسلم عن القاسم بن محمد عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال طلاق الامة ثنتان وقرؤها حيضتان قال ابو عاصم فحدثني مظاهر قال حدثني القاسم عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله الا انه قال وعدتها حيضتان وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن شاذان قال حدثنا معلى قال حدثنا عمرو بن شبيب عن عبد الله بن عيسى عن عطية عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تطلق الامة تطليقتين وعدتها حيضتان فنص على الحيضتين في عدة الامة وذلك خلاف قول مخالفنا لانهم يزعمون ان عدتها طهران ولا يستوعبون لها حيضتين واذا ثبت ان عدة الامة حيضتان كانت عدة الحرة ثلاث حيض وهذان الحديثان وان كان ورودهما من طريق الآحاد فقد اتفق اهل العلم على استعمالهما في ان عدة الامة

على النصف من عدة الحرة فاوجب ذلك صحته * ويدل عليه ايضا حديث ابي سعيد الخدري
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في سبايا اوطاس لا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى
تستبرئ بحيضة ومعلوم ان اصل العدة موضوع للاستبراء فلما جعل النبي صلى الله عليه وسلم
استبراء الامة بالحيضة دون الطهر وجب ان تكون العدة بالحيض دون الطهر اذ كل واحد
منهما موضوع في الاصل للاستبراء او لمعرفة براءة الرحم من الحبل وان كان قد تجب العدة
على الصغيرة والآيسة لان الاصل للاستبراء ثم حمل عليه غيره من الآيسة والصغيرة لئلا
يترخص في التي قاربت البلوغ وفي الكبيرة التي قد يجوز ان تحيض وترى الدم بترك العدة
فاوجب على الجميع العدة احتياطا للاستبراء الذي ذكرنا * ويدل عليه ايضا قوله تعالى
(واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر) فاوجب الشهور
عند عدم الحيض فاقامها مقامها فدل ذلك على ان الاصل هو الحيض كما انه لما قال (فلم تجدوا
ماء فتيمموا) علمنا ان الاصل الذي نقل عنه الى الصعيد هو الماء * ويدل عليه ان الله
حصر الاقراء بعدد يقتضي استيفاءه للعدة وهو قوله تعالى (ثلاثة قروء) واعتبار الطهر فيه يمنع
استيفاءها بكمالها في من طلقها للسنة لان طلاق السنة ان يوقعه في طهر لم يجامعها فيه فلابد اذا كان
كذلك من ان يصادف طلاقه طهرا قد مضى بعضه ثم تعتد بعده بطهرين آخرين فهذان
طهران وبعض الثالث فلما تعذر استيفاء الثلاث اذا اراد طلاق السنة علمنا ان المراد الحيض
الذي يمكن استيفاء العدد المذكور في الآية بكماله وليس هذا كقوله تعالى (الحج اشهر
معلومات) فالمراد شهران وبعض الثالث لانه لم يحصرها بعدد وانما ذكرها بلفظ الجمع
والاقراء محصورة بعدد لا يحتمل الاقل منه ألا ترى انه لا يجوز ان تقول رأيت ثلاثة رجال
ومرادك رجلان وجائز ان تقول رأيت رجالا والمراد رجلان وايضا فان قوله تعالى (الحج
اشهر معلومات) معناه عمل الحج في اشهر معلومات ومراده في بعضها لان عمل الحج لا يستغرق
الاشهر وانما هو في بعض الاوقات منها فلم يحتج فيه الى استيفاء العدد واما الاقراء فواجب
استيفاؤها للعدة فان كانت الاقراء الاطهار فواجب ان يستوفي العدد المذكور كما يستغرق
الوقت كله فيكون جميع اوقات الطهر عدة الى انقضاء عددها فلم يجز الاقتصار به على
مادون العدد المذكور فوجب ان يكون المراد الحيض اذا امكن استيفاء العدد عند ايقاع
طلاق السنة وكما لم يجز الاقتصار في عدة الآيسة والصغيرة على شهرين وبعض الثالث فقوله
تعالى (فعدتهن ثلاثة اشهر) كذلك لما ذكر ثلاثة قروء لم يجز ان تكون اثنين وبعض الثالث
* فان قيل اذا طلقها في الطهر فبقيته قرء تام * قيل له فينبغي ان تنقضي عدتها بوجود جزء
من الطهر الثالث اذا كان الجزء منه قرءا تاما * فان قيل القرء هو الخروج من حيض الى طهر
او من طهر الى حيض الا انهم قد اجمعوا انه لو طلقها وهي حائض لم يكن خروجها من حيض
الى طهر معتدا به قرءا فاذا ثبت ان خروجها من حيض الى طهر غير مراد بقي الوجه الآخر
وهو خروجها من طهر الى حيض ويمكن استيفاء ثلاثة اقراء كاملة اذا طلقها في الحيض

* قيل له قول القائل القرء هو خروج من طهر الى حيض او من حيض الى طهر قول يفسد من وجوه احدها ان السلف اختلفوا في معنى قوله تعالى (يتربصن بانفسهن ثلثة قروء) فقال منهم قائلون هي الحيض وقال آخرون هي الاطهار ولم يقل احد منهم انه خروج من حيض الى طهر او من طهر الى حيض فقول القائل بما وصفت خارج عن اجماع السلف وقد انعقد الاجماع منهم بخلافه فهو ساقط ومن جهة اخرى ان اهل اللغة اختلفوا في معناه في اصل اللغة على ما قدمنا من اقوالهم فيه ولم يقل منهم احد فيما ذكر من حقيقته ما يوجب احتمال خروجها من حيض الى طهر او من طهر الى حيض فيفسد من هذا الوجه ايضا ويفسد ايضا من جهة ان كل من ادعى معنى لاسم من طريق اللغة فعليه ان يأتي بشاهد منها عليه او رواية عن اهلها فيه فلما عرى هذا القول من دلالة اللغة ورواية فيها سقط ومن جهة اخرى وهي انه لو كان القرء اسما للانتقال على الوجه الذي ذكرت لوجب ان يكون قد سمي به في الاصل غيره على وجه الحقيقة ثم ينتقل من الانتقال من طهر الى حيض اذ معلوم انه ليس باسم موضوع له في اصل اللغة وانما هو منقول من غيره فاذا لم يسم شيء من ضروب الانتقال بهذا الاسم علمنا انه ليس باسم له وايضا لو كان كذلك لوجب ان يكون انتقالها من الطهر الى الحيض قرأ ثم انتقالها من الحيض الى الطهر قرأ ثانيا ثم انتقالها من الطهر الثاني الى الحيض قرأ ثالثا فتنقضي عدتها بدخولها في الحيضة الثانية اذ ليس يخص على اصلك اسم القرء بالانتقال من الحيض الى الطهر دون الانتقال من الطهر الى الحيض * فان قيل الظاهر يقتضيه الا ان دلالة الاجماع منعت منه * قيل له ما انكرت ممن قال لك ان المراد الانتقال من الحيض الى الطهر الا انه لما طلقها في الحيض لم يعتد بانتقالها من الحيض الى الطهر فيه بدلالة الاجماع وحكم اللفظ باق بعد ذلك في سائر الانتقالات من الحيض الى الطهر فاذا لم يمكنه الانفصال مما ذكرنا وتعارضا سقطا وزال الاحتجاج به * فان قيل اعتبار خروجها من طهر الى حيض اولى من اعتبار خروجها من حيض الى طهر لان في انتقالها من طهر الى حيض دلالة على براءة رحمها من الحبل وخروجها من حيض الى طهر غير دال على ذلك لانه قد يجوز ان تحبل المرأة في آخر حيضها ويدل عليه قول تأبط شرا

ومبرأ من كل غبر حيضة ❊ وفساد مرضعة وداء مغيل

يعني انه لم تحمل به في بقية حيضها فيقال له قولك انه يجوز ان تحمل به في بقية حيضها قول خطأ لان الحبل لا تجامعه الحيض قال النبي صلى الله عليه وسلم لا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تستبرئ بحيضة فجعل وجود الحيض علما لبراءة رحمها من الحبل فثبت ان الحبل والحيض لا يجتمعان ومتى حملت المرأة وهي حائض ارتفع الحيض ولا يكون الدم الموجود مع الحبل حيضا وانما يكون دم استحاضة واذا كان كذلك فقولك ان خروجها من الحيض الى الطهر لا دلالة فيه على براءة رحمها قول خطأ واما استشهاده بقول تأبط شرا فانه من الصعاليك وما علم هذا الشاعر الجاهل بذلك وقد قال الله تعالى (ويعلم ما في الارحام) وقال تعالى (عالم الغيب) يعني انه

استأثر بعلم ذلك دون خلقه وان الخلق لا يعلمون منه الا ما علمهم مع دلالة قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على امتناع اجتماع الحيض والحبل ومع ذلك فان ما ذكره هذا القائل دلالة على صحة قولنا لانه اذا كانت العدة بالاقراء انما هي لاستبراء الرحم من الحبل والطهر لا استبراء فيه لان الحبل طهر وجب ان يكون الاعتبار بالحيض التي هي علم لبراءة الرحم من الحبل اذ ليس في الطهر دلالة عليه ويدل على ان العدة بالاقراء استبراء انها لو رأت الدم ثم ظهر بها حبل كانت العدة هي الحبل فدل ذلك على ان العدة بذوات الاقراء انما هي استبراء من الحبل والاستبراء من الحبل انما يكون بالحيض لا بالطهر من وجهين احدهما ان عدة الشهور للصغيرة والآيسة طهر صحيح وليس باستبراء والمعنى الآخر ان الطهر مقارن للحبل فدل على ان الاستبراء لا يقع بما قارنه وانما يقع بما ينافيه وهو الحيض فيكون دلالة على براءة رحمها من الحبل فوجب ان يكون العدة بالحيض دون الاطهار * واحتج من اعتبر الاطهار بقوله تعالى (فطلقوهن لعدتهن) وقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لعمر حين طلق ابن عمر امرأته حائضا مره فليراجعها ثم ليدعها حتى تطهر ثم ليطلقها ان شاء فتلك العدة التي امر الله ان تطلق لها النساء قال فهذا يدل من وجهين على انها بالاطهار احدهما قوله بعد ذكره الطلاق في الطهر فتلك العدة التي امر الله ان تطلق لها النساء وذلك اشارة الى الطهر دون الحيض فدل على ان العدة بالاطهار دون الحيض والثاني قوله تعالى (واحصوا العدة) وذلك عقيب الطلاق في الطهر فوجب ان يكون المحصي هو عقيب الطهر وهو الذي يلي الطلاق * فيقال له اما قولك فتلك العدة التي امر الله ان تطلق لها النساء فان اللام قد تدخل في ذلك لحال ماضية ومستقبلة ألا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته يعني لرؤية ماضية وقال تعالى (ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها) يعني الآخرة فاللام ههنا للاستقبال والتراخي ويقولون تأهب للشتاء يعني وقتا مستقبلا متراخيا عن حال التأهب واذا كان اللفظ محتملا للماضي والمستقبل ومتى تأول المستقبل فليس في مقتضاه وجوده عقيب المذكور بلا فصل واذا كان كذلك ووجدنا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لابن عمر فيه ذكر حيضة ماضية والحيضة المستقبلة معلومة وان لم تكن مذكورة وذلك في قوله مره فليراجعها ثم ليدعها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ليطلقها ان شاء فتلك العدة التي امر الله ان يطلق لها النساء فاحتمل ان يكون ذلك اشارة الى الحيضة الماضية فيدل ذلك على ان العدة انما هي الحيض وجائز ان يريد حيضة مستقبلة اذ هي معلوم كونها على مجرى العادة فليس الطهر حينئذ باولى بالاعتبار من الحيض لان الحيض في المستقبل وان لم يكن مذكورا فجائز ان يراد به اذ كان معلوما كما انه لم يذكر طهرا بعد الطلاق وانه ذكر طهرا قبله ولكن الطهر لما كان معلوما وجوده بعد الطلاق اذا طلقها فيه على مجرى العادة جاز عندك رجوع الكلام اليه وارادته باللفظ ومع ذلك فجائز ان تحيض عقيب الطلاق بلا فصل فليس اذا في اللفظ دلالة على ان المعتبر في الاعتداد به هو الطهر دون الحيض ومع ذلك فقد دل على انه لو طلقها في آخر الطهر فحاضت عقيب الطلاق بلا فصل ان عدتها ينبغي ان يكون الحيض دون الطهر فيقتضي لفظه صلى الله تعالى عليه وسلم اذ ليس في اللفظ

ذكر حيض بعد الطلاق ولا طهر فإذا حاضت عقيب الطلاق كان ذلك عدتها ثم لم يفرق أحد في اعتبار الحيض بين وجوده عقيب الطلاق ومتراخيا عنه فأوجب ذلك أن يكون الحيض هو المعتد به من الأقراء دون الطهر * فإن قيل الحيضة الماضية غير جائز أن يكون مراده بالخبر لأن ما قبل الطلاق من الحيض لا يكون عدة * قيل له إذا كانت تعتد به بعد الطلاق جاز أن يسميها عدة كما قال تعالى (حتى تنكح زوجا غيره) فسماه زوجا قبل النكاح ويلزم مخالفنا من ذلك مثل ما لزمنا لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم ذكر الطهر وأمره أن يطلقها فيه ولم يذكر الطهر الذي بعد الطلاق فقد سمى الطهر الذي قبله عدة لأنه تعتد به فكذلك لا ننكر أن يسمى الحيضة التي قبل الطلاق عدة إذ كانت بها تعتد * وأما قوله تعالى (وأحصوا العدة) فإن الإحصاء ليس بمختص بالطهر دون الحيض لأن كل ذي عدد فالإحصاء يلحقه * فإن قيل إذا كان الذي يلي الطلاق هو الطهر وقد أمرنا بالإحصاء فواجب أن ينصرف الأمر بالإحصاء إليه لأن الأمر على الفور * قيل له هذا غلط لأن الإحصاء إنما ينصرف إلى أشياء ذوي عدد فأما شيء واحد فلا يقال أحصيت عدده فلا يعبر بإحصائه فإذاً لزوم الإحصاء يتعلق بما يوجد في المستقبل من الأقراء متراخيا عن وقت الطلاق ثم حينئذ الطهر لا يكون أولى به من الحيض إذ كانت صفة الإحصاء تتناولهما جميعا وتلحقهما على وجه واحد وأيضا فيلزمك على هذا أن تقول إنها لو حاضت عقيب الطلاق أن يكون عدتها بالحيض للزوم الإحصاء عقيبه والذي يليه في هذه الحال الحيض فينبغي أن يكون هو المعتد به * وقال بعض المخالفين ممن صنف في أحكام القرآن قوله تعالى (فطلقوهن لعدتهن) معناه في عدتهن كما يقول الرجل كتبت لغرة الشهر معناه في هذا الوقت وهذا غلط لأن في هي ظرف واللام وإن كانت متصرفة على معان فليس في أقسامها التي تنصرف عليها وتحتملها كونها ظرفا والمعاني التي تنقسم إليها لام الإضافة خمسة منها لام الملك كقولك له مال ولام الفعل كقولك له كلام وله حركة ولام العلة كقولك قام لأن زيدا جاءه وأعطاه لأنه سأله ولام النسبة كقولك له أب وله أخ ولام الاختصاص كقولك له علم وله إرادة ولام الاستغاثة كقولك يا لبكر وللدارم ولام كي وهو قوله تعالى (وليرضوه وليقترفوا) ولام العاقبة كقوله تعالى (ليكون لهم عدوا وحزنا) فهذه المعاني التي تنقسم إليها هذه اللام ليس في شيء منها ما ذكره هذا القائل وهو مع ذلك ظاهر الفساد لأنه إذا كان قوله تعالى (فطلقوهن لعدتهن) معناه في عدتهن فينبغي أن تكون العدة موجودة حتى يطلقها فيها كما لو قال فطلقها في شهر رجب لم يجز له أن يطلقها قبل أن يوجد منه شيء وإن بذلك فساد قول هذا القائل وتناقضه * ومما يدل على أن قوله تعالى (وأحصوا العدة) لا دلالة فيه على أنه الطهر الذي مسنون فيه طلاق السنة أنه لو طلقها بعد الجماع في الطهر لكان مخالفا للسنة ولم يختلف حكم ما بعده في الغرض بكونه معتدا من حيض أو طهر فدل ذلك على أنه لا تعلق لإيقاع طلاق السنة في وقت الطهر بكونه عدة محصاة منها * ويدل عليه أنه لو طلقها وهي حائض لكانت معتدة بعدها طلاقا ونحن مخاطبون بإحصائها بعدها فدل على أنه لا تعلق للزوم الإحصاء بإيقاع طلاق السنة بكونه هو المعتد به

دون غيره * وقال القائل الذي قدمنا ذكر اعتراضه في هذا الفصل وقد اضطرتم يعني أهل العراق بمعاني اخر غير الاقراء من الاغتسال او مضي وقت الصلاة والله تعالى انما اوجب العدة بالاقراء وليس للاغتسال ولا مضي وقت الصلاة في شيء * فقال له لم نعتبر غير الاقراء التي هي عدتها ولكنا لم نبعض انقضاء الحيض والحكم بمضيه الا بأحد معنيين لمن كانت ايامها دون العشرة وهو الاغتسال واستباحة الصلاة * فتكون طاهرا بالاتفاق على ما روي عن عمر وعلي وعبد الله وعظماء السلف من بقاء الرجعة الى ان تغتسل او يمضي عليها وقت الصلاة فلزمها فرضها فيكون لزوم فرض الصلاة منافيا لبقاء حكم الحيض وهذا انما هو كلام في مضي الحيضة الثالثة ووقوع الطهر منها وليس ذلك من الكلام في المسئلة في شيء ألا ترى انا نقول ان ايامها اذا كانت عشرة انقضت عدتها بمضي العشرة اغتسلت او لم تغتسل لحصول اليقين بانقضاء الحيضة اذ لا يكون الحيض عندنا اكثر من عشرة فاللازم لنا ذلك على اعتبار الحيض مفصل في الزامه واضع للاقراء في غير موضعها * قال ابو بكر رحمه الله وقد افردنا لهذه المسئلة كتابا واستقصينا القول فيها اكثر من هذا وفيما ذكرناه ههنا كفاية * وهذا الذي ذكره الله تعالى من العدة ثلاثة قروء ومراده مقصور على الحرة دون الامة وذلك لانه لا خلاف بين السلف ان عدة الامة على النصف من عدة الحرة وقد روينا عن علي وعمر وعثمان وابن عمر وزيد بن ثابت وآخرين منهم ان عدة الامة على النصف من عدة الحرة وقد روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم ان طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان والسنة والاجماع قد دلا على ان مراد الله تعالى في قوله (ثلثة قروء) هو الحرائر دون الاماء * قوله تعالى (ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن) روى الاعمش عن ابي الضحى عن مسروق عن ابي بن كعب قال كان من الامانة ان اؤتمنت المرأة على فرجها وروى نافع عن ابن عمر في قوله تعالى (ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن) قال الحيض والحبل وقال عكرمة الحيض والحكم عن مجاهد وابراهيم احدهما الحبل وقال الآخر الحيض وعن علي انه استحلف امرأة انها لم تستكمل الحيض وقضى بذلك عثمان * قال ابو بكر لما وعظها بترك الكتمان دل على ان القول قولها في وجود الحيض او عدمه وكذلك في الحبل لانهما جميعا مما خلق الله في رحمها ولولا ان قولها فيه مقبول لما وعظت بترك الكتمان ولا كتمان لها فثبت بذلك ان المرأة اذا قالت انا حائض لم يحل لزوجها وطؤها وانها اذا قالت قد طهرت حل له وطؤها وكذلك قال اصحابنا انه اذا قال لها انت طالق ان حضت فقالت قد حضت طلقت وكان قولها كالبينة وفرقوا بين ذلك وبين سائر الشروط اذا علق بها الطلاق نحو قوله ان دخلت الدار او كلمت زيدا فقالوا لا يقبل قولها اذا لم يصدقها الزوج الا ببينة ويصدق في الحيض والطهر لان الله تعالى قد اوجب علينا قبول قولها في الحيض والحبل وفي انقضاء العدة وذلك معنى يخصها ولا اطلاع لنا عليه غيرها فقبل قولها كالبينة فكذلك سائر ما تعلق من الاحكام بالحيض فقولها مقبول فيه وقالوا لو قال لها عبدي حر ان حضت فقالت

لم يحنث ولم تصدق لأن ذلك حكم في غيرها أعني عتق العبد والله تعالى إنما جعل قولها
كالبينة في الحيض فيما يخصها من انقضاء عدتها ومن إباحة وطئها أو حظره فأما فيما لا يخصها
ولا يتعلق بها فهو كغيره من الشروط فلا تصدق عليه ونظير هذه الآية في تصديق المؤتمن
فيما اؤتمن عليه قوله تعالى (وليملل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيأ) لما
وعظه بترك البخس دل ذلك على أن القول قوله فيه ولولا أنه مقبول القول فيه لما كان موعوظاً
بترك البخس وهو لو بخس لم يصدق عليه ومنه أيضاً قوله تعالى (ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها
فإنه آثم قلبه) دل ذلك على أن الشاهد إذا كتم أو أظهر كان المرجع إلى قوله فيما كتم وفيما أظهر
لدلالة وعظه إياه بترك الكتمان على قبول قوله فيها وذلك كله أصل في أن كل من اؤتمن على شيء
فالقول قوله فيه كالمودع إذا قال قد ضاعت الوديعة أو قد رددتها وكالمضارب والمستأجر وسائر
المؤتمنين على الحقوق ولذلك قلنا إن قوله تعالى (فرهان مقبوضة) ثم قوله تعالى عطفاً عليه
(فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي اؤتمن أمانته وليتق الله ربه) فيه دلالة على أن الرهن ليس
بأمانة لأنه لو كان أمانة لما عطف الأمانة عليه إذ كان الشيء لا يعطف على نفسه وإنما يعطف على
غيره * ومن الناس من يقول إن قوله تعالى (ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن)
إنما هو مقصور الحكم على الحبل دون الحيض لأن الدم إنما يكون حيضاً إذا سال ولا يكون
حيضاً وهو في الرحم لأن الحيض هو حكم يتعلق بالدم الخارج فما دام في الرحم فلا حكم له ولا
معنى لاعتباره ولا ائتمان المرأة عليه * قال أبو بكر هذا صحيح إن الدم لا يكون حيضاً إلا
بعد خروجه من الرحم ولكن دلالة الآية قائمة على ما ذكرنا وذلك لأن وقت الحيض إنما
يرجع فيه إلى قولها إذ ليس كل دم سائل حيضاً وإنما يكون حيضاً بأسباب أخر نحو الوقت
والعادة وبراءة الرحم عن الحبل وإذا كان كذلك وكانت هذه الأمور إنما تعلم من جهتها فهي
إذا قالت قد حضت ثلاث حيض فالقول قولها بمقتضى الآية وكذلك إذا قالت لم أر دماً
ولم تحض عدتي فالقول قولها وكذلك إذا قالت قد أسقطت سقطاً قد استبان خلقه
وانقضت عدتي فالقول قولها وإنما التصديق متعلق بحيض قد وجد ودم قد سال * وفي
هذه الآية دلالة على أن الحيض لا يتعلق حكمه بلون الدم لأنه لو كان كذلك لما احتيج
فيه بالرجوع إلى قولها دوننا لأنها وإيانا متساوون في المعرفة بالألوان فدل ذلك على
أن دم الحيض غير متميز بلونه من لون دم الاستحاضة وأنهما على صفة واحدة ففيه دلالة
على بطلان قول من اعتبر الحيض بلون الدم وإنما لم تعلم ذلك إلا من جهتها عند سقوط
اعتبار لون الدم لما وصفنا من أن وقت الحيض والعادة فيه ومقداره وأوقات الطهر إنما تعلم
من جهتها إذ ليس كل دم حيضاً وكذلك وجود الحبل النافي لكون الدم حيضاً وإسقاط
سقط كل ذلك المرجع فيه إلى قولها لأنا لا نعلمه نحن ولا نقف عليه إلا من جهتها فلذلك
جعل القول فيه قولها * وذكر هشام عن محمد أن قول المرأة مقبول في وجود الحيض ويحكم
ببلوغها إذا كانت قد بلغت سناً تحيض مثلها وذلك لما ذكرنا من قوله تعالى (ولا يحل لهن

لأن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن) قال محمد ولو قال صبي مراهق قد احتلمت لم يصدق فيه حتى يعلم الاحتلام أو طلوع سن يكون مثله بالغا فيها فرق بين الحيض والاحتلام والفرق بينهما أن الحيض إنما يعلم من جهتها لتعلقه بالأوقات والعادة والمعاني التي لا تعلم من جهة غيرها ودلالة الآية على قبول قولها فيه وليس كذلك الاحتلام لأنه لا يتعلق خروج المني على وجه الدفق والشهوة بأسباب أخر غير خروجه ولا اعتبار فيه بوقت ولا عادة فلما كان كذلك لم يعتبر قوله فيه حتى يعلم يقينا صحة ما قال ومن جهة أخرى أن دم الحيض والاستحاضة لما كانا على صفة واحدة لم يجز لمن شاهد الدم أن يقضي له بحكم الحيض فوجب الرجوع إلى قولها إذ كان ذلك إنما هو شيء تعلمه هي دوننا وأما الاحتلام فلا يشتبه فيه خروج المني على أحد شاهده وهو مدرك ويعلم من غير الناس منه بغيره فلذلك لم يحتج فيه إلى الرجوع إلى قوله * وقوله تعالى ﴿ إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر ﴾ ليس بشرط في النهي عن الكتمان وإنما هو على وجه التأكيد وأنه من شرائط الإيمان فعليها أن لا تكتم ومن يؤمن ومن لا يؤمن في هذا النهي سواء وهو كقوله تعالى (ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) وقول مريم (إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيا) * قوله تعالى ﴿ وبعولتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحا ﴾ قد تضمن ضروبا من الأحكام أحدها أن ما دون الثلاث لا يرفع الزوجية ولا يبطلها وأحكام بقاء الزوجية معه لأنه سماه بعلا بعد الطلاق فدل ذلك على بقاء التوارث وسائر أحكام الزوجية ما دامت معتدة ودل على أن له الرجعة ما دامت معتدة لأنه قال (في ذلك) يعني فيما تقدم ذكره من الثلاثة قروء ودل على أن إباحة هذه الرجعة مقصورة على حال إرادة الإصلاح ولم يردها الإضرار بها وهو كقوله تعالى (ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا) * فإن قيل فما معنى قوله تعالى (أحق بردهن في ذلك) مع بقاء الزوجية وإنما يقال ذلك فيما قد زال عنه ملكه فأما فيما هو في ملكه فلا يصح أن يقال ردها إلى ملكه مع بقاء ملكه فيها * قيل له لما كان هناك سبب قد تعلق به زوال النكاح عند انقضاء العدة جاز إطلاق اسم الرد عليه ويكون ذلك بمعنى المانع من زوال الزوجية بانقضاء العدة فسماه ردا إذ كان رافعا لحكم السبب الذي تعلق به زوال الملك وهو كقوله تعالى (فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف) وهو ممسك لها في هذه الحال لأنها زوجته وإنما المراد الرجعة الموجبة لبقاء النكاح بعد انقضاء الحيض التي لو لم تكن الرجعة لكانت مزيلة للنكاح * وهذه الرجعة وإن كانت إباحتها معقودة بشريطة إرادة الإصلاح فإنه لا خلاف بين أهل العلم أنه إذا راجعها مضارا في الرجعة مريدا لتطويل العدة عليها أن رجعته صحيحة وقد دل على ذلك قوله تعالى (فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا) ثم عقبه بقوله تعالى (ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه) فلو لم تكن الرجعة صحيحة إذا وقعت على وجه الضرار لما كان ظالما لنفسه بفعلها وقد دلت الآية أيضا على جواز إطلاق لفظ العموم في مسميات ثم يعطف عليه بحكم مخصوص به بعض ما شمله العموم فلا يمنع ذلك اعتبار عموم اللفظ فيما شمله في غير ما خص به المعطوف لأن قوله تعالى

(والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء) عام في المطلقة ثلاثا وفيما دونها لا خلاف في ذلك ثم قوله تعالى (وبعولتهن احق بردهن) حكم خاص فيمن كان طلاقها دون الثلاث ولم يوجب ذلك الاقتصار بحكم قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء) على مادون الثلاث ولذلك نظائر كثيرة في القرآن والسنة نحو قوله تعالى (ووصينا الانسان بوالديه حسنا) وذلك عموم في الوالدين الكافرين والمسلمين ثم عطف عليه قوله تعالى (وان جاهداك على ان تشرك بي ماليس لك به علم) وذلك خاص في الوالدين المشركين فلم يمنع ذلك عموم اول الخطاب في الفريقين من المسلمين والكفار والله اعلم بالصواب

باب حق الزوج على المرأة وحق المرأة على الزوج

قال الله تعالى ﴿ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة﴾ قال ابو بكر رحمه الله اخبر الله تعالى في هذه الآية ان لكل واحد من الزوجين على صاحبه حقا وان الزوج مختص بحق له عليها ليس لها عليه مثله بقوله تعالى (وللرجال عليهن درجة) ولم يبين في هذه الآية ما لكل واحد منهما على صاحبه من الحق مفسرا وقد بينه في غيرها وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم فما بينه الله تعالى من حق المرأة عليه قوله تعالى (وعاشروهن بالمعروف) وقوله تعالى (فامساك بمعروف او تسريح باحسان) وقال تعالى (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) وقال تعالى (الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم) وكانت هذه النفقة من حقوقها عليه وقال تعالى (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) فجعل من حقها عليه ان يوفيها صداقها وقال تعالى (وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيأ) فجعل من حقها عليه ان لا يأخذ مما اعطاها شيأ اذا اراد فراقها وكان النشوز من قبله لان ذكر الاستبدال يدل على ذلك وقال تعالى (ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة) فجعل من حقها عليه ترك اظهار الميل الى غيرها وقد دل ذلك على ان من حقها القسم بينها وبين سائر نسائه لان فيه ترك اظهار الميل الى غيرها ويدل على ان عليه وطأها قوله تعالى (فتذروها كالمعلقة) يعني لا فارغة فتزوج ولا ذات زوج اذلم يوفها حقها من الوطء ومن حقها ان لا يمسكها ضرارا على ما تقدم من بيانه وقوله تعالى (ولا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف) اذا كان خطابا للزوج فهو يدل على ان من حقها اذا لم تمل اليها ان لا يعضلها عن غيره بترك طلاقها فهذه كلها من حقوق المرأة على الزوج وقد انتظمت هذه الآيات انتظامها له ومما بين الله من حق الزوج على المرأة قوله تعالى (فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله) فقيل فيه حفظ مائه في رحمها ولا تحتال في اسقاطه ويحتمل حفظ فراشها عليه وتحفظ جميع ما في بيتها من مال ازواجهن ولا نفسهن وجائز ان يكون المراد جميع ذلك لاحتمال اللفظ له وقال تعالى (الرجال قوامون على النساء) فقد افاد

ذلك لزوجها طاعته لان وصفه بالصلاح عليها يقتضي ذلك وقال تعالى (واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا) يدل على ان عليها طاعته في نفسها وترك النشوز عليه * وقد روي في حق الزوج على المرأة وحق المرأة عليه عن النبي صلى الله عليه وسلم اخبار بعضها مواطئ لما دل عليه الكتاب وبعضها زائد عليه من ذلك ما حدثنا محمد بن بكر البصري قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عبد الله بن محمد النفيلي وغيره قال حدثنا حاتم بن اسماعيل قال حدثنا جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر بن عبد الله قال خطب النبي صلى الله عليه وسلم بعرفات فقال اتقوا الله في النساء فانكم اخذتموهن بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله وان لكم عليهن ان لا يوطئن فرشكم احدا تكرهونه فان فعلن فاضربوهن ضربا غير مبرح ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف * وروى ليث عن عبد الملك عن عطاء عن ابن عمر قال جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ما حق الزوج على الزوجة فذكر فيها اشياء لا تصدق بشيء من بيته الا باذنه فان فعلت كان له الاجر وعليها الوزر فقالت يا رسول الله ما حق الزوج على زوجته قال لا تخرج من بيته الا باذنه ولا تصوم يوما الا باذنه * وروى مسعر عن سعيد المقبري عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير النساء امرأة اذا نظرت اليها سرتك واذا امرتها اطاعتك واذا غبت عنها حفظتك في مالك ونفسها ثم قرأ (الرجال قوامون على النساء) الآية * قال ابو بكر ومن الناس من يحتج بهذه الآية في ايجاب التفريق اذا اعسر الزوج بنفقتها لان الله تعالى جعل لهن من الحق عليهم مثل الذي عليهن فسوى بينهما فغير جائز ان يستبيح بضعها من غير نفقة ينفقها عليها وهذا غلط من وجوه احدها ان النفقة ليست بدلا عن البضع فيفرق بينهما ويستحق البضع عليها من اجلها لانه قد ملك البضع بعقد النكاح وبدله هو المهر والوجه الثاني انها لو كانت بدلا لما استحقت التفريق بالآية لانه عقب ذلك بقوله تعالى (وللرجال عليهن درجة) فاقتضى ذلك فضيلة عليها فيما يتعلق بينهما من حقوق النكاح وان يستبيح بضعها وان لم يقدر على نفقتها وايضا فان كانت النفقة مستحقة عليه باستباحة بضعها في وقته فقد اوجبنا لها [illegible] مثل ما اوجبنا له وهو فرض النفقة واثباتها في ذمته لها فلم يخل في هذه الحال من ايجاب الحق لها كما اوجبناه له عليها [illegible] ومما تضمنه قوله تعالى (ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف) من الدلالة على الاحكام [illegible] المثل اذا لم تسم لها مهرا لانه قد ملك عليها بضعها بالعقد واستحق عليها تسليم نفسها اليه فوجب ان يكون لها مثل ما ملك عليها ومثل البضع هو قيمته وهي مهر المثل كقوله تعالى (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) فعقل به [illegible] فكذلك مثل البضع هو مهر المثل وقوله تعالى (بالمعروف) [illegible] ولا [illegible] قال صلى الله عليه وسلم [illegible] لها مهر مثل نسائها ولا وكس ولا شطط وقوله [illegible] امرأة [illegible]

مهر مثل نسائها ولا وكس ولا شطط فهذا هو المعنى المعروف المذكور في الآية وقد دلت الآية ايضا على انه لو زوجها على انه لا مهر لها ان المهر واجب لها اذ لم يفرق بين من شرط نفي المهر في النكاح وبين من لم يشترط في ايجابه لها مثل الذي عليها * وقوله (وللرجال عليهن درجة) قال ابو بكر مما فضل به الرجل على المرأة ما ذكره الله من قوله تعالى (الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض) فاخبر بانه مفضل عليها بان جعل قيما عليها *وقال تعالى (وبما انفقوا من اموالهم) فهذا ايضا مما يستحق به التفضيل عليها ومما فضل به عليها امر الله اياها من طاعته بقوله تعالى (فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا) ومن درجات التفضيل ما اباحه للزوج من ضربها عند النشوز وهجران فراشها ومن وجوه التفضيل عليها ما ملك الرجل من فراقها بالطلاق ولم تملكه ومنها انه جعل له ان يتزوج عليها ثلاثا سواها ولم يجعل لها ان تتزوج غيره ما دامت في حباله او في عدة منه ومنها زيادة الميراث على قسمها ومنها ان عليها ان تنتقل الى حيث يريد الزوج وليس على الزوج اتباعها في النقلة والسكنى وانه ليس لها ان تصوم تطوعا الا باذن زوجها * وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ضروب اخر من التفضيل سوى ما ذكرنا منها حدثنا اسماعيل بن عبد الملك عن ابي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ينبغي لبشر ان يسجد لبشر ولو كان ذلك كان النساء لازواجهن وحدثنا خلف بن خليفة عن حفص بن اخي انس عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يصلح لبشر ان يسجد لبشر ولو صلح لبشر ان يسجد لبشر لامرت المرأة ان تسجد لزوجها من عظم حقه عليها والذي نفسي بيده لو كان من قدمه الى مفرق رأسه قرحة بالقيح والصديد ثم لحسته لما ادت حقه * وروى الاعمش عن ابي حازم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دعا الرجل امرأته الى فراشه فابت فبات غضبان عليها لعنتها الملائكة حتى تصبح وفي حديث حصين بن محصن عن عمة له انها اتت النبي صلى الله عليه وسلم فقال أذات زوج انت فقالت نعم قال فاين انت منه قالت ما آلوه الا ما عجزت عنه قال فانظري اين انت منه فانما هو جنتك او نارك وروى سفيان عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تصوم المرأة يوما وزوجها شاهد من غير رمضان الا باذنه وحدثنا الاعمش عن ابي صالح عن ابي سعيد الخدري قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم النساء ان يصمن الا باذن ازواجهن * فهذه الاخبار مع ما قدمنا من دلالة الكتاب توجب تفضيل الزوج على المرأة في الحقوق التي يقتضيها عقد النكاح . وقد ذكر في قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء) نسخ في مواضع احدها ما رواه مطرف عن ابي عثمان النهدي عن ابي بن كعب قال لما نزلت عدة النساء في الطلاق والمتوفى عنها زوجها قال يا رسول الله ان عددا من النساء لم تذكر عدتهن الصغار والكبار والحبلى فنزلت (واللائي يئسن من المحيض من نسائكم) الى قوله (واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن) . وروى عبد الوهاب عن سعيد عن قتادة قال (والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء) فجعل

عدة المطلقة ثلاث حيض ثم نسخ منها التي لم يدخل بها في العدة ونسخ من الثلاثة القروء امرأتان (واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم) فهذه العجوز التي لا تحيض (واللائي لم يحضن) فهذه البكر عدتها ثلاثة اشهر وليس الحيض من امرها في شيء ونسخ من الثلاثة القروء الحامل فقال (واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن) فهذه ايضا ليست من القروء في شيء انما اجلها ان تضع حملها * قال ابو بكر اما حديث ابي بن كعب فلا دلالة فيه على نسخ شيء وانما اكثر ما فيه انهم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن عدة الصغيرة والآيسة والحبلى فهذا يدل على انهم علموا خصوص الآية وان الحبلى لم تدخل فيها مع جواز ان تكون مرادة بها وكذلك الصغيرة لانه كان جائزا ان يشترط ثلاثة قروء بعد بلوغها وان طلقت وهي صغيرة واما الآيسة فقد عقل من الآية انها لم ترد بها لان الآيسة هي التي لا ترجى لها حيض فلا جائز ان يتناولها مراد الآية بحال واما حديث قتادة فانه ذكر ان الآية كانت عامة في اقتضائها ايجاب العدة بالاقراء في المدخول بها وغير المدخول بها وانه نسخ منها غير المدخول بها وهذا يحتمل ان يكون كما قال واما قوله ونسخ من الثلاثة قروء امرأتان وهي الآيسة والصغيرة فانه اطلق لفظ النسخ في الآية واراد به التخصيص وكثيرا ما يوجد عن ابن عباس وعن غيره من اهل التفسير اطلاق لفظ النسخ ومرادهم التخصيص فانما اراد قتادة ذكر النسخ في الآيسة التخصيص لا حقيقة النسخ لانه غير جائز وورود النسخ الا فيما قد استقر حكمه وثبت وغير جائز ان تكون الآيسة مرادة بعدة الاقراء مع استحالة وجودها منها فدل على انه اراد التخصيص وقد يحتمل وجها على بعد عندنا وهو ان يكون مذهب قتادة ان التي ارتفع حيضها وان كانت شابة تسمى آيسة وان عدتها مع ذلك الاقراء وان طالت المدة فيها وقد روي عن عمر ان التي ارتفع حيضها من الآيسات وتكون عدتها عدة الآيسة وان كانت شابة وهو مذهب مالك فان كان الى هذا ذهب في معنى الآيسة فهذه جائز ان تكون مرادة بالاقراء لانها يرجى وجودها منها واما قوله ونسخ من الثلاثة قروء الحامل فان هذا ايضا جائز سائغ لانه لا يمتنع وروده الشارع بان عدة الحامل ثلاث حيض بعد وضع الحمل وان كانت ممن لا تحيض وهي حامل فجائز ان يكون عدتها ثلاثة قروء بعد وضع الحمل فنسخ بالحمل الا ان ابي بن كعب قد اخبر ان الحامل لم تكن مرادة بعدة الاقراء وانهم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فاخبر انه لم تنزل في الحامل والآيسة والصغيرة فانزل الله تعالى ذلك وليس يجوز اطلاق النسخ على الحقيقة الا فيما قد علم ثبوت حكمه وورود الحكم الناسخ له متأخرا عنه الا ان يطلق لفظ النسخ والمراد التخصيص على وجه المجاز فلا يصدق واولى الاشياء بنا حمله على وجه التخصيص فيكون قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بانفسهن) لم يرد الا خاصا في المطلقات ذوات الحيض المدخول بهن وان الآيسة والصغيرة والحامل لم يردن قط بالآية اذ ليس معنا تاريخ لورود هذه الاحكام ولا علم باستقرار حكمها ثم نسخه بعده فكان هذه الآيات وردت معا وترتبت احكامها على ما اقتضاها من استعمالها وبني العام على الخاص فيها وقد روي عن ابن عباس وجه آخر من النسخ

في هذه الآية وهو ماروى الحسين بن الحسن بن عطية عن ابيه عطية عن ابن عباس قال (والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء) الى قوله (وبعولتهن احق بردهن في ذلك) وذلك ان الرجل كان اذا طلق امرأته كان احق بردها وان طلقها ثلاثا فنسختها هذه الآية (يا ايها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن) الى قوله (جميلا) وعن الضحاك بن مزاحم (والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء) وقال فعدتهن ثلاثة اشهر فنسخ واستثنى منها فقال (اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها) وروى فيها وجه آخر وهو ماروى مالك عن هشام بن عروة عن ابيه قال كان الرجل اذا طلق امرأته ثم راجعها قبل ان تنقضي عدتها كان ذلك له وان طلقها الف مرة فعمد رجل الى امرأته فطلقها حتى اذا شارفت انقضاء العدة راجعها ثم طلقها ثم قال والله لا آويك الي ولا تحلين مني ابدا فانزل الله تعالى (الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان) فاستقبل الناس الطلاق جديدا من يومئذ من كان منهم طلق اولم يطلق وروى سفيان عن قتادة في قوله تعالى (وبعولتهن احق بردهن في ذلك) قال في القروء الثلاثة ثم قال الطلاق مرتان لكل مرة قرء فنسخت هذه الآية ما كان قبلها فجعل الله حد الطلاق ثلاثا فجعله احق برجعتها مالم تطلق ثلاثا

باب عدد الطلاق

قال الله عز وجل ﴿ الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان ﴾ قال ابو بكر قد ذكرت في معناه وجوه احدها انه بيان للطلاق الذي تثبت معه الرجعة روى ذلك عن عروة بن الزبير وقتادة والثاني انه بيان لطلاق السنة المندوب اليه وروى ذلك عن ابن عباس ومجاهد والثالث انه امر بانه اذا اراد ان يطلقها ثلاثا فعليه تفريق الطلاق فيتضمن الامر بالطلاق مرتين ثم ذكر بعدها الثالثة * قال ابو بكر فاما قول من قال انه بيان لما يبقى معه الرجعة من الطلاق فانه وان ذكر معه الرجعة عقيبه فان ظاهره يدل على انه قصد به بيان المباح منه واما ماعداه فمحظور وبين مع ذلك حكمه اذا اوقعه على الوجه المأمور به بذكر الرجعة عقيبه والدليل على ان المقصد فيه الامر بتفريق الطلاق وبيان حكم ما يتعلق بايقاع مادون الثلاث من الرجعة انه قال (الطلاق مرتان) وذلك يقتضي التفريق لا محالة لانه لو طلق اثنين معا لما جاز ان يقال طلقها مرتين وكذلك لو دفع رجل الى آخر درهمين لم يجز ان يقال اعطاه مرتين حتى يفرق الدفع فحينئذ يطلق عليه واذا كان هذا هكذا فلوكان الحكم المقصود باللفظ هو ما يتعلق به من بقاء الرجعة لادى ذلك الى اسقاط فائدة ذكر المرتين اذ كان هذا الحكم ثابتا في المرة الواحدة اذا طلق اثنين فثبت بذلك ان ذكره للمرتين انما هو امر بايقاعه مرتين ونهي عن الجمع بينهما في مرة واحدة ومن جهة اخرى انه لوكان اللفظ محتملا للامرين لكان الواجب حمله على اثبات الحكم في ايجاب الفائدتين وهو الامر بتفريق الطلاق متى اراد

ان يطلق اثنتين وبيان حكم الرجعة اذا طلق كذلك فيكون اللفظ مستوعبا للمعنيين * وقوله تعالى (الطلاق مرتان) وان كان ظاهره الخبر فان معناه الامر كقوله تعالى (والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء) (والوالدات يرضعن اولادهن) وماجرى مجرى ذلك مما هو في صيغة الخبر ومعناه الامر والدليل على انه امر وليس بخبر انه لوكان خبرا لوجد مخبره على ما اخبر به لان اخبار الله لاتنفك من وجود مخبراتها فلما وجدنا الناس قد يطلقون الواحدة والثلاث معا ولوكان قوله تعالى (الطلاق مرتان) اسما للخبر لاستوعب جميع ماتحته ثم وجدنا في الناس من يطلق لاعلى الوجه المذكور في الآية علمنا انه لم يرد الخبر وانه تضمن احد معنيين اما الامر بتفريق الطلاق متى اردنا الايقاع او الاخبار عن المسنون المندوب اليه منه واولى الاشياء حمله على الامر اذ قد ثبت انه لم يرد به حقيقة الخبر لانه حينئذ يصير بمعنى قوله طلقوا مرتين متى اردتم الطلاق وذلك يقتضي الايجاب وانما ينصرف الى الندب بدلالة ويكون كما قال صلى الله عليه وسلم الصلاة مثنى مثنى والتشهد في كل ركعتين وتمسكن وخشوع فهذه صيغة الخبر والمراد الامر بالصلاة على هذه الصفة وعلى انه ان حمل على ان المراد بيان المسنون من الطلاق كانت دلالته قائمة على حظر جمع الاثنين اوالثلاث لان قوله (الطلاق مرتان) منتظم لجميع الطلاق المسنون فلا يبقى شيء من مسنون الطلاق الا وقد انطوى تحت هذا اللفظ فاذا ما خرج عنه فهو على خلاف السنة فثبت بذلك ان من جمع اثنتين او ثلاثا في كلمة فهو مطلق لغير السنة * فانتظمت هذه الآية الدلالة على معان منها ان مسنون الطلاق التفريق بين اعداد الثلاث اذا اراد ان يطلق ثلاثا ومنها ان له ان يطلق اثنتين في مرتين ومنها ان ما دون الثلاث تثبت معه الرجعة ومنها انه اذا طلق اثنتين في الحيض وقعتا لان الله قد حكم بوقوعهما ومنها انه نسخ هذه الآية الزيادة على الثلاث على ما روى عن ابن عباس وغيره انهم كانوا يطلقون ما شاؤا من العدد ثم يراجعون فقصروا على الثلاث ونسخ به ما زاد * في هذه الآية دلالة على حكم العدد المسنون من الطلاق وليس فيها ذكر الوقت المسنون فيه ايقاع الطلاق وقد بين الله ذلك في قوله تعالى (فطلقوهن لعدتهن) وبين لهم النبي صلى الله عليه وسلم طلاق العدة فقال لابن عمر حين طلق امرأته وهي حائض ما هكذا امرك الله انما طلاق العدة ان تطلقها طاهرا من غير جماع او حاملا وقد استبان حملها فتلك العدة التي امر الله ان تطلق لها النساء فكان طلاق السنة معقودا بوصفين احدهما العدد والآخر الوقت فاما العدد فان لايزيد في طهر واحد على واحدة واما الوقت فان يطلقها طاهرا من غير جماع او حاملا قد استبان حملها * وقد اختلف اهل العلم في طلاق السنة لذوات الاقراء فقال اصحابنا احسن الطلاق ان تطلقها اذا طهرت قبل الجماع ثم يتركها حتى تنقضي عدتها وان اراد ان يطلقها ثلاثا طلقها عند كل طهر واحدة قبل الجماع وهو قول الثوري وقال ابو حنيفة وبلغنا عن ابراهيم عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم كانوا يستحبون ان لايزيدوا في الطلاق على واحدة حتى تنقضي العدة وان هذا عندهم افضل من ان يطلقها ثلاثا عند كل طهر واحدة

وقال مالك وعبدالعزيز بن ابى سلمة الماجشون والليث بن سعد والحسن بن صالح والاوزاعى طلاق السنة ان يطلقها فى طهر قبل الجماع تطليقة واحدة ويكرهون ان يطلقها ثلاثا فى ثلاثة اطهار لكنه الا لم يرد رجعتها تركها حتى تنقضى عدتها من الواحدة وقال الشافعى فيما رواه عنه المزنى لا يحرم عليه ان يطلقها ثلاثا ولو قال لها انت طالق ثلاثا للسنة وهى طاهر من غير جماع طلقت ثلاثا معا * قال ابو بكر فبدأ بالكلام على الشافعى فى ذلك فنقول ان دلالة الآية التى تلونا ظاهرة فى بطلان هذه المقالة لانها تضمنت الامر بايقاع الاثنتين فى مرتين فمن اوقع الاثنتين فى مرة فهو مخالف لحكمها ومما يدل على ذلك قوله تعالى (لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم) وظاهره يقتضى تحريم الثلاث لما فيها من تحريم ما احل لنا من الطيبات والدليل على ان الزوجات قد تناولهن هذا العموم قوله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) فوجب بمقتضى العموم حظر الطلاق الموجب لتحريمها ولولا قيام الدلالة فى اباحة ايقاع الثلاث فى وقت السنة وايقاع الواحدة لغير المدخول بها لاقتضت الآية حظره ومن جهة اخرى من دلائل الكتاب ان الله تعالى لم يبح الطلاق ابتداء لمن تجب عليها العدة الا مقرونا بذكر الرجعة منها قوله تعالى (الطلاق مرتان فامساك بمعروف) وقوله تعالى (والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء) وقوله تعالى (واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف) او فارقوهن بمعروف فلم يبح الطلاق المبتدأ لذوات العدد الا مقرونا بذكر الرجعة وحكم الطلاق مأخوذ من هذه الآيات ولولاها لم يكن الطلاق من احكام الشرع فلم يجز لنا اثباته مسنونا الا على هذه الشريطة وبهذا الوصف وقال النبى صلى الله عليه وسلم من ادخل فى امرنا ما ليس منه فهو رد واقل احوال هذا اللفظ حظر خلاف ما تضمنته الآيات التى تلونا من ايقاع الطلاق المبتدأ مقرونا بما يوجب الرجعة * ويدل عليه من جهة السنة ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا القعنبى عن مالك عن نافع عن ابن عمر انه طلق امرأته وهى حائض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل عمر بن الخطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء امسك بعد ذلك وان شاء طلق قبل ان يمس فتلك العدة التى امر الله ان يطلق لها النساء وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا احمد بن صالح قال حدثنا عنبسة قال حدثنا يونس عن ابن شهاب قال اخبرنى سالم بن عبدالله عن ابيه انه طلق امرأته وهى حائض فذكر ذلك عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتغيظ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء طلقها طاهرا قبل ان يمس فذلك الطلاق للعدة كما امر الله فذكر سالم فى روايته الزهرى عنه ونافع عن ابن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم امره ان يراجعها ثم يدعها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء طلق او امسك وروى عن عطاء الخراسانى عن الحسن عن ابن عمر مثله وروى يونس وانس بن سيرين وسعيد بن جبير وزيد بن اسلم عن ابن عمر

ان النبي صلى الله عليه وسلم امره ان يراجعها حتى تطهر ثم قال ان شاء طلق وان شاء امسك والاخبار الاول اولى لما فيها من الزيادة ومعلوم ان جميع ذلك انما ورد في قصة واحدة وانما ساق بعضهم لفظ النبي صلى الله عليه وسلم على وجهه وحذف بعضهم ذكر الزيادة اغفالا او نسيانا فوجب استعماله بما فيه من زيادة ذكر الحيضة اذ لم يثبت ان الشارع صلى الله عليه وسلم قال ذلك عاريا من ذكر الزيادة وذكره مرة مقرونا بها اذ كان فيه اثبات القول منه في حالين وهذا مما لا نعلمه فغير جائز اثباته وعلى انه لو كان الشارع صلى الله عليه وسلم قد قال ذلك في حالين لم يخل من ان يكون المتقدم منهما هو الخبر الذي فيه الزيادة والآخر متأخرا عنه فيكون ناسخا له وان يكون الذي لا زيادة فيه هو المتقدم ثم ورد بعده ذكر الزيادة فيكون ناسخا للاول باثبات الزيادة ولا سبيل لنا الى العلم بتاريخ الخبرين لا سيما وقد اشار الجميع من الرواة الى قصة واحدة فاذا لم يعلم التاريخ وجب اثبات الزيادة من وجهين احدهما ان كل شيئين لا يعلم تاريخهما فالواجب الحكم بهما معا ولا يحكم بتقدم احدهما على الآخر كالغرقى والقوم يقع عليهم البيت وكما نقول في البينتين من قبل رجل واحد اذا قامت عليهما البينة ولم يعلم تاريخهما فيحكم بوقوعهما معا فكذلك هذان الخبران وجب الحكم بهما معا اذ لم يثبت لهما تاريخ فلم يثبت الحكم الا مقرونا بالزيادة المذكورة فيه والوجه الآخر انه قد ثبت ان الشارع قد ذكر الزيادة واثبتها وامر باعتبارها بقوله مره فليدعها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم يطلقها ان شاء لورودها من طرق صحيحة فاذا كانت ثابتة في وقت واحتمل ان تكون منسوخة بالخبر الذي فيه حذف الزيادة واحتمل ان تكون غير منسوخة لم يجز لنا اثبات النسخ بالاحتمال ووجب بقاء حكم الزيادة ولما ثبت ذلك وامر الشارع صلى الله عليه وسلم بالفصل بين التطليقة الموقعة في الحيض وبين الاخرى التي امره بايقاعها بحيضة ولم يبح له ايقاعها في الطهر الذي يلي الحيضة ثبت ايجاب الفصل بين كل تطليقتين بحيضة وانه غير جائز له الجمع بينهما في طهر واحد لانه صلى الله تعالى عليه وسلم كما امره بايقاعها في الطهر ونهاه عنها في الحيض فقد امره ايضا بان لا يوقعها في الطهر الذي يلي الحيضة التي طلقها فيه ولا فرق بينهما ❊ فان قيل قد روي عن ابي حنيفة انه اذا طلقها ثم راجعها في ذلك الطهر جاز له ايقاع تطليقة اخرى في ذلك الطهر فقد خالف بذلك ما اوردت تأكيده من الزيادة المذكورة في الخبر ❊ قيل له قد ذكرنا هذه المسئلة في الاصول ومنعه من ايقاع التطليقة الثانية في ذلك الطهر وان راجعها حتى يفصل بينهما بحيضة وهذا هو الصحيح والرواية الاخرى غير معمول عليها وقد روي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في النهي عن ايقاع الثلاث مجموعة غير الامساك للتأويل فيه وهو ما حدثنا ابن قانع قال حدثنا محمد بن شاذان الجوهري قال حدثنا معلى بن منصور قال حدثنا سعيد بن رزيق ان عطاء الخراساني حدثهم عن الحسن قال حدثنا عبد الله بن عمر انه طلق امرأته تطليقة وهي حائض ثم اراد ان يتبعها بتطليقتين اخريين عند القرءين الباقيين فبلغ ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

فقال يا ابن عمر ما هكذا امرك الله انك قد اخطأت السنة والسنة ان تستقبل الطهر فتطلق لكل قرء فامرني رسول الله فراجعتها وقال اذا هي طهرت فطلق عند ذلك او امسك فقلت يا رسول الله ارأيت لو كنت طلقتها ثلاثا اكان لي ان اراجعها قال لا كانت تبين وتكون معصية فاخبر صلى الله عليه وسلم نصا في هذا الحديث تكون الثلاث معصية * فان قيل لما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في سائر اخبار ابن عمر حين ذكر الطهر الذي هو وقت لايقاع طلاق السنة ثم ليطلقها ان شاء ولم يخصص ثلاثا مما دونها كان ذلك اطلاقا للاثنين والثلاث معا * قيل له لما ثبت بما قدمنا من ايجابه الفصل بين التطليقتين بحيضة ثم عطف عليه قوله ثم ليطلقها ان شاء علمنا انه انما اراد واحدة لا اكثر منها لاستحالة ارادته نسخ ما اوجبه بديا من ايجابه الفصل بينهما وما اقتضاه ذلك من حظر الجمع بين تطليقتين اذ غير جائز وجود الناسخ والمنسوخ في خطاب واحد لان النسخ لا يصح الا بعد استقرار الحكم والتمكن من الفعل ألا ترى انه لا يجوز ان يقول في خطاب واحد قد ابحت لكم ذا الناب من السباع وقد حظرته عليكم لان ذلك عبث والله تعالى منزه عن فعل العبث واذا ثبت ذلك علمنا ان قوله ثم ليطلقها ان شاء مبني على ما قدم من حكمه في ابتداء الخطاب وهو ان لا يجمع بين اثنين في طهر واحد وايضا فلو خلا هذا اللفظ من دلالة حظر الجمع بين التطليقتين في طهر واحد لما دل على اباحته لوروده مطلقا عاريا من ذكر ما تقدم لان قوله ثم ليطلقها ان شاء لم يقتض اللفظ اكثر من واحد وكذلك نقول في نظائر ذلك من الاوامر انه انما يقتضي ادنى ما يتناوله الاسم وانما ينصرف الى الاكثر بدلالة كقول الرجل لآخر طلق امرأتي ان الذي يجوز له ايقاعه بالامر انما هو تطليقة واحدة لا اكثر منها وكذلك قال اصحابنا فيمن قال لعبده تزوج انه يقع على امرأة واحدة فان تزوج اثنتين لم يجز نكاح واحدة منهما الا ان يقول المولى اردت اثنتين وكذلك قوله فليطلقها ان شاء لم يقتض الا تطليقة واحدة ومازاد عليها فانما ثبت بدلالة بهذا الذي قدمناه من دلالة الكتاب والسنة على حظر جمع الثلاث والاثنين في كلمة واحدة وقد ورد بمثله اتفاق السلف من ذلك ماروى الاعمش عن ابي اسحاق عن ابي الاحوص عن عبدالله انه قال طلاق السنة ان يطلقها تطليقة واحدة وهي طاهر في غير جماع فاذا حاضت وطهرت طلقها اخرى وقال ابراهيم مثل ذلك وروى زهير بن ابي اسحاق عن ابي الاحوص عن عبدالله قال من اراد الطلاق الذي هو الطلاق فليطلق عند كل طهر من غير جماع فان بدا له ان يراجعها راجعها واشهد رجلين واذا كانت الثانية في مرة اخرى وكذلك قال الله تعالى نقول (الطلاق مرتان) وروى ابن سيرين عن علي قال لو ان الناس اصابوا حد الطلاق ماندم احد على امرأة يطلقها وهي طاهر من غير جماع او حاملا قد تبين حملها فاذا بدا له ان يراجعها راجعها وان بدا له ان يخلي سبيلها خلى سبيلها وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا احمد بن مسعدة قال حدثنا اسماعيل قال اخبرنا

أيوب عن عبد الله بن كثير عن مجاهد قال كنت عند ابن عباس فجاءه رجل فقال له إنه طلق
امرأته ثلاثا قال فسكت ابن عباس حتى ظننت أنه رادها إليه ثم قال يطلق أحدكم فيركب
الحموقة ثم يقول يا ابن عباس يا ابن عباس وإن الله تعالى قال (ومن يتق الله يجعل له مخرجا)
وإنك لم تتق الله فلم أجد لك مخرجا عصيت ربك وبانت منك امرأتك وإن الله تعالى قال (يا أيها
النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) أي قبل عدتهن وعن عمران بن حصين أن رجلا قال
له إني طلقت امرأتي ثلاثا فقال أثمت بربك وحرمت عليك امرأتك وأبو قلابة قال سئل ابن
عمر عن رجل طلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها فقال لا أرى من فعل ذلك إلا قد حرج
وروى ابن عون عن الحسن قال كانوا يسكتون من طلق امرأته ثلاثا في مقعد واحد وروي
عن ابن عمر أنه كان إذا أتي برجل طلق امرأته ثلاثا في مجلس واحد أوجعه ضربا وفرق بينهما
فقد ثبت عن هؤلاء الصحابة حظر جمع الثلاث ولا يروى عن أحد من الصحابة خلافه فصار
إجماعا * فإن قيل قد روي أن عبد الرحمن بن عوف طلق امرأته ثلاثا في مرضه وأن
ذلك لم يعب عليه ولو كان جمع الثلاث محظورا لما فعله وتركهم النكير عليه دليل على أنهم
رأوه سائغا له * قيل له ليس في الحديث الذي ذكرت ولا في غيره أنه طلق ثلاثا في كلمة
واحدة وإنما أراد أنه طلقها ثلاثا على الوجه الذي يجوز عليه الطلاق وقد بين ذلك في أحاديث
رواها جماعة عن الزهري عن طلحة بن عبد الله بن عوف أن عبد الرحمن بن عوف طلق امرأته
تماضر تطليقتين ثم قال لها في مرضه إن حضتني تطهرك لأطلقنك فبين في هذا الحديث أنه
لم يطلقها ثلاثا مجتمعة وقد روي في حديث فاطمة بنت قيس شبيها بهذا وهو ما حدثنا
محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا موسى بن إسماعيل قال حدثنا أبان بن يزيد العطار
قال حدثنا يحيى بن أبي كثير قال حدثني أبو سلمة بن عبد الرحمن أن فاطمة بنت قيس حدثته
أن أبا حفص بن المغيرة طلقها ثلاثا وأن خالد بن الوليد ونفرا من بني مخزوم أتوا النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم فقالوا يا نبي الله إن أبا حفص بن المغيرة طلق امرأته ثلاثا وإنه ترك لها نفقة
يسيرة فقال لا نفقة لها وساق الحديث فيقول المحتج لإباحة إيقاع الثلاث معا إنهم قالوا للنبي
صلى الله عليه وسلم إنه طلقها ثلاثا فلم ينكره وهذا خبر قد أجمل فيه ما فسر في غيره وهو
ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا يزيد بن خالد الرملي قال حدثنا الليث
عن عقيل عن ابن شهاب عن أبي سلمة عن فاطمة بنت قيس أنها أخبرته أنها كانت عند
أبي حفص بن المغيرة وأن أبا حفص بن المغيرة طلقها آخر ثلاث تطليقات فزعمت أنها جاءت
رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الحديث قال أبو داود وكذلك رواه صالح بن كيسان
وابن جريج وشعيب بن أبي حمزة كلهم عن الزهري فبين في هذا الحديث ما أجمل في الحديث الذي
قبله أنه إنما طلقها آخر ثلاث تطليقات وهو أولى لما فيه من الإخبار عن حقيقة الأمر والأول
فيه ذكر الثلاث ولم يذكر إيقاعهن معا فهو محمول على أنه فرقهن على ما ذكر في هذا الحديث
الذي فيه بيان فثبت بما ذكرنا من دلائل الكتاب والسنة واتفاق السلف أن جمع الثلاث محظور

* فان قيل فيما قدمناه من دلالة قوله تعالى (الطلاق مرتان) على حظر جمع الاثنتين في كلمة واحدة انه من حيث دل على ما ذكرت فهو دليل على ان له ان يطلقها في طهر واحد مرتين اذ ليس في الآية تفريقهما في طهرين وفيه اباحة تطليقتين في مرتين وذلك يقتضي اباحة تفريق الاثنتين في طهر واحد واذا جاز ذلك في طهر واحد جاز جمعهما بلفظ واحد اذ لم يفرق احد بينهما * قيل له هذا غلط من قبل ان ذلك اعتبار يؤدى الى اسقاط حكم اللفظ ورفعه رأسا وازالة فائدته وكل قول يؤدى الى رفع حكم اللفظ فهو ساقط وانما صار مسقطا لفائدة اللفظ وازالة حكمه من قبل ان قوله تعالى (الطلاق مرتان) قد اقتضى تفريق الاثنتين وحظر جمعهما في لفظ واحد على ما قدمنا من بيانه واباحتك لتفريقهما في طهر واحد يؤدى الى اباحة جمعهما في كلمة واحدة وفي ذلك رفع حكم اللفظ ومتى حظرنا تفريقهما وجمعهما في طهر واحد واجزناه في طهرين فليس فيه رفع حكم اللفظ بل فيه استعماله على الخصوص في بعض المواضع دون بعض فلم يؤد قولنا بالتفريق في طهرين الى رفع حكمه وانما اوجب تخصيصه اذ كان اللفظ موجبا للتفريق واتفق الجميع على انه اذا اوجب التفريق فرقها في طهرين مخصصا تفريقهما في طهر واحد بدلالة الاتفاق مع استعمال حكم اللفظ ومتى ابحنا التفريق في طهر واحد ادى ذلك الى رفع حكم اللفظ رأسا حتى يكون ذكره الطلاق مرتين وتركه سواء وهذا قول ساقط مردود * واحتج من اباح ذلك ايضا بحديث عويمر العجلاني حين لاعن النبي صلى الله عليه وسلم بينه وبين امرأته فلما فرغا من لعانهما قال كذبت عليها ان امسكتها هي طالق ثلاثا ففارقها قبل ان يفرق النبي صلى الله عليه وسلم بينهما قال فلما لم ينكر الشارع صلى الله عليه وسلم ايقاع الثلاث معا دل على اباحته وهذا الخبر لا يصح للشافعي الاحتجاج به لان من مذهبه ان الفرقة قد كانت وقعت بلعان الزوج قبل لعان المرأة فبانت منه ولم يلحقها طلاق فكيف كان ينكر عليها طلاقا لم يقع ولم يثبت حكمه * فان قيل فما وجهه على مذهبك * قيل له جائز ان تكون ذلك قبل ان يسن الطلاق للعدة ومنع الجمع بين التطليقات في طهر واحد فلذلك لم ينكر عليه الشارع صلى الله عليه وسلم وجائز ايضا ان تكون الفرقة لما كانت مستحقة من غير جهة الطلاق لم ينكر عليه ايقاعها بالطلاق واما من قال سنة الطلاق ان لا يطلق الا واحدة وهو ما حكيناه عن مالك بن انس والليث والحسن بن حي والاوزاعي فان الذي يدل على اباحة الثلاث في الاطهار المتفرقة قوله تعالى (الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان) وفي ذلك اباحة لايقاع الاثنتين ولما اتفقنا على انه لا يجمعهما في طهر واحد وجب استعمال حكمهما في الطهرين وقد روي في قوله تعالى (او تسريح باحسان) انه الثالثة وفي ذلك تخيير له في ايقاع الثلاث قبل الرجعة ويدل عليه قوله تعالى (يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) قد انتظم ايقاع الثلاث للعدة وذلك لانه معلوم ان المراد لاوقات العدة كما بينه الشارع صلى الله عليه وسلم في قوله يطلقها

طاهرا من غير جماع أو حاملا قد استبان حملها فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء
وإذا كان المراد به أوقات الأطهار سائر الثلاث كقوله تعالى (أقم الصلوة لدلوك الشمس) قد
عقل منه تكرار فعل الصلاة لدلوكها في سائر الأيام كذلك قوله (فطلقوهن لعدتهن) لما كان
عبارة عن أوقات الأطهار اقتضى تكرار الطلاق في سائر الأوقات وأيضا لما جاز له إيقاع الطلاق
في الطهر الأول لأنها طاهر من غير جماع طهرا لم يوقع فيه طلاقا جاز إيقاعه في الطهر
الثاني لهذه العلة وأيضا لما أجمعوا على أنه لو راجعها جاز له إيقاع الطلاق في الطهر الثاني وجب
أن يجوز ذلك له إذا لم يراجعها لوجود المعنى الذي من أجله جاز إيقاعه في الطهر الأول
إذ لا حظ للرجعة في إباحة الطلاق ولا في حظره ألا ترى أنه لو راجعها ثم جامعها في ذلك الطهر
لم يجز له إيقاع الطلاق فيه ولم يكن للرجعة تأثير في إباحته فوجب أن يجوز له أن يطلقها في الطهر
الثاني قبل الرجعة كما جاز له ذلك لو لم يراجع * فإن قيل لا فائدة في الثانية والثالثة لأنه
إن أراد أن يبينها أمكنه ذلك بالواحدة بأن يدعها حتى تنقضي عدتها وقال تعالى (ولا تتخذوا
آيات الله هزوا) وهذا هو الفرق بينه إذا راجعها أو لم يراجعها في إباحة الثانية والثالثة إذا راجع
وحظرها إذا لم يراجع * قيل له في إيقاع الثانية والثالثة فوائد صحيحة لو لم يوقع الثانية والثالثة
لم تحصل له وهو أن يبين منه بإيقاع الثالثة قبل انقضاء عدتها فيسقط ميراثها منه لو مات ويتزوج
أختها وأربعا سواها على قول من يجيز ذلك في العدة فلم يخل في إيقاع الثانية والثالثة من
فوائد وحقوق تحصل له فلم تكن لغوا مطرحا وجاز من أجلها إيقاع ما بقي من طلاقها
في أوقات السنة كما يجوز ذلك لو راجعها والله الموفق

باب ذكر الاختلاف في الطلاق بالرجال

قال أبو بكر رحمه الله اتفق السلف ومن بعدهم من فقهاء الأمصار على أن الزوجين المملوكين
خارجان من قوله تعالى (الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان) واتفقوا
على أن الرق يوجب نقصان الطلاق فقال علي وعبد الله الطلاق بالنساء يعني أن المرأة إن كانت
حرة فطلاقها ثلاث حرا كان زوجها أو عبدا وإنها إن كانت أمة فطلاقها اثنتان حرا كان زوجها
أو عبدا وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف وزفر ومحمد والثوري والحسن بن صالح وقال عثمان
وزيد بن ثابت وابن عباس الطلاق بالرجال يعني أن الزوج إن كان عبدا فطلاقه اثنتان سواء كانت
الزوجة حرة أو أمة وإن كان حرا فطلاقه ثلاث حرة كانت الزوجة أو أمة وهو قول مالك والشافعي
وقال ابن عمر أيهما رق نقص الطلاق برقه وهو قول عثمان البتي وقد روى هشيم عن منصور بن
زاذان عن عطاء عن ابن عباس قال الأمر إلى المولى في الطلاق أذن له العبد أو لم يأذن ويتلو
هذه الآية (ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء) وروى هشام عن أبي الزبير عن
أبي معبد مولى ابن عباس أن غلاما كان لابن عباس طلق امرأته تطليقتين فقال له ابن عباس
ارجعها لا أم لك فإنه ليس لك من الأمر شيء فأبى فقال هي لك فخذها فهذا يدل على

على أي وجه اوقعه من مسنون او غير مسنون ومباح او محظور * فان قيل قدمت منها في معنى الآية ان المراد بها بيان المندوب اليه والمأمور به من الطلاق وايقاع الطلاق الثلاث معا خلاف المسنون عندك فكيف تحتج بها في ايقاعها على غير الوجه المباح والآية لم تتضمنها على هذا الوجه * قيل له قد دلت الآية على هذه المعاني كلها من ايقاع الاثنين والثلاث لغير السنة وان المندوب اليه والمسنون تفريقها في الاطهار وليس يمتنع ان يكون مراد الآية جميع ذلك ألا ترى انه لو قال طلقوا ثلاثا في الاطهار وان طلقتم جميعا معا وقعن كان جائزا واذا لم يتناف المعنيان واحتملتهما الآية وجب حملها عليهما * فان قيل معنى هذه الآية محمول على ما بينه بقوله (فطلقوهن لعدتهن) وقد بين الشارع الطلاق للعدة وهو ان يطلقها في ثلاثة اطهار ان اراد ايقاع الثلاث ومتى خالف ذلك لم يقع طلاقه * قيل له نستعمل الآيتين على ما تقتضيانه من احكامهما فنقول ان المندوب اليه المأمور به هو الطلاق للعدة على ما بينه في هذه الآية وان طلق لغير العدة وجمع الثلاث وقعن لما اقتضته الآية الاخرى وهي قوله تعالى (الطلاق مرتان) وقوله تعالى (فان طلقها فلا تحل له من بعد) اذ ليس في قوله (فطلقوهن) نفي لما اقتضته هذه الآية الاخرى على ان في فحوى الآية التي فيها ذكر الطلاق للعدة دلالة على وقوعها اذا طلق لغير العدة وهو قوله تعالى (فطلقوهن لعدتهن) الى قوله تعالى (وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه) فلولا انه اذا طلق لغير العدة وقع ما كان ظالما لنفسه بايقاعه ولا كان ظالما لنفسه بطلاقه وفي هذه الآية دلالة على وقوعها اذا طلق لغير العدة ويدل عليه قوله تعالى في نسق الخطاب (ومن يتق الله يجعل له مخرجا) يعني والله اعلم انه اذا اوقع الطلاق على ما امره الله كان له مخرجا مما اوقع ان لحقه ندم وهو الرجعة وعلى هذا المعنى تأوله ابن عباس حين قال للسائل الذي سأله وقد طلق ثلاثا ان الله يقول (ومن يتق الله يجعل له مخرجا) وانك لم تتق الله فلم اجد لك مخرجا عصيت ربك وبانت منك امرأتك ولذلك قال علي بن ابي طالب كرم الله وجهه لو ان الناس اصابوا حد الطلاق ما ندم رجل طلق امرأته * فان قيل لما كان عاصيا في ايقاع الثلاث معا لم يقع اذ ليس هو الطلاق المأمور به كما لو وكل رجل رجلا بان يطلق امرأته ثلاثا في ثلاثة اطهار لم يقع اذا جمعهن في طهر واحد * قيل له اما كونه عاصيا في الطلاق فغير مانع صحة وقوعه لما دللنا عليه فيما سلف ومع ذلك فان الله حرم الظهار منكرا من القول وزورا وحكم مع ذلك بصحته ووقوعه فكونه عاصيا لا يمنع لزوم حكمه والانسان عاص لله في ردته عن الاسلام ولم تمنع عصيانه من لزوم حكمه وفراق امرأته وقد نهاه الله عن مراجعتها ضرارا بقوله تعالى (ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا) فلو راجعها وهو يريد ضرارها ثبت حكمها وصحت رجعته واما الفرق بينه وبين الوكيل فهو ان الوكيل انما يطلق لغيره وعنه يعبر والناس يطلق لنفسه ولا علك ما يوقعه الا ترى انه لا يتعلق به شيء من حقوق الطلاق واحكامه فلما لم يكن مالكا لما يوقعه وانما يصح ايقاعه لغيره من جهة الامر اذ كانت احكامه متعلقة بالآمر دونه لم يقع من

بخلاف الامر وأما الزوج فهو مالك الطلاق وبه تتعلق احكامه وليس يوقع لغيره فوجب
ان يقع من حيث كان مالكا للثلاث وارتكاب النهي في طلاقه غير مانع وقوعه كما وصفنا
في الظهار والرجعة والردة وسائر ما يكون به عاصيا ألا ترى انه لو وطئ ام امرأته بشبهة
حرمت عليه امرأته * وهذا المعنى الذي ذكرناه من حكم الزوج في ملكه الثلاث من الوجوه
التي ذكرنا يدل على انه اذا اوقعهن معا وقع اذ هو موقع لما ملك ويدل عليه من جهة السنة
حديث ابن عمر الذي ذكرنا سنده حين قال أرأيت لو طلقتها ثلاثا أكان لي ان اراجعها فقال
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا كانت تبين ويكون معصية وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود
قال حدثنا سليمان بن داود قال حدثنا جرير بن حازم عن الزبير بن سعيد عن عبد الله بن علي بن يزيد بن
ركانة عن ابيه عن جده انه طلق امرأته البتة فاتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال
ما اردت بالبتة قال واحدة قال آلله قال آلله قال هو على ما اردت فلو لم تقع الثلاث اذا ارادها
لما استحلفه بالله ما اراد الا واحدة وقد تقدم ذكر اقاويل السلف فيه وانه يقع وهو معصية
فالكتاب والسنة واجماع السلف توجب ايقاع الثلاث معا وان كانت معصية * وذكر بشر بن
الوليد عن ابي يوسف انه قال كان الحجاج بن ارطاة خشنا وكان يقول طلاق الثلاث ليس بشئ
وقال محمد بن اسحاق الطلاق الثلاث يرد الى الواحدة واحتج بما رواه عن داود بن الحصين
عن عكرمة عن ابن عباس قال طلق ركانة بن عبد يزيد امرأته ثلاثا في مجلس واحد فحزن
عليها حزنا شديدا فسأله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كيف طلقتها فقال طلقتها ثلاثا
قال في مجلس واحد قال نعم قال فانما تلك واحدة فارجعها ان شئت قال فرجعها وبما روى
ابو عاصم عن ابن جريج عن ابن طاوس عن ابيه ان ابا الصهباء قال لابن عباس ألم تعلم ان الثلاث
كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وصدرا من خلافة عمر ترد الى الواحدة قال نعم
* وقد قيل ان هذين الخبرين منكران وقد روى سعيد بن جبير ومالك بن الحارث ومحمد بن اياس
والنعمان بن ابي عياش كلهم عن ابن عباس فيمن طلق امرأته ثلاثا انه قد عصى ربه وبانت
منه امرأته وقد روى حديث ابي الصهباء على غير هذا الوجه وهو ان ابن عباس قال كان الطلاق
الثلاث على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وصدرا من خلافة عمر واحدة فقال
عمر لو اجزناه عليهم وهذا معناه عندنا انهم انما كانوا يطلقون ثلاثا فاجازها عليهم وقد روى ابن
وهب قال اخبرني عياض بن عبد الله الفهري عن ابن شهاب عن سهل بن سعد ان عويمرا العجلاني
لما لاعن رسول الله صلى الله عليه وسلم بينه وبين امرأته قال عويمر كذبت عليها يا رسول الله
ان امسكتها فهي طالق ثلاثا فطلقها ثلاثا قبل ان يأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم
فانفذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك عليه * وما قدمنا من دلالة الآية والسنة والاتفاق
يوجب ايقاع الطلاق في الحيض وان كان معصية وزعم بعض الجهال ممن لا يعد خلافه انه
لا يقع اذا طلق في الحيض واحتج بما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا
احمد بن صالح قال حدثنا عبد الرزاق قال اخبرنا ابن جريج قال اخبرني ابو الزبير انه سمع

عبد الرحمن بن أيمن مولى عروة يسأل ابن عمر وأبو الزبير يسمع فقال كيف ترى في رجل طلق امرأته حائضا فقال طلق ابن عمر امرأته وهي حائض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان عبد الله طلق وهي حائض فقال فردها علي ولم يرها شيأ وقال اذا طهرت فليطلق أو ليمسك * قيل له هذا غلط قد رواه جماعة عن ابن عمر انه اعتد بتلك الطلقة من ذلك ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا القعنبي قال حدثنا يزيد بن ابراهيم عن محمد بن سيرين قال حدثنا يونس بن جبير قال سألت عبد الله بن عمر قال قلت رجل طلق امرأته وهي حائض قال تعرف عبد الله بن عمر قلت نعم قال فانه طلق امرأته وهي حائض فأتى عمر النبي صلى الله عليه وسلم فسأله فقال مره فليراجعها ثم ليطلقها في قبل عدتها قال قلت فيعتد بها قال فمه أرأيت ان عجز واستحمق فهذا خبر ابن عمر في هذا الحديث انه اعتد بتلك الطلقة ومع ذلك قد روي في سائر اخبار ابن عمر ان الشارع امره بان يراجعها ولو لم يكن الطلاق واقعا لما احتاج الى الرجعة وكانت لا تصح رجعة لانه لا يجوز ان يقال راجع امرأته ولم يطلقها اذ كانت الرجعة لا تكون الا بعد الطلاق ولو صح ما روي انه لم يره شيأ كان معناه انه لم يبنها منه بذلك الطلاق ولم تقع الزوجية * قوله تعالى (فامساك بمعروف او تسريح باحسان) قال أبو بكر لما كانت الفاء للتعقيب وقال (الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان) اقتضى ذلك كون الامساك المذكور بعد الطلاق وهذا الامساك انما هو الرجعة لانه بعد الطلاق وقد كان وقوع الطلاق موجبه الفرقة عند انقضاء العدة فسمى الله الرجعة امساكا لبقاء النكاح بها بعد مضي ثلاث حيض ورفع حكم البينونة المتعلقة بانقضاء العدة وانما اباح له امساكا على وصف وهو ان يكون بمعروف وهو وقوعه على وجه يحسن ويجمل فلا يقصد به ضرارها على ما ذكره في قوله تعالى (ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا) وانما اباح له الرجعة على هذه الشريطة ومتى راجع بغير معروف كان عاصيا فالرجعة صحيحة بدلالة قوله تعالى (ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه) فلولا صحة الرجعة لما كان لنفسه ظالما بها وفي قوله تعالى (فامساك بمعروف) دلالة على وقوع الرجعة بالجماع لان الامساك على النكاح انما هو الجماع وتوابعه من اللمس والقبلة ونحوها والدليل عليه ان من يحرم عليه جماعها تحريما مؤبدا لا يصح له عقد النكاح عليها فدل ذلك على ان الامساك على النكاح مختص بالجماع فيكون بالجماع ممسكا لها وكذلك اللمس والقبلة لشهوة والنظر الى الفرج لشهوة اذ كانت صحة عقد النكاح مختصة باستباحة هذه الاشياء فمتى فعل شيأ من ذلك كان ممسكا لها بعموم قوله تعالى (فامساك بمعروف) واما قوله (او تسريح باحسان) فقد قيل فيه وجهان احدهما ان المراد به الثالثة وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث عن انس من طريق النقل ورده الظاهر ايضا وهو ما حدثنا عبد الله بن اسحاق المروزي قال حدثنا الحسن بن ابي الربيع الجرجاني قال اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا الثوري عن اسماعيل بن سميع عن ابي رزين قال قال رجل يا رسول الله اسمع الله

قوله (الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان) فيه الثالثة قولان التسريح ...
وقد روي عن جماعة من السلف منهم السدي والضحاك أنه تركها حتى تنقضي عدتها وهو
القول الأصح إذ لم يكن الخبر المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم في أن الثالثة ثابتا وذلك من وجوه
أحدهما أن سائر المواضع التي ذكر الله فيها عقيب الطلاق الإمساك والفراق فإنما أراد به ترك
الرجعة حتى تنقضي عدتها منه قوله تعالى (وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن
بمعروف أو سرحوهن بمعروف) والمراد بالتسريح ترك الرجعة إذ معلوم أنه لم يرد
فأمسكوهن بمعروف أو طلقوهن واحدة أخرى ومنه قوله تعالى (فإذا بلغن أجلهن
فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف) ولم يرد به إيقاعا مستقبلا وإنما أراد به تركها
حتى تنقضي عدتها والجهة الأخرى أن الثالثة مذكورة في نسق الخطاب في قوله تعالى (فإن
طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) فإذا كانت الثالثة مذكورة في صدر هذا
الخطاب مفيدة للبينونة الموجبة للتحريم إلا بعد زوج وجب حمل قوله تعالى (أو تسريح
بإحسان) على فائدة مجددة وهي وقوع البينونة بالاثنتين بعد انقضاء العدة وأيضا
لما كان معلوما أن المقصد فيه بيان عدد الطلاق الموجب للتحريم ونسخ ما كان جائزا من
إيقاع الطلاق بلا عدد محصور فلو كان قوله تعالى (أو تسريح بإحسان) هو الثالثة لما أبان
عن المقصد في إيقاع التحريم بالثلاث إذ لو اقتصر عليه لما دل على وقوع البينونة المحرمة لها
إلا بعد زوج وإنما علم التحريم بقوله تعالى (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا
غيره) فوجب أن لا يكون قوله تعالى (أو تسريح بإحسان) هو الثالثة وأيضا لو كان التسريح
بإحسان هو الثالثة لوجب أن يكون قوله تعالى (فإن طلقها) عقيب ذلك هي الرابعة لأن الفاء
للتعقيب قد اقتضى طلاقا مستقبلا بعد ما تقدم ذكره فثبت بذلك أن قوله تعالى (أو تسريح
بإحسان) هو تركها حتى تنقضي عدتها * قوله تعالى (فإن طلقها فلا تحل له من بعد
حتى تنكح زوجا غيره) منتظم لمعان منها تحريمها على المطلق ثلاثا حتى تنكح زوجا
غيره مفيد في شرط ارتفاع التحريم الواقع بالطلاق الثلاث العقد والوطء جميعا لأن النكاح
هو الوطء في الحقيقة وذكر الزوج يفيد العقد وهذا من الإيجاز والاقتصار على الكناية
المفهمة المغنية عن التصريح وقد وردت عن النبي صلى الله عليه وسلم أخبار مستفيضة في
أنها لا تحل للأول حتى يطأها الثاني منها حديث الزهري عن عروة عن عائشة أن رفاعة
القرظي طلق امرأته ثلاثا فتزوجت عبد الرحمن بن الزبير فجاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم
فقالت يا نبي الله إنها كانت تحت رفاعة فطلقها آخر ثلاث تطليقات فتزوجت بعده عبد الرحمن بن
الزبير وإنه يا رسول الله ما معه إلا مثل هدبة الثوب فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لعلك
تريدين أن ترجعي إلى رفاعة لا حتى يذوق عسيلته وتذوقي عسيلتك وروى ابن عمر وأنس بن مالك
عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله ولم يذكرا قصة امرأة رفاعة وهذه أخبار قد تلقاها الناس بالقبول
واتفق الفقهاء على استعمالها فهي عندنا في حيز التواتر ولا خلاف بين الفقهاء في ذلك إلا شيء

يروى عن سعيد بن المسيب انه قال انها تحل للاول بنفس عقد النكاح دون الوطء ولم نعلم احدا تابعه عليه فهو شاذ * وقوله تعالى (حتى تنكح زوجا غيره) غاية التحريم الموقع بالثلاث فاذا وطئها الزوج الثاني ارتفع ذلك التحريم الموقع وبقي التحريم من جهة انها تحت زوج كسائر النساء الاجنبيات فمتى فارقها الثاني وانقضت عدتها حلت للاول وقوله تعالى (فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا) مرتب على ما اوجب من العدة على المدخول بها في قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء) وقوله تعالى (ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله) ونحوها من الآي الحاظرة للنكاح في العدة وقوله تعالى (فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا) نص على ذكر الطلاق ولا خلاف ان الحكم في اباحتها للزوج الاول غير مقصور على الطلاق وان سائر الفرق الحادثة بينهما من نحو موت اوردة او تحريم غير الطلاق وان كان المذكور منه هو الطلاق وفيه الدلالة ايضا على جواز النكاح بغير ولي لانه اضاف التراجع اليهما من غير ذكر الولي وفيه احكام اخر نذكرها عند ذكرنا لاحكام الخلع بعد ذلك ولكنا قدمنا ذكر الثالثة لانه متصل به في المعنى بذكر الاثنين وان تخللهما ذكر الخلع والله الموفق

باب الخلع

قال الله تعالى ﴿ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيأ الا ان يخافا ألا يقيما حدود الله﴾ فحظر على الزوج بهذه الآية ان يأخذ منها شيأ مما اعطاها الا على الشريطة المذكورة وعقل بذلك انه غير جائز له اخذ مالم يعطها وان كان المذكور هو ما اعطاها كما ان قوله تعالى (ولا تقل لهما اف) قد دل على حظر ما فوقه من ضرب اوشتم وقوله تعالى (الا ان يخافا ألا يقيما حدود الله) قال طاوس يعني فيما افترض على كل واحد منهما في العشرة والصحبة وقال القاسم بن محمد مثل ذلك وقال الحسن هو ان تقول المرأة والله لا اغتسل لك من جنابة وقال اهل اللغة الا ان يخافا معناه الا ان يظنا وقال ابو محجن الثقفي انشده الفراء رحمه الله تعالى

اذا مت فادفني الى جنب كرمة * تروي عظامي بعد موتي عروقها
ولا تدفنني بالفلاة فانني * اخاف اذا مامت ان لا اذوقها

وقال آخر

اتاني كلام عن نصيب يقوله * وما خفت يا سلام انك عائبي

يعني ما ظننت وهذا الخوف من ترك اقامة حدود الله على وجهين اما ان يكون احدهما سيء الخلق او جميعا فيفضي بهما ذلك الى ترك اقامة حدود الله فيما الزم كل واحد منهما من حقوق النكاح في قوله تعالى (ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف) واما ان يكون احدهما مضمرا للآخر ...

[illegible]

[illegible] قال الله تعالى [illegible]

[illegible]

[illegible] حدود الله [illegible]

[illegible] وجميعا قال كانت اذا قالت المرأة [illegible] حل له ان يأخذ [illegible]

[illegible] لا اطيع لك امرا ولا ابر لك قسما ولا اغتسل لك من جنابة وقال المغيرة عن ابراهيم

قال لا يحل للرجل ان يأخذ الفدية من امرأته الا ان تعصيه ولا تبر له قسما واذا فعلت ذلك

[illegible] من قبلها فخلع بالفدية [illegible] ان يقبل منها الفدية وان تعطيه بما حكمين حكما

من اهله وحكما من اهلها وذكر علي بن ابي طلحة عن ابن عباس قال تركها اقامة حدود الله

استخفافها بحق الزوج وسوء خلقها فتقول والله لا ابر لك قسما ولا اطأ لك مضجعا ولا اطيع لك

امرا فاذا فعلت ذلك فقد حل له منها الفدية ولا يأخذ اكثر مما اعطاها شيئا ويخلي سبيلها

وان كانت الاساءة من قبلها ثم قال (فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا)

يقول ان كان من غير اضرار ولا خديعة فهو هنيء مريء كما قال الله تعالى وقد اختلفوا في نسخ هذه

الآية فروى حجاج عن عقبة بن ابي الصهباء قال سألت بكر بن عبد الله عن رجل تريد منه

امرأته الخلع قال لا يحل له ان يأخذ منها شيئا قلت له يقول الله في كتابه (فلا جناح عليهما

فيما افتدت به) قال هذه نسخت بقوله (وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن

قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا) وروى ابو عاصم عن ابن جريج قال قلت لعطاء أرأيت اذا كانت له

امرأة مسيئة فدعاها الى الخلع أيحل له قال لا اما ان ترضى فيمسك واما ان يسرح * قال

ابو بكر وهو قول شاذ يرده ظاهر الكتاب والسنة واتفاق السلف ومع ذلك فليس في قوله

(وان اردتم استبدال زوج مكان زوج) الآية ما يوجب نسخ قوله تعالى (فان خفتم ألا يقيما

حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به) لان كل واحدة منهما مقصورة الحكم على حال

مذكورة فيها فانما حظر الخلع اذا كان النشوز من قبله واراد استبدال زوج مكان زوج غيرها

واباحه اذا خافا ان لا يقيما حدود الله بان تكون مبغضة له او سيئة الخلق او كان هو سيء الخلق

ولا يقصد مع ذلك الاضرار بها لكنهما خافا ان لا يقيما حدود الله في حسن العشرة وتوفية

ما الزمهما الله من حقوق النكاح وهذه الحال غير تلك فليس في احداهما ما يعترض به

على الاخرى ولا يوجب نسخها ولا تخصيصها ايضا اذ كل واحدة مستعملة فيما وردت فيه

وكذلك قوله تعالى (ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن) اذا كان خطابا للازواج

فانما حظر عليهم اخذ شيء من مالها اذا كان النشوز من قبله مضارا لها الا ان يأتي

بفاحشة مبينة فقال ابن سيرين وابو قلابة يعني ان يطلع منها على زنا وروى عن عطاء والزهري

وعمرو بن شعيب ان الخلع لا يحل الا من الناشز فليس في شيء من هذه الآيات نسخ وجميعها

مستعمل والله اعلم

روى عن علي رضي الله عنه أنه كره أن يأخذ منها أكثر مما أعطاها وهو قول سعيد بن
المسيب والحسن وطاوس وسعيد بن جبير وروى عن عمر وعثمان وابن عمر وابن عباس ومجاهد
وإبراهيم والحسن رواية أخرى أنه جائز له أن يخلعها على أكثر مما أعطاها ولو بعقاصها وقال أبو حنيفة
وزفر وأبو يوسف ومحمد إذا كان النشوز من قبلها حل له أن يأخذ منها ما أعطاها ولا يزداد
وإن كان النشوز من قبله لم يحل له أن يأخذ منها شيئاً فإن فعل جاز في القضاء وقال ابن شبرمة
تجوز المبارأة إذا كانت من غير إضرار به وإن كانت على إضرار منه لم تجز وقال ابن وهب عن مالك
إذا علم أن زوجها أضر بها وضيق عليها وأنه ظالم لها قضى عليها الطلاق ورد عليها مالها وذكر
ابن القاسم عن مالك أنه جائز للرجل أن يأخذ منها في الخلع أكثر مما أعطاها ويحل له وإن كان
النشوز من قبل الزوج حل له أن يأخذ ما أعطته على الخلع إذا رضيت بذلك ولم يكن في ذلك
ضرر منه لها وعن الليث نحو ذلك وقال الثوري إذا كان الخلع من قبلها فلا بأس أن يأخذ منها
شيئاً وإذا كان من قبله فلا يحل له أن يأخذ منها شيئاً وقال الأوزاعي في رجل خالع امرأته
وهي مريضة إن كانت ناشزة كان في ثلثها وإن لم تكن ناشزة رد عليها وكانت له عليها الرجعة
وإن خالعها قبل أن يدخل بها على جميع ما أصدقها ولم يتبين منها نشوز اتهمنا إذا اجتمعا
على فسخ النكاح قبل أن يدخل بها فلا أرى بذلك بأساً وقال الحسن بن حي إذا كانت
الإساءة من قبله فليس له أن يخلعها بقليل ولا كثير وإذا كانت الإساءة من قبلها والتعطيل لحقه
كان له أن يخالعها على ما تراضيا عليه وكذلك قول عثمان البتي وقال الشافعي إذا كانت المرأة مانعة
ما يجب عليها لزوجها حلت الفدية للزوج وإذا حل له أن يأكل ما طابت به نفسا على غير فراق
حل له أن يأكل ما طابت به نفسا وتأخذ الفراق * قال أبو بكر قد أنزل الله تعالى في الخلع
آيات منها قوله تعالى (وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا
منه شيئاً أتأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً) فهذا منع أخذ شيء منها إذا كان النشوز من قبله فلذلك
قال أصحابنا لا يحل له أن يأخذ منها في هذا الحال شيئاً * وقال تعالى في آية أخرى (ولا يحل
لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله) فأباح في هذه الآية
الأخذ عند خوفهما ترك إقامة حدود الله وذلك على ما قدمنا من بغض المرأة لزوجها وسوء
خلقها أو كان ذلك منهما فيباح له أخذ ما أعطاها ولا يزداد والظاهر يقتضي جواز أخذ الجميع
ولكن ما زاد مخصوص بالسنة * وقال تعالى في آية أخرى (لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها
ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة) فيل فيه إنه خطاب
للزوج وحظر به أخذ شيء مما أعطاها إلا أن تأتي بفاحشة مبينة قيل فيها إنها الزنا وقيل
فيها إنها النشوز من قبلها وهذه نظير قوله تعالى (فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح
عليهما فيما افتدت به) * وقال تعالى في آية أخرى (وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما

[illegible] تعالى [illegible]
[illegible] الا ان [illegible]
[illegible] فكلوه هنيئا مريئا) وقال (وان اردتم [illegible]
[illegible] شيئا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله [illegible]
[illegible] الحكم) فهذه الآي كلها مستعملة على مقتضى احكامها فمتى اذا كان النشوز من قبله
لم يحل له ان يأخذ منها شيئا لقوله تعالى (فلا تأخذوا منه شيئا) وقوله تعالى (ولا تعضلوهن لتذهبوا
ببعض ما آتيتموهن) وانما كان النشوز من قبلها او خافا ليسوء خلقها او بغض كل واحد منهما
لصاحبه [illegible] حل له ان يأخذ ما اعطاها لا يزداد وكذلك (ولا تعضلوهن لتذهبوا
ببعض ما آتيتموهن الا ان يأتين بفاحشة مبينة) وقد قيل فيه الا ان ينشزن فيجوز له عند ذلك
اخذ ما اعطاها وأما قوله تعالى (فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا)
فهذا في غير حال الخلع بل في حال الرضا بترك المهر طيبة به نفوسهما فقول من قال انه لا يجوز
أخذ مالها بغير خلع فهو خطأ وفي الخلع خطأ لان الله تعالى قد نص على النوعين في احدهما
بالحظر وهو قوله تعالى (وان اردتم استبدال زوج مكان زوج) وقوله تعالى (ولا يحل
لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله) وفي الآخر بالاباحة
وهو قوله تعالى (فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا) فقول القائل لا
يجوز ان يأخذ مالها طيبة من نفسها من غير خلع جائز في الخلع قول يخالف نص الكتاب * وقد
روى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الخلع ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود
قال حدثنا القعنبي عن مالك عن يحيى بن سعيد عن عمرة بنت عبد الرحمن بن سعد بن زرارة عن
حبيبة بنت سهل الانصارية انها كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس وان رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم خرج الى الصبح فوجد حبيبة بنت سهل عند بابه في الغلس فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من هذه قالت انا حبيبة بنت سهل قال ما شأنك قالت لا انا ولا ثابت بن
قيس لزوجها فلما جاءه ثابت بن قيس قال له هذه حبيبة بنت سهل فذكرت ما شاء الله ان
تذكر فقالت حبيبة يا رسول الله كل ما اعطاني عندي فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
لثابت خذ منها فأخذ منها وجلست في اهلها وروى فيه الفاظ مختلفة في بعضها خل سبيلها
وفي بعضها فارقها * وانما قالوا انه لا يسعه ان يأخذ منها اكثر مما اعطاها لما حدثنا عبد الباقي بن
قانع قال حدثنا عبد الله بن احمد بن حنبل قال حدثنا محمد بن يحيى بن ابي سمينة قال حدثنا
الوليد بن مسلم عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس ان رجلا خاصم امرأته الى النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم تردين اليه ما اخذت منه قالت نعم وزيادة فقال النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم اما الزيادة فلا * وقال اصحابنا لا يأخذ منه الزيادة لهذا الخبر وخصوا به ظاهر
الآية وانما جاز تخصيص هذا الظاهر بخبر الواحد من قبل ان قوله تعالى (فان خفتم الا يقيما
حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به) لفظ محتمل لمعان والاجتهاد سائغ فيه وقد روى

عن السلف فيه وجوه مختلفة وكذلك قوله تعالى (ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن
الا ان يأتين بفاحشة مبينة) محتمل لمعان على ما وصفنا جاز تخصيصه بخبر الواحد وهو كقوله
تعالى (او لامستم النساء) وقوله تعالى (وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن) لما كان محتملا
للوجوه واختلف السلف في المراد به جاز قبول خبر الواحد في معنى المراد به * وانما قال اصحابنا
اذا خلعها على اكثر مما اعطاها او خلعها على مال والنشوز من قبله ان ذلك جائز في الحكم
وان لم يسعه فيما بينه وبين الله تعالى من قبل انها اعطته بطيبة من نفسها غير مجبرة عليه وقد
قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه وايضا فان النهي
لم يتعلق بمعنى في نفس العقد وانما تعلق بمعنى في غيره وهو انه لم يعطها مثل ما اخذ منها ولو كان
قد اعطاها مثل ذلك لما كان ذلك مكروها فلما تعلق النهي بمعنى في غير العقد لم يمنع ذلك
جواز العقد كالبيع عند اذان الجمعة وبيع حاضر لباد وتلقي الركبان ونحو ذلك وايضا لما
جاز العتق على قليل المال وكثيره وكذلك الصلح عن دم العمد كان كذلك الطلاق وكذلك
النكاح لما جاز على اكثر من مهر المثل وهو بدل البضع كذلك جائز ان تضمنه المرأة باكثر من
مهر مثلها لانه بدل من البضع في الحالين * فان قيل لما كان الخلع فسخا لعقد النكاح لم يجز باكثر
مما وقع عليه العقد كما لا يجوز الاقالة باكثر من الثمن * قيل له قولك ان الخلع فسخ العقد
خطأ وانما هو طلاق مبتدأ كهو لو لم يشرط فيه بدل ومع ذلك فلا خلاف انه ليس بمنزلة
الاقالة لانه لو خالعها على اقل مما اعطاها جاز بالاتفاق والاقالة غير جائزة باقل من الثمن
ولا خلاف ايضا في جواز الخلع بغير شئ * وقد اختلف السلف في الخلع دون السلطان
فروي عن الحسن وابن سيرين ان الخلع لا يجوز الا عند السلطان وقال سعيد بن جبير لا يكون
الخلع حتى يعظها فان اتعظت والا هجرها فان اتعظت والا ضربها فان اتعظت والا ارتفعا الى السلطان
فيبعث حكما من اهله وحكما من اهلها فيرددان ما يسمعان الى السلطان فان رأى بعد
ذلك ان يفرق فرق وان رأى ان يجمع جمع وروي عن علي وعمر وعثمان وابن عمر وشريح
وطاوس والزهري في آخرين ان الخلع جائز دون السلطان وروى سعيد عن قتادة قال
كان زياد اول من رد الخلع دون السلطان * ولا خلاف بين فقهاء الامصار في جوازه دون
السلطان وكتاب الله يوجب جوازه وهو قوله تعالى (ولا جناح عليهما فيما افتدت به) وقال
تعالى (ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا ان يأتين بفاحشة مبينة) فاباح الاخذ منها
بتراضيهما من غير سلطان وقول النبي صلى الله عليه وسلم لامرأة ثابت بن قيس أتردين
عليه حديقته فقالت نعم فقال للزوج خذها وفارقها يدل على ذلك ايضا لانه لو كان الخلع
الى السلطان شاء الزوجان او ابيا اذا علم انهما لا يقيمان حدود الله لم يسألهما النبي صلى الله
عليه وسلم عن ذلك ولا خاطب الزوج بقوله اخلعها بل كان يخلعها منه ... د عليه حديقته
وان ابيا او واحد منهما كما لما كانت فرقة المتلاعنين الى الحاكم لم يقل للملاعن خل سبيلها بل
فرق بينهما كما روى سهل بن ... ان النبي صلى الله عليه وسلم ... من ... المتلاعنين ...

في حديث آخر لا سبيل لك عليها ولم يرجع ذلك الى الزوج فثبت بذلك جواز الخلع دون السلطان ويدل عليه ايضا قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرىء مسلم الا بطيبة من نفسه * وقد اختلف في الخلع هل هو طلاق ام ليس بطلاق فروى عن عمر وعبد الله وعثمان والحسن وابي سلمة وشريح وابراهيم والشعبي ومكحول ان الخلع تطليقة بائنة وهو قول فقهاء الامصار لا خلاف بينهم فيه وروى عن ابن عباس انه ليس بطلاق حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا علي بن محمد قال حدثنا ابو الوليد قال حدثنا شعبة قال اخبرني عبد الملك بن ميسرة قال سأل رجل طاوسا عن الخلع فقال ليس بشيء فقلت لا تزال تحدثنا بشيء لا نعرفه فقال والله لقد جمع ابن عباس بين امرأة وزوجها بعد تطليقتين وخلع ويقال هذا مما اخطأ فيه طاوس وكان كثير الخطأ مع جلالته وفضله وصلاحه يروى اشياء منكرة منها انه روى عن ابن عباس انه قال من طلق ثلاثا كانت واحدة وقد روى من غير وجه عن ابن عباس ان من طلق امرأته عدد النجوم بانت منه بثلاث قالوا وكان ايوب يتعجب من كثرة خطأ طاوس وذكر ابن ابي نجيح عن طاوس انه قال الخلع ليس بطلاق قال فانكره عليه اهل مكة فجمع ناسا منهم واعتذر اليهم وقال انما سمعت ابن عباس يقول ذلك * وقد حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا احمد بن الحسن بن عبد الجبار قال حدثنا ابو همام قال حدثنا الوليد عن ابي سعيد روح بن جناح قال سمعت زمعة بن ابي عبد الرحمن قال سمعت سعيد بن المسيب يقول جعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الخلع تطليقة ويدل على انه طلاق قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لثابت بن قيس حين نشزت عليه امرأته خل سبيلها وفي بعض الالفاظ فارقها بعد ما قال للمرأة ردي عليه حديقته فقالت قد فعلت ومعلوم ان من قال لامرأته قد فارقتك اوقد خليت سبيلك وبنيته الفرقة انه يكون طلاقا فدل ذلك على ان خلعه اياها بامر الشارع كان طلاقا وايضا لا خلاف انه لو قال لها قد طلقتك على مال اوقد جعلت امرك اليك بمال كان طلاقا وكذلك لو قال لها قد خلعتك بغير مال يريد به الفرقة كان طلاقا كذلك اذا خلعها بمال * فان قيل اذا قال بلفظ الخلع كان بمنزلة الاقالة في البيع فتكون فسخا لا ايقاعا مبتدأ * قيل له لا خلاف في جواز الخلع بغير مال وعلى اقل من المهر والاقالة لا تجوز الا بالثمن الذي كان في العقد ولو كان الخلع فسخا كالاقالة لما جاز الا بالمهر الذي تزوجها عليه وفي اتفاق الجميع على جوازه بغير مال وباقل من المهر دلالة على انه طلاق بمال وانه ليس بفسخ وانه لا فرق بينه وبين قوله قد طلقتك على هذا المال * ومما يحتج به من يقول انه ليس بطلاق ان الله تعالى لما قال (الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان) ثم عقب ذلك بقوله تعالى (ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا) الى ان قال في نسق التلاوة (فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) فاثبت الثالثة بعد الخلع دل ذلك على ان الخلع ليس بطلاق اذ لو كان طلاقا لكانت هذه رابعة لانه ذكر الخلع بعد التطليقتين ثم ذكر الثالثة بعد الخلع * وهذا ليس عندنا على هذا التقدير

وذلك لان قوله تعالى (الطلاق مرتان) افاد حكم الاثنتين اذا اوقعهما على غير وجه الخلع وأثبت معهما الرجعة بقوله تعالى (فامساك بمعروف) ثم ذكر حكمهما اذا كانتا على وجه الخلع وأبان عن موضع الحظر والاباحة فيهما والحال التي يجوز فيها اخذ المال اولا يجوز ثم عطف على ذلك قوله تعالى (فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) فعاد ذلك الى الاثنتين المقدم ذكرهما على وجه الخلع تارة وعلى غير وجه الخلع اخرى فاذا ليس فيه دلالة على ان الخلع بعد الاثنتين ثم الرابعة بعد الخلع * وهذا مما يستدل به على ان المختلعة يلحقها الطلاق لانه لما اتفق فقهاء الامصار على ان تقدير الآية وترتيب احكامها على ماوصفنا وحصلت الثالثة بعد الخلع وحكم الله بصحة وقوعها وحرمتها عليه ابدا الا بعد زوج فدل ذلك على ان المختلعة يلحقها الطلاق ما دامت في العدة * ويدل على ان الثالثة بعد الخلع قوله تعالى في نسق التلاوة (فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله) عطفا على ماتقدم ذكره وقوله تعالى (ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيأ الا ان يخافا ألا يقيما حدود الله) فاباح لهما التراجع بعد التطليقة الثالثة بشريطة زوال ماكانا عليه من الخوف لترك اقامة حدود الله لانه جائز ان يندما بعد الفرقة ويحب كل واحد منهما ان يعود الى الالفة فدل ذلك على ان هذه الثالثة مذكورة بعد الخلع * وقوله تعالى (ان ظنا ان يقيما حدود الله) يدل على جواز الاجتهاد في احكام الحوادث لانه علق الاباحة بالظن * فان قيل قوله تعالى (فلا تحل له من بعد) عائد على قوله (الطلاق مرتان) دون الفدية المذكورة بعدها * قيل له هذا فاسد من وجوه احدها ان قوله (ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيأ) خطاب مبتدأ بعد ذكر الاثنتين غير مرتب عليهما لانه معطوف عليه بالواو واذا كان كذلك ثم قال عقيب ذكر الفدية (فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) وجب ان يكون مرتبا على الفدية لان الفاء للتعقيب وغير جائز ترتيبه على الاثنتين المذكور ذكرهما وترك عطفه على مايليه الا بدلالة تقتضي ذلك وتوجبه كما تقول في الاستثناء بلفظ المخصص انه عائد على مايليه ولا يرد على ما تقدمه الا بدلالة ألا ترى الى قوله تعالى (وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم) ان شرط الدخول عائد على الربائب دون امهات النساء اذ كان العطف بالفاء يليهن دون امهات النسا مع ان هذا اقرب مما ذكرت من عطف قوله تعالى (فان طلقها) على قوله تعالى (الطلاق مرتان) دون مايليه في الفدية لانك لاتحمله عطفا على ما يليه من العدة وتجعله عطفا على ماتقدم دون ماتوسط بينهما من ذكر العدة وانما فانا نجعله عطفا على جميع ماتقدم من العدة ومما قدمها من التطليقتين على غير وجه العدة فيكون مفيدا لفائدتين احداها جواز طلاقها بعد الخلع بتطليقتين والاخرى بعد التطليقتين اذا اوقعهما على غير وجه الفدية والله اعلم

باب المضارة في الرجعة

قال الله تعالى ﴿ واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ﴾ * قال ابو بكر المراد بقوله (فبلغن اجلهن) مقاربة البلوغ والاشراف عليه لا حقيقته لان الاجل المذكور هو العدة وبلوغه هو انقضاؤها ولا رجعة بعد انقضاء العدة وقد عبر عن العدة بالاجل في مواضع منها قوله تعالى (فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف) ومعناه معنى ما ذكر في هذه الآية وقال تعالى (واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن) وقال (واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن) وقال (ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله) فكان المراد بالآجال المذكورة في هذه الآي هي العدد ولما ذكره الله تعالى في قوله (فاذا بلغن اجلهن) والمراد مقاربته دون انقضائه ونظائره كثيرة في القرآن واللغة قال الله تعالى (اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) ومعناه اذا اردتم الطلاق وقاربتم ان تطلقوا فطلقوا للعدة وقال تعالى (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله) معناه اذا اردت قراءته وقال (واذا قلتم فاعدلوا) وليس المراد العدل بعد القول ولكن قبله يعزم على ان لا يقول الا عدلا فعلى هذا ذكر بلوغ الاجل واراد به مقاربته دون وجود نهايته وانما ذكر مقاربة البلوغ عند الامر بالامساك بالمعروف وان كان عليه ذلك في سائر احوال بقاء النكاح لانه قرن اليه التسريح وهو انقضاء العدة وجمعهما في الامر والتسريح اذ له حال واحد ليس بدوم فخص حال بلوغ الاجل بذلك ليتنظم المعروف الامرين جميعا * وقوله تعالى (فامسكوهن بمعروف) المراد به المراجعة قبل انقضاء العدة وروى ذلك عن ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة * وقوله تعالى (او سرحوهن بمعروف) معناه تركها حتى تنقضي عدتها * واباح الامساك بالمعروف وهو القيام بما يجب لها من حق على ما تقدم من بيانه واباح التسريح ايضا على وجه يكون معروفا بان لا يقصد مضارتها بتطويل العدة عليها بالمراجعة وقد نبه عقيب ذلك بقوله تعالى (ولا تمسكوهن ضرارا) ويجوز ان يكون من الفراق بالمعروف ان يمتعها عند الفرقة * ومن الناس من يحتج بهذه الآية وبقوله (فامساك بمعروف او تسريح باحسان) في ايجاب الفرقة بين المعسر العاجز عن النفقة وبين امرأته لان الله تعالى انما خيره بين احد شيئين اما امساك بمعروف او تسريح باحسان وترك الانفاق ليس بمعروف فمتى عجز عنه تعين عليه التسريح فيفرق الحاكم بينهما * قال ابو بكر رحمه الله وهذا جهل من قائله والجمع به لان العاجز عن نفقة امرأته يمسكها بمعروف اذ لم يكلف الانفاق في هذا الحال قال الله تعالى (ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها سيجعل الله بعد عسر يسرا) فغير جائز ان يقال ان المعسر غير ممسك بالمعروف اذ كان ترك الانفاق بمعروف ذما والعاجز غير مذموم بترك الانفاق ولو كان العاجز عن النفقة غير ممسك بمعروف لوجب ان تكون اصحاب الصفة وفقراء الصحابة

الذين عجزوا عن النفقة على امسكهن فصلا عن نسائهم غير ممسكين بمعروف وايضا فقد علمنا ان القادر على الانفاق الممتنع منه غير ممسك بمعروف ولا خلاف انه لا يستحق التفريق فكيف يجوز ان يستدل بالآية على وجوب التفريق على العاجز دون القادر والعاجز ممسك بمعروف والقادر غير ممسك وهذا خلف من القول * قوله تعالى ﴿ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا﴾ روى عن مسروق والحسن ومجاهد وقتادة وابراهيم هو تطويل العدة عليها بالمراجعة اذا قاربت انقضاء عدتها ثم يطلقها حتى تستأنف العدة فاذا قاربت انقضاء العدة راجعها فامر الله تعالى بامساكها بمعروف ونهاه عن مضارتها بتطويل العدة عليها * وقوله تعالى ﴿ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه﴾ يدل على وقوع الرجعة وان قصد بها مضارتها لولا ذلك ما كان ظالما لنفسه اذا لم يثبت حكمها وصارت رجعته لغوا لا حكم لها * وقوله تعالى ﴿ولا تتخذوا آيات الله هزوا﴾ روى عن عمر وعن الحسن عن ابي الدرداء قال كان الرجل يطلق امرأته ثم يرجع فيقول كنت لاعبا فانزل الله تعالى (ولا تتخذوا آيات الله هزوا) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من طلق أو حرر او نكح فقال كنت لاعبا فهو جاد فاخبر ابو الدرداء ان ذلك تأويل الآية وانها نزلت فيه فدل ذلك على ان لعب الطلاق وجده سواء وكذلك الرجعة لانه ذكر عقيب الامساك او التسريح فهو عائد عليهما وقد اكده رسول الله صلى الله عليه وسلم لامته وروى عبد الرحمن بن حبيب عن عطاء عن ابن ماهك عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح والرجعة وروى سعيد بن المسيب عن عمر قال اربع واجبات على كل من تكلم بهن العتاق والطلاق والنكاح والنذر وروى جابر عن عبد الله بن يحيى عن علي انه قال ثلاث لا لعب بهن الطلاق والنكاح والصدقة وروى القاسم بن عبد الرحمن عن عبد الله قال اذا تكلمت بالنكاح فان النكاح جده ولعبه سواء كما ان جد الطلاق ولعبه سواء وروى ذلك عن جماعة من التابعين ولا نعلم فيه خلافا بين فقهاء الامصار وهذا اصل في ايقاع طلاق المكره لانه لما استوى حكم الجاد والهازل فيه وكانا انما يفترقان مع قصدهما الى القول من جهة وجود ارادة احدهما لايقاع حكم ما لفظ به والآخر غير مريد لايقاع حكمه لم يكن لنية تأثير في دفعه وكان المكره قاصدا الى القول غير مريد لحكمه لم يكن لفقد نية الايقاع أثر في دفعه فدل ذلك على ان شرط وقوعه وجود لفظ الايقاع من مكلف والله اعلم

باب النكاح بغير ولي

قال الله تعالى ﴿واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن﴾ الآية قوله تعالى (فبلغن اجلهن) المراد حقيقة البلوغ بانقضاء العدة والعضل يتصرف على معنيين احدهما المنع والآخر الضيق يقال عضل الفضاء بالجيش اذا ضاق بهم والامر المعضل هو الممتنع واذا عضال ممتنع وفي التضييق يقال عضلت عليهم الامر اذا ضيقت وعضلت المرأة بولدها

اذا عسر ولادها واعضلت والمعنيان متقاربان لان الامر الممتنع يضيق فعله وزواله والضيق يمتنع ايضا وروى ان الشعبي سئل عن مسألة صعبة فقال زباء ذات وبر لا تنساق ولا تنقاد ولو نزلت باصحاب محمد لاعضلت بهم * وقوله تعالى (ولا تعضلوهن) معناه لا تمنعوهن او لا تضيقوا عليهن في التزويج وقد دلت هذه الآية من وجوه على جواز النكاح اذا عقدت على نفسها بغير ولي ولا اذن وليها احدها اضافة العقد اليها من غير شرط اذن الولي والثاني نهيه عن العضل اذا تراضى الزوجان * فان قيل لولا ان الولي يملك منعها عن النكاح لما نهاه عنه كما لا ينهى الاجنبي الذي لا ولاية له عنه * قيل له هذا غلط لان النهي يمنع ان يكون له حق فيما نهي عنه فكيف يستدل به على اثبات الحق وايضا فان الولي يمكنه ان يمنعها من الخروج والمراسلة في عقد النكاح فجائز ان يكون النهي عن العضل منصرفا الى هذا الضرب من المنع لانها في الاغلب تكون في يد الولي بحيث يمكنه منعها من ذلك ووجه آخر من دلالة الآية على ما ذكرنا وهو انه لما كان الولي منهيا عن العضل اذا زوجت هي نفسها من كفو فلا حق له في ذلك كما لو نهي عن الربا والعقود الفاسدة لم يكن له حق فيما قد نهي عنه فلم يكن له فسخه واذا اختصموا الى الحاكم فلو منع الحاكم من مثل هذا العقد كان ظالما مانعا مما هو محظور عليه منعه فيبطل حقه ايضا في الفسخ فيبقى العقد لا حق لاحد في فسخه فينفذ ويجوز * فان قيل انما نهى الله سبحانه الولي عن العضل اذا تراضوا بينهم بالمعروف فدل ذلك على انه ليس بمعروف اذا عقدته غير الولي * قيل له قد علمنا ان المعروف مهما كان من شيء فغير جائز ان يكون عقد الولي وذلك لان في نص الآية جواز عقدها ونهي الولي عن منعها فغير جائز ان يكون معنى المعروف ان لا يجوز عقدها لما فيه من نفي موجب الآية وذلك لا يكون الا على وجه النسخ ومعلوم امتناع جواز الناسخ والمنسوخ في خطاب واحد لان النسخ لا يجوز الا بعد استقرار الحكم والتمكن من الفعل فثبت بذلك ان المعروف المشروط في تراضيهما ليس هو الولي وايضا فان الباء تصحب الابدال فانما انصرف ذلك الى مقدار المهر وهو ان يكون مهر مثلها لا نقص فيه ولذلك قال ابو حنيفة انها اذا نقصت من مهر المثل فللاولياء ان يفرقوا بينهما * ونظير هذه الآية في جواز النكاح بغير ولي قوله تعالى (فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا) قد حوى الدلالة من وجهين على ما ذكرنا احدهما اضافته عقد النكاح اليها في قوله (حتى تنكح زوجا غيره) والثاني (فلا جناح عليهما ان يتراجعا) فنسب التراجع اليهما من غير ذكر الولي * ومن دلائل القرآن على ذلك قوله تعالى (فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف) فجاز فعلها في نفسها من غير شرط الولي وفي اثبات شرط الولي في صحة العقد نفي لموجب الآية * فان قيل انما اراد بذلك اختيار الازواج وان لا يجوز العقد عليها الا باذنها * قيل له هذا غلط من وجهين احدهما عموم اللفظ في اختيار الازواج وفي غيره والثاني ان اختيار الازواج لا يحصل لها به فعل في نفسها وانما يحصل ذلك بالعقد الذي يتعلق به احكام النكاح وايضا فقد ذكر الاختيار مع العقد بقوله (اذا تراضوا بينهم بالمعروف)

ذكر الاختلاف في ذلك

اختلف الفقهاء في عقد المرأة على نفسها بغير ولي فقال أبو حنيفة لها أن تزوج نفسها كفوا
وتستوفي المهر ولا اعتراض للولي عليها وهو قول زفر وإن زوجت نفسها غير كفو فالنكاح
جائز أيضا وللأولياء أن يفرقوا بينهما وروي عن عائشة أنها زوجت حفصة بنت عبد الرحمن بن
أبي بكر من المنذر بن الزبير وعبد الرحمن غائب فهذا يدل على أن من مذهبها جواز النكاح
بغير ولي وهو قول محمد بن سيرين والشعبي والزهري وقتادة وقال أبو يوسف لا يجوز
النكاح بغير ولي فإن سلم الولي جاز وإن أبى أن يسلم والزوج كفو أجازه القاضي وإنما يتم
النكاح عنده حين يجيزه القاضي وهو قول محمد وقد روي عن أبي يوسف غير ذلك
والمشهور عنه ما ذكرناه وقال الأوزاعي إذا ولت أمرها رجلا فزوجها كفوا فالنكاح جائز
وليس للولي أن يفرق بينهما وقال ابن أبي ليلى والثوري والحسن بن صالح والشافعي لا نكاح
إلا بولي وقال ابن شبرمة لا يجوز النكاح إلا بولي وليس الوالد بولي ولا أن تجعل المرأة وليها
رجلا إلا بأمر من قضاة المسلمين وقال ابن القاسم عن مالك إذا كانت امرأة معتقة أو مسكينة
أو دنية لا خطر لها فلا بأس أن تستخلف رجلا يزوجها ويجوز وقال مالك وكل امرأة
لها مال وغنى وقدر فإن تلك لا ينبغي أن يزوجها إلا الأولياء أو السلطان قال وأجاز مالك
للرجل أن يزوج المرأة وهو من فخذها وإن كان غيره أقرب منه إليها وقال الليث في المرأة
تزوج بغير ولي إن غيره أحسن منه يرفع أمرها إلى السلطان فإن كان كفوا أجازه ولم
يفسخه وذلك في الثيب وقال في السوداء تزوج بغير ولي إنه جائز قال والبكر إذا زوجها
غير ولي والولي قريب حاضر فهذا الذي أمره إلى الولي فسخه أو السلطان إن رأى لذلك
وجها والولي من قبل هذا أولى من الذي أنكحها قال أبو بكر وجميع ما قدمنا من دلائل
الآي الموجبة لجواز عقدها يقتضي صحة قول أبي حنيفة في هذه المسألة ومن جهة السنة حديث
ابن عباس حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا الحسن بن علي قال حدثنا عبد الرزاق
قال حدثنا معمر عن صالح بن كيسان عن نافع بن جبير بن مطعم عن ابن عباس أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ليس للولي مع الثيب أمر [illegible]
[illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

يلي نكاحها وخطب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ام سلمة فقالت ما احد من اوليائي شاهد
فقال لها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما احد من اوليائك شاهد ولا غائب يكرهني فقالت لابنها
وهو غلام صغير قم فزوج امك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتزوجها صلى الله تعالى عليه
بغير ولي * فان قيل لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان وليها وولي المرأة التي وهبت نفسها له
لقوله تعالى (النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم) * قيل له هو اولى بهم فيما يلزمهم من اتباعه
وطاعته فيما يأمرهم به فاما ان يتصرف عليهم في انفسهم واموالهم فلا ألا ترى انه لم يقل لها
حين قالت له ليس احد من اوليائي شاهد وما عليك من اوليائك واما اولى بك منهم بل قال
ما احد منهم يكرهني وفي هذا دلالة على انه لم يكن وليا لهن في النكاح * ويدل عليه من جهة النظر
اتفاق الجميع على جواز نكاح الرجل اذا كان جائز التصرف في ماله كذلك المرأة لما كانت
جائزة التصرف في مالها وجب جواز عقد نكاحها والدليل على ان العلة في جواز نكاح
الرجل ما وصفنا ان الرجل اذا كان محجورا غير جائز التصرف في ماله لم يجز نكاحه فدل
على صحة ما وصفنا * واحتج من خالف في ذلك بحديث شريك عن سماك عن ابن اخي
معقل بن يسار عن معقل ان اخت معقل كانت تحت رجل فطلقها ثم اراد ان يراجعها
فابى عليها معقل فنزلت هذه الآية ﴿ فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن ﴾ وقد روى
عن الحسن ايضا هذه القصة وان الآية نزلت فيها وانه صلى الله تعالى عليه وسلم دعا
معقلا وامره بتزويجها وهذا الحديث غير ثابت على مذهب اهل النقل لما في سنده من الرجل
المجهول الذي روى عنه سماك وحديث الحسن مرسل ولو ثبت لم ينف دلالة الآية على جواز
عقدها من قبل ان معقلا فعل ذلك فبا ماالله عنه فطل حقه في العضل فظاهر الآية يقتضي
ان يكون ذلك خطابا للازواج لانه قال (واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن)
فقوله تعالى (فلا تعضلوهن) انما هو خطاب لمن طلق واذا كان كذلك كان معناه عضلها
عن الازواج بتطويل العدة عليها كما قال (ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا) وجائز ان يكون قوله
تعالى (ولا تعضلوهن) خطابا للاولياء وللازواج ولسائر الناس والعموم يقتضي ذلك * واحتجوا
ايضا بما روى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها
فنكاحها باطل وبما روى من قوله لا نكاح الا بولي وبحديث ابي هريرة عن النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم لا تزوج المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها فان الزانية هي التي تزوج نفسها
فاما الحديث الاول فغير ثابت وقد بينا علله في شرح الطحاوي وقد روى في بعض الالفاظ
ايما امرأة تزوجت بغير اذن مواليها وهذا عندنا على الامة تزوج نفسها بغير اذن
مولاها وقوله لا نكاح الا بولي لا يعترض على موضع الخلاف لان هذا عندنا نكاح بولي
لان المرأة ولي نفسها كما ان الرجل ولي نفسه لان الولي هو الذي يستحق الولاية على من
يلي عليه والمرأة تستحق الولاية والتصرف على نفسها في مالها فكذلك في بضعها واما
حديث ابي هريرة فمحمول على وجه الكراهة لحضور المرأة مجالس الاملاك لانه مأمور

باعلان النكاح ولذلك يجمع له الناس فكره للمرأة حضور ذلك المجمع وقد ذكر ان قوله الزانية هي التي تنكح نفسها من قول ابي هريرة وقد روي في حديث آخر عن ابي هريرة هذا الحديث وذكر فيه ان ابا هريرة قال كان يقال الزانية هي التي تنكح نفسها وعلى ان هذا اللفظ خطأ باجماع المسلمين لان تزويجها نفسها ليس بزنا عند احد من المسلمين والوطء غير مذكور فيه فان حملته على انها زوجت نفسها ووطئها الزوج فهذا ايضا لاخلاف فيه انه ليس بزنا لان من لايجيزه انما يجعله نكاحا فاسدا يوجب المهر والعدة ويثبت به النسب اذا وطئ وقد استقصينا الكلام في هذه المسئلة في شرح الطحاوي * وقوله عز وجل ﴿ ذلكم ازكى لكم واطهر ﴾ يعني اذا لم تعضلوهن لان العضل ربما ادى الى ارتكاب المحظور منهما على غير وجه العقد وهو معنى قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا اتاكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه الا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير وحدثنا عبدالباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن شاذان قال حدثنا معلى قال حدثنا حاتم بن اسماعيل قال سمعت عبدالله بن هرمز قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فانكحوه الا تفعلوا تكن فتنة في الارض وفساد عريض

باب الرضاع

قال الله تعالى ﴿ والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين ﴾ الآية قال ابو بكر ظاهره الخبر ولكنه معلوم من مفهوم الخطاب انه لم يرد به الخبر لانه لو كان خبرا لوجد مخبره فلما كان في الوالدات من لا يرضع علم انه لم يرد به الخبر ولا خلاف ايضا فيه انه لم يرد به الخبر واذا لم يكن المراد حقيقة اللفظ الذي هو الخبر لم يخل من ان يكون المراد ايجاب الرضاع على الام وامرها به اذ قد يرد الامر في صيغة الخبر كقوله (والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء) وان يريد به اثبات حق الرضاع للام وان ابى الاب او تقدير مايلزم الاب من نفقة الرضاع فلما قال في آية اخرى (فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن) وقال تعالى (وان تعاسرتم فسترضع له اخرى) دل ذلك على انه ليس المراد الرضاع ساءت الام اوابت وانها مخيرة في ان ترضع اولا ترضع فلم يبق الا الوجهان الآخران وهو ان الاب اذا ابى استرضاع الام اجبر عليه وان اكثر مايلزمه في نفقة الرضاع الحولين فان ابى ان ينفق نفقة الرضاع اكثر منهما لم يجبر عليه ثم لا يخلو بعد ذلك قوله تعالى (والوالدات يرضعن اولادهن) من ان يكون عموما في سائر الامهات مطلقات كن اوغير مطلقات او ان يكون معطوفا على ما تقدم ذكره من المطلقات مقصور الحكم عليهن فان كان المراد سائر الامهات المطلقات منهن والمزوجات فان النفقة الواجبة للمزوجات منهن هي نفقة الزوجية وكسوتها لا للرضاع لانها لا تستحق نفقة الرضاع مع بقاء الزوجية فتجتمع لها نفقتان احداها للزوجية والاخرى للرضاع وان كانت مطلقة فنفقة الرضاع ايضا مستحقة بظاهر الآية لانه اوجبها بالرضاع وليست في هذه الحال زوجة ولا

معتدة منه لانه يكون معطوفا على قوله تعالى (واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا
تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن) فتكون منقضية العدة بوضع الحمل وتكون النفقة
المستحقة اجرة الرضاع وجائز ان يكون طلقها بعد الولادة فتكون عليها العدة بالحيض
* وقد اختلفت الرواية عن اصحابنا في وجوب نفقة الرضاع ونفقة العدة معا في احدى الروايتين
انها تستحقهما معا وفي الاخرى انها لا تستحق للرضاع شيأ مع نفقة العدة * فقد حوت الآية
الدلالة على معنيين احدهما ان الام احق برضاع ولدها في الحولين وانه ليس للاب ان يسترضع له
غيرها اذا رضيت بان ترضعه والثاني ان الذي يلزم الاب في نفقة الرضاع انما هو سنتان وفي الآية
دلالة على ان الاب لا يشاركه في نفقة الرضاع لان الله تعالى اوجب هذه النفقة على الاب للام
وهما جميعا وارثان ثم جعل الاب اولى بالزام ذلك من الام مع اشتراكهما في الميراث فصار ذلك
اصلا في اختصاص الاب بالزام النفقة دون غيره كذلك حكمه في سائر ما يلزمه من نفقة الاولاد الصغار
والكبار الزمنى يختص هو بايجابه عليه دون مشاركة غيره فيه لدلالة الآية عليه * وقوله تعالى
﴿ رزقهن وكسوتهن بالمعروف ﴾ يقتضي وجوب النفقة والكسوة لها في حال الزوجية لشمول الآية
لسائر الوالدات من الزوجات والمطلقات * وقوله تعالى (بالمعروف) يدل على ان الواجب من النفقة
والكسوة هو على قدر حال الرجل في اعساره ويساره اذ ليس من المعروف الزام المعسر اكثر
مما يقدر عليه ويمكنه ولا الزام الموسر الشيء الطفيف ويدل ايضا على انها على مقدار الكفاية
مع اعتبار حال الزوج وقد بين ذلك بقوله عقيب ذلك ﴿ لا تكلف نفس الا وسعها ﴾ فاذا اشتطت
المرأة وطلبت من النفقة اكثر من المعتاد المتعارف لمثلها لم تعط وكذلك اذا قصر الزوج عن
مقدار نفقة مثلها في العرف والعادة لم يحل ذلك واجبر على نفقة مثلها * وفي هذه الآية
دلالة على جواز استيجار الظئر بطعامها وكسوتها لان ما اوجبه الله تعالى في هذه الآية للمطلقة
هي اجرة الرضاع وقد بين ذلك بقوله تعالى (فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن) * وفي
هذه الآية دلالة على تسويغ اجتهاد الرأي في احكام الحوادث اذ لا توصل الى تقدير النفقة بالمعروف
الا من جهة غالب الظن واكبر الرأي اذ كان ذلك معتبرا بالعادة وكل ما كان مبنيا على العادة
فسبيله الاجتهاد وغالب الظن اذ ليست العادة مقصورة على مقدار واحد لا زيادة عليه ولا نقصان
ومن جهة اخرى هو مبني على الاجتهاد وهو اعتبار حاله في اعساره ويساره ومقدار الكفاية
والامكان بقوله (لا تكلف نفس الا وسعها) واعتبار الوسع مبني على العادة * وقوله تعالى (لا تكلف
نفس الا وسعها) يوجب بطلان قول اهل الاجبار في اعتقادهم ان الله يكلف عباده ما لا
يطيقون واكذاب لهم في نسبتهم ذلك الى الله تعالى الله عما يقولون وينسبون اليه من السفه والعبث
علوا كبيرا * قوله تعالى ﴿ لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده ﴾ روى عن الحسن ومجاهد
وقتادة قالوا هو المضارة في الرضاع وعن سعيد بن جبير وابراهيم قالا اذا قام الرضاع على شيء
خيرت الام * قال ابو بكر فمعناه لا تضار والدة بولدها بان لا تعطى اذا رضيت بان ترضعه بمثل
ما ترضعه به الاجنبية بل يكون هي اولى على ما تقدم في اول الآية من قوله (والوالدات يرضعن

اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) فجعل الام احق برضاع الولد هذه المدة ثم اكد ذلك بقوله تعالى (لاتضار والدة بولدها) يعني والله اعلم انها اذا رضيت بان ترضع بمثل ماترضع به غيرها لم يكن للاب ان يضارها فيدفعه الى غيرها وهو كما قال في آية اخرى (فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن) فجعلها اولى بالرضاع ثم قال (وان تعاسرتم فسترضع له اخرى) فلم يسقط حقها من الرضاع الاعند التعاسر ويحتمل ان يريد به انها لاتضار بولدها اذا لم تختر ان ترضعه بان ينتزع منها ولكنه يؤمر الزوج بان يحضر الظئر الى عندها حتى ترضعه في بيتها وكذلك قول اصحابنا ولما كانت الآية محتملة للمضارة في نزع الولد منها واسترضاع غيرها وجب حمله على المعنيين فيكون الزوج ممنوعا من استرضاع غيرها اذا رضيت هي بان ترضعه باجرة مثلها وهي الرزق والكسوة بالمعروف وان لم ترضع اجبر الزوج على احضار المرضعة حتى ترضعه في بيتها حتى لايكون مضارا لها بولدها * وفي هذا دلالة على ان الام احق بامساك الولد مادام صغيرا وان استغنى عن الرضاع بعد مايكون ممن يحتاج الى الحضانة لان حاجته الى الام بعد الرضاع كهي قبله فاذا كانت في حال الرضاع احق به وان كانت المرضعة غيرها علمنا ان في كونه عند الام حقا لها وفيه حق للولد ايضا وهو ان الام ارفق به واحنى عليه وذلك في الغلام عندنا الى ان يأكل وحده ويشرب وحده ويتوضأ وحده وفي الجارية حتى تحيض لان الغلام اذا بلغ الى الحد الذي يحتاج فيه الى التأديب ويعقله ففي كونه عند الام دون الاب ضرر عليه والاب مع ذلك اقوم بتأديبه وهي الحال التي قال فيها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مروهم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر وفرقوا بينهم في المضاجع فمن كان سنه سبعا فهو مأمور بالصلاة على وجه التعليم والتأديب لانه يعقلها فكذلك سائر الادب الذي يحتاج الى تعلمه وفي كونه عندها في هذه الحال ضرر عليه ولا ولاية لاحد على الصغير فيما يكون فيه ضرر عليه واما الجارية فلاضرر عليها في كونها عند الام الى ان تحيض بل كونها عندها انفع لها لانها تحتاج الى آداب النساء ولا تزول هذه الولاية عنها الا بالبلوغ لانها تستحقها عليها بالولادة ولاضرر عليها في كونها عندها فلذلك كانت اولى الى وقت البلوغ فاذا بلغت احتاجت الى التحصين والاب اقوم تحصينها فلذلك كان اولى بها * ويدل دلالة القرآن على ماوصفنا ورود الاثر عن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وهو ماروى عن علي كرم الله وجهه وابن عباس ان عليا اختصم هو وزيد بن حارثة وجعفر بن ابي طالب في بنت حمزة وكانت خالتها تحت جعفر فقال النبي صلى الله عليه وسلم ادفعوها الى خالتها فان الخالة والدة فكان في هذا الخبر انه جعل الخالة احق من العصبة كما حكمت الآية بان الام احق بامساك الولد من الاب وهذا اصل في ان ذوات الرحم المحرم اولى بامساك الصبي وحضانته من حضانة العصبة من الرجال الاقرب فالاقرب منهم * وقد حوى هذا الخبر معاني منها ان الخالة لها حق الحضانة وانها احق منه من العصبة وسماها والدة ودل ذلك على ان كل ذات رحم محرم من الصبي فلها هذا الحق

الاقرب والاقرب اذ لم يكن هذا الحق مقصورا على الولادة وقد روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن عبدالله بن عمر ان امرأة جاءت بابن لها الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يارسول الله حين كان بطنى له وعاء وثديى له سقاء وحجرى له حواء اراد ابوه ان ينزعه منى فقال انت احق به مالم تتزوجى وروى مثل ذلك عن جماعة من الصحابة منهم على وابوبكر وعبدالله بن مسعود والمغيرة بن شعبة فى آخرين من الصحابة والتابعين وقال الشافعى يخير الغلام اذا اكل وشرب وحده فان اختار الاب كان اولى به وكذلك ان اختار الام كان عندها وروى فيه حديث عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خير غلاما بين ابويه فقال له اختر أيهما شئت وروى عبدالرحمن بن غنم قال شهدت عمر بن الخطاب خير صبيا بين ابويه فاما ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم فجائز ان يكون بالغا لانه قد يجوز ان يسمى غلاما بعد البلوغ وقد روى عن على انه خير غلاما وقال لو قد بلغ هذا يعنى اخا له صغيرا لخيرته فهذا يدل على ان الاول كان كبيرا وقد روى فى حديث ابى هريرة ان امرأة خاصمت زوجها الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالت انه طلقنى وانه يريد ان ينزع منى ابنى وقد نفعنى وسقانى من بئر ابى عنبة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم استهما عليه فقال من يحاقنى فى ابنى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ياغلام هذه امك وهذا ابوك فاختر أيهما شئت فاخذ الغلام بيدامه وقول الام قد سقانى من بئر ابى عنبة يدل على انه كان كبيرا وقد اتفق الجميع انه لا اختيار للصغير فى سائر حقوقه وكذلك فى الابوين قال محمد بن الحسن لا يخير الغلام لانه لا يختار الا شر الامرين ❊ قال ابوبكر هو كذلك لانه يختار اللعب والاعراض عن تعلم الادب والخير وقال الله تعالى (قوا انفسكم واهليكم نارا) ومعلوم ان الاب اقوم بتأديبه وتعليمه وان فى كونه عند الام ضررا عليه لانه ينشأ على اخلاق النساء واما قوله تعالى (ولا مولود له بولده) فانه عائد على المضارة بهى الرجل ان يضارها بولدها ونهى المرأة ايضا ان تضاره بولده والمضارة من جهتها قد تكون فى النفقة وغيرها فاما فى النفقة فان تشتط عليه وتطلب فوق حقها وفى غير النفقة ان تمنعه من رؤيته والالمام به ويحتمل ان تغترب به وتخرجه عن بلده فتكون مضارة له بولده ويحتمل ان تريد ان لا يطيعه وتمنع من تركه عنده فهذه الوجوه كلها محتملة ينطوى عليها قوله تعالى (ولا مولود له بولده) فوجب حمل الآية عليها ❊ قوله تعالى ﴿وعلى الوارث مثل ذلك﴾ هو عطف على جميع المذكور قبله من عند قوله (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) لان الكلام كله معطوف بعضه على بعض بالواو وهى حرف الجمع فكان الجميع مذكورا فى حال واحدة النفقة والكسوة والنهى لكل واحد منهما عن مضارة الآخر على ما اعتورها من المعانى التى قدمنا ذكرها ثم قال الله (وعلى الوارث مثل ذلك) يعنى النفقة والكسوة وان لا يضارها ولا تضاره اذ كانت المضارة قد تكون فى النفقة كما تكون فى غيرها فلما قال عطفا على ذلك (وعلى الوارث مثل ذلك) كان ذلك موجبا على الوارث جميع المذكور وقد روى عن عمر وزيد بن ثابت والحسن وقبيصة بن ذؤيب وعطاء وقتادة فى قوله تعالى (وعلى الوارث مثل ذلك) قالوا النفقة وعن ابن عباس

والشعبي عليه ان لا يضار * قال ابو بكر قولهما عليه ان لا يضار لا دلالة فيه على انهما لم يريا النفقة واجبة على الوارث لان المضارة قد تكون في النفقة كما تكون في غيرها فعوده على المضارة لا ينفي الزامه النفقة ولولا ان عليه النفقة ما كان لتخصيصه بالنهي عن المضارة فائدة اذ هو في ذلك كالاجنبي ويدل على ان المراد المضارة في النفقة وفي غيرها قوله تعالى عقيب ذلك ﴿ وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم فلا جناح عليكم ﴾ فدل ذلك على ان المضارة قد انتظمت الرضاع والنفقة * وقد اختلف السلف فيمن تلزمه نفقة الصغير فقال عمر بن الخطاب اذا لم يكن له أب فنفقته على العصبات وذهب في ذلك الى ان الله تعالى أوجب النفقة على الاب دون الام لانه عصبة فوجب ان تختص بها العصبات بمنزلة العقل وقال زيد بن ثابت النفقة على الرجال والنساء على قدر مواريثهم وهو قول اصحابنا وروي عن ابن عباس ما ذكرنا من ان على الوارث ان لا يضارها وقد بينا ان هذا يدل على انه رأى على الوارث النفقة لان المضارة تكون فيها وقال مالك لا نفقة على احد الا الاب خاصة ولا تجب على الجد وعلى ابن الابن للجد وتجب على الابن للاب وقال الشافعي لا تجب نفقة الصغير على احد من قراباته الا الوالد والولد والجد وولد الولد * قال ابو بكر وظاهر قوله (وعلى الوارث مثل ذلك) واتفاق السلف على ما وصفنا من ايجاب النفقة يقضيان فساد هذين القولين لان قوله (وعلى الوارث مثل ذلك) عائد على جميع المذكورين في النفقة والمضارة وغير جائز لاحد تخصيصه بغير دلالة وقد ذكرنا اختلاف السلف فيمن تجب عليه من الورثة ولم يقل احد منهم ان الاخ والعم لا تجب عليهما النفقة وقول مالك والشافعي خارج عن قول الجميع ومن حيث وجب على الاب وهو ذو رحم محرم وجب على من هو بهذه الصفة الاقرب فالاقرب لهذه العلة ويدل عليه قوله تعالى (ولا على انفسكم ان تأكلوا من بيوتكم) الى قوله تعالى (اوما ملكتم مفاتحه او صديقكم) فذكر ذوي الرحم المحرم وجعل لهم ان يأكلوا من بيوتهم فدل على انهم مستحقون لذلك لولاه لما اباحه لهم * فان قيل فقد ذكر فيه (اوما ملكتم مفاتحه او صديقكم) ولا يستحقان النفقة * قيل له هو منسوخ عنهم بالاتفاق ولم تثبت نسخ ذوي الرحم المحرم * فان قيل فاوجبوا النفقة على ابن العم اذا كان وارثا * قيل له الظاهر مقتضيه وخصصناه بدلالة * فان قيل فان كان قوله (وعلى الوارث مثل ذلك) موجبا النفقة على كل وارث فالواجب ايجاب النفقة على الاب والام على قدر مواريثهما منه * قيل له انما المراد وعلى الوارث غير الاب وذلك لانه قد تقدم ذكر الاب في اول الخطاب بايجاب جميع النفقة عليه دون الام ثم عطف عليه قوله (وعلى الوارث مثل ذلك) وغير جائز ان يكون مراده الاب مع سائر الورثة لانه يوجب نسخ ما قد تقدم وغير جائز وجود الناسخ والمنسوخ في شيء واحد في خطاب اذ كان النسخ غير جائز الا بعد استقرار الحكم والتمكين من الفعل * وذكر اسماعيل بن اسحاق انه اذا ولد مولود وابوه ميت او معدوم فعلى امه ان ترضعه لقوله تعالى (والوالدات يرضعن اولادهن) فلا يسقط عنها لسقوط ما كان يجب على الاب فان انقطع لبنها بمرض اوغيره فلا شيء عليها

وان كان يمكنها ان تسترضع فلم تفعل وخافت عليه الموت وجب عليها ان تسترضع لامن جهة ما على الاب لكن من جهة ان على كل واحد اغاثة من يخاف عليه اذا امكنه * وهذا الفصل من كلامه يشتمل على ضروب من الاختلال احدها انه اوجب الرضاع على الام بقوله (والوالدات يرضعن اولادهن) واعرض عن ذكر ما يتصل به من قوله (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) فانما جعل عليها الرضاع بحذاء ما أوجب لها من النفقة والكسوة فكيف يجوز الزامها ذلك بغير بدل ومعلوم ان لزوم النفقة للاب بدلا من الرضاع يوجب ان تكون تلك المنافع في الحكم حاصلة للاب ملكا باستحقاق البدل عليه فاستحال ايجابها على الام وقد اوجبها الله تعالى على الاب فالزامها بدلها من النفقة والكسوة والثاني قوله (يرضعن اولادهن) ليس فيه ايجاب الرضاع عليها وانما جعل به الرضاع حقا لها لانه لا خلاف انها لا تجبر على الرضاع اذا أبت وكان الاب حيا وقد نص الله على ذلك في قوله (وان تعاسرتم فسترضع له اخرى) فلا يصح الاستدلال بالآية على ايجاب الرضاع عليها في حال فقد الاب وهو لم يقتض ايجابه عليها في حال حياته وهو المنصوص عليه في الآية ثم زعم انه ان انقطع لبنها لمرض اوغيره فلا شيء عليها وان امكنها ان تسترضع وهذا ايضا منتقض لانها ان كانت منافع الرضاع مستحقة عليها للولد في حال فقد الاب فواجب ان يكون ذلك عليها في مالها اذا تعذر عليها الرضاع كما وجب على الاب استرضاعه وان لم تكن منافع الرضاع مستحقة عليها في مالها فغير جائز الزامها الرضاع وما الفرق بين لزومها منافع الرضاع وبين لزوم ذلك في مالها اذا تعذر عليها ثم ناقض فيه من وجه آخر وهو انه لم يلزمها نفقته بعد انقضاء الرضاع وفرق بين الرضاع وبين النفقة بعد الرضاع وهما جميعا من نفقة الصغير فمن اين اوجب الفرق بينهما ولو جازت التفرقة من هذا الوجه لجاز مثله في الاب حتى يقال ان الذي يلزمه انما هو نفقة الرضاع فاذا انقضت مدة الرضاع فلا نفقة عليه للصغير لان الله تعالى انما اوجب عليه نفقتها وكسوتها للرضاع ثم زعم انه اذا امكنها ان تسترضع وخافت عليه الموت فعليها ان تسترضع على الوجه الذي يلزمها ذلك لو خافت عليه الموت فان كان ذلك على هذا المعنى فكيف خصها بالزامها ذلك دون جيرانها ودون سائر الناس وهذا كله تخليط وتشه غير مقرون بدلالة ولا مستند الى سنة وقد حكي مثل ذلك عن مالك انه لا توجب النفقة الا على الاب للابن وعلى الابن للاب ولا توجبها للجد على ابن الابن وهو قول خارج عن اقاويل السلف والخلف جميعا لا نعلم عليه موافقا ومع ذلك فان ظاهر الكتاب يرده وهو قوله تعالى (ووصينا الانسان بوالديه حملته امه وهنا على وهن) الى قوله (وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا) والجد داخل في هذه الجملة لانه أب قال الله تعالى (ملة ابيكم ابراهيم) وهو مأمور بمصاحبته بالمعروف لا خلاف في ذلك وليس من الصحبة بالمعروف تركه جائعا مع القدرة على سد جوعته ويدل عليه ايضا قوله (ولا على انفسكم ان تأكلوا من بيوتكم او بيوت آبائكم) فذكر بيوت

هؤلاء الاقرباء ولم يذكر بيت الابن ولا ابن الابن لان قوله (من بيوتكم) قد اقتضى ذلك كقوله انت ومالك لابيك فاضاف اليه ملك الابن كما اضاف اليه بيت الابن واقتصر على اضافة البيوت اليه * والدليل على انه اراد بيوت الابن وابن الابن انه قد كان معلوما قبل ذلك ان الانسان غير محظور عليه مال نفسه فانه لا وجه لقول القائل لا جناح عليك في اكل مال نفسك فدل ذلك على ان المراد بقوله (ان تأكلوا من بيوتكم) هي بيوت الابناء وابناء الابناء ادلم يذكرها حيما كما ذكر سائر الاقرباء * وقد اختلف في موضوع النفقة على الورثة على قدر مواريثهم فقال اصحابنا هي على كل من كان من اهل الميراث على قدر ميراثه من الصبي اذا كان ذا رحم محرم منه ولا نفقة على من لم يكن ذا رحم محرم من الصبي وان كان وارثا ولذلك اوجبوا النفقة على الخال والميراث لابن العم لان ابن العم ليس بذي رحم محرم والخال وان لم يكن وارثا في هذه الحال فهو من اهل الميراث دو رحم محرم وذلك لانه معلوم انه لم يرد به وارثا في حال الحياة لان الميراث لا يكون في حال الحياة وبعد الموت لا يدرى من يرثه وعسى ان يكون هذا الصبي يرث هذا الذي عليه النفقه بموته قبله وجائز ان يحدث له من الورثة من يحجب من اوجبنا عليه ولما كان ذلك كذلك علمنا انه ليس المراد حصول الميراث وانما المعنى انه ذو رحم محرم من اهل الميراث * وقال ابن ابي ليلى النفقة واجبة على كل وارث ذا رحم محرم كان او غير ذي رحم محرم فيوجبها على ابن العم دون الخال * والدليل على صحة ما ذكرنا اتفاق الجميع على ان مولى العتاقة لا تجب عليه النفقة وان كان وارثا وكذلك المرأة لا تجب عليها نفقة زوجها الصغير وهي ممن يرثه فدل ذلك على ان كونه ذا رحم محرم شرط في ايجاب النفقة * واما قوله عز وجل (حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة) فانه لا يخلو توقيت الحولين من احد معنيين اما ان يكون تقديرا لمدة الرضاع الموجب للتحريم اولما يلزم الاب من نفقة الرضاع فلما قال في نسق التلاوة بعد ذكر الحولين (فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما) دل ذلك على ان الحولين ليسا تقديرا لمدة الرضاع الموجب للتحريم لان الفاء للتعقيب فواجب ان يكون الفصال الذي عليه ارادتهما بعد الحولين واذا كان الفصال معلقا بتراضيهما وتشاورهما بعد الحولين فقد دل ذلك على ان ذكر الحولين ليس هو من جهة توقيت نهاية الرضاع الموجب للتحريم وانه جائز ان يكون بعدها رضاع * وقد روى معاوية بن صالح عن علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى (والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة) ثم قال فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا حرج ان ارادا ان يفطماه قبل الحولين او بعده فاخبر ابن عباس في هذا الحديث ان قوله تعالى (فان ارادا فصالا) على ما قبل الحولين وبعده * ويدل عليه قوله تعالى (وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم فلا جناح عليكم) وظاهره الاسترضاع بعد الحولين لانه معطوف على ذكر الفصال الذي عليه تراضيهما فاباحه لهما واباح للاب الاسترضاع بعد ذلك كما اباح لهما الفصال اذا كان فيه صلاح الصبي ودل ما وصفنا على ان ذكر الحولين انما هو توقيت لما يلزم الاب في الحكم من نفقة الرضاع ويجبره الحاكم عليه والله اعلم

ذكر اختلاف الفقهاء في وقت الرضاع

قال ابوبكر قدكان بين السلف اختلاف في رضاعة الكبير فروى عن عائشة انها كانت ترى رضاع الكبير موجبا للتحريم كرضاع الصغير وكانت تروى في ذلك حديث سالم مولى ابى حذيفة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لسهلة بنت سهيل وهى امرأة ابى حذيفة ارضعيه خمس رضعات ثم يدخل عليك وكانت عائشة اذا ارادت ان يدخل عليها رجل امرت اختها ام كلثوم ان ترضعه خمس رضعات ثم يدخل عليها بعد ذلك وابى سائر نساء النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وقلن لعل هذه كانت رخصة من رسول الله صلى الله عليه وسلم لسالم وحده وقد روى ان سهلة بنت سهيل قالت يارسول الله انى ارى في وجه ابى حذيفة من دخول سالم على فقال النبي صلى الله عليه وسلم ارضعيه يذهب مافى وجه ابى حذيفة فيحتمل ان يكون ذلك خاصا لسالم كما تأوله سائر نساء النبي صلى الله عليه وسلم كما خص ابا بردة بن دينار بالجذعة في الاضحية واخبر انها لاتجزى عن احد بعده وقد روت عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم مايدل على ان رضاع الكبير لايحرم وهو ماحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا محمد بن كثير قال اخبرنا سفيان عن اشعث بن سليم عن ابيه عن مسروق عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليها وعندها رجل فقالت يارسول الله انه اخى من الرضاعة فقال صلى الله عليه وسلم انظرن من اخوانكن فانما الرضاعة من المجاعة فهذا يوجب ان يكون حكم الرضاع مقصورا على حال الصغر وهى الحال التى يسد اللبن فيها جوعته ويكتفى في غذائه به وقدروى عن ابى موسى انه كان يرى رضاع الكبير وروى عنه مايدل على رجوعه وهو ماروى ابوحصين عن ابى عطية قال قدم رجل بامرأته من المدينة فوضعت فتورم ثديها فجعل يمصه ويمجه فدخل في بطنه جرعة منه فسأل اباموسى فقال بانت منك فاتى ابن مسعود فاخبره ففعل فاقبل بالاعرابى الى الاشعرى فقال أرضيعا ترى هذا الاشمط انما يحرم من الرضاع ماينبت اللحم والعظم فقال الاشعرى لاتسئلونى عن شئ وهذا الحبر بين اظهركم وهذا يدل على انه رجع عن قوله الاول الى قول ابن مسعود اذ لولا ذلك لم يقل لاتسئلونى عن شئ وهذا الحبر بين اظهركم وكان باقيا على مخالفته وان ماافتى به حق وقد روى عن على وابن عباس وعبدالله وام سلمة وجابر بن عبدالله وابن عمر ان رضاع الكبير لايحرم ولانعلم احدا من الفقهاء قال برضاع الكبير الا شئ روى عن الليث بن سعد يرويه عنه ابوصالح ان رضاع الكبير يحرم وهو قول شاذ لانه قدروى عن عائشة مايدل على انه لايحرم وهو ماروى الحجاج عن الحكم عن ابى الشعثاء عن عائشة قالت يحرم من الرضاع ماانبت اللحم والدم وقد روى حرام بن عثمان عن ابنى جابر عن ابيهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتم بعد حلم ولارضاع بعد فصال وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث عائشة الذى قدمناه انما الرضاعة من المجاعة وفى حديث آخر ماانبت اللحم وانشز

الفطم وهذا ينفي كون الرضاع في الكبير * وقد روى حديث عائشة الذي قدمناه في رضاع الكبير على وجه آخر وهو ماروى عبدالرحمن بن القاسم عن ابيه ان عائشة كانت تأمر بنت عبدالرحمن بن ابي بكر ان ترضع الصبيان حتى يدخلوا عليها اذا صاروا رجالا فاذا ثبت شذوذ قول من اوجب رضاع الكبير فحصل الاتفاق على ان رضاع الكبير غير محرم وبالله التوفيق * وقد اختلف فقهاء الامصار في مدة ذلك فقال ابوحنيفة ماكان من رضاع في الحولين وبعدهما بستة اشهر وقد فطم اولم يفطم فهو يحرم وبعد ذلك لايحرم فطم اولم يفطم وقال زفر بن الهذيل مادام يجتزئ باللبن ولم يفطم فهو رضاع وان اتى عليه ثلاث سنين وقال ابويوسف ومحمد والثوري والحسن بن صالح والشافعي يحرم في الحولين ولايحرم بعدهما ولايعتبر الفطام وانما يعتبر الوقت وقال ابن وهب عن مالك قليل الرضاع وكثيره محرم في الحولين وما كان بعدالحولين فانه لايحرم قليله ولاكثيره وقال ابن القاسم عن مالك الرضاع حولان وشهر اوشهران بعد ذلك ولاينظر الى ارضاع امه اياه انما ينظر الى الحولين وشهر او شهرين قال وان فصلته قبل الحولين وارضعته قبل تمام الحولين فهو فطيم فان ذلك لايكون رضاعا اذا كان قد استغنى قبل ذلك عن الرضاع فلايكون ما ارضع بعده رضاعا وقال الاوزاعي اذا فطم لسنة واستمر فطامه فليس بعده رضاع ولو ارضع ثلاث سنين لم يفطم لم يكن رضاعا بعدالحولين * وقد روى عن السلف في ذلك اقاويل فروى عن علي لارضاع بعد فصال وعن عمر وابن عمر لارضاع الاما كان في الصغر وهذا يدل من قولهم على ترك اعتبار الحولين لان عليا علق الحكم بالفصال وعمر وابنه بالصغر من غير توقيت وعن ام سلمة انها قالت انما يحرم من الرضاع ماكان في الثدي قبل الفطام وعن ابي هريرة لايحرم من الرضاع الا مافتق الامعاء وكان في الثدي قبل الفطام فعلق الحكم بما كان قبل الفطام وبما فتق الامعاء وهو نحو ماروى عن عائشة انها قالت انما يحرم من الرضاعة ما انبت اللحم والدم فهذا كله يدل على انه لم يكن من مذهبهم اعتبار الحولين وقد روى عن عبدالله بن مسعود وعبدالله بن عباس انهما قالا لارضاع بعدالحولين وماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الرضاعة من المجاعة يدل على انه غير متعلق بالحولين لانه لوكان الحولان توقيتا له لما قال الرضاعة من المجاعة ولقال الرضاعة في الحولين فلما لم يذكر الحولين وذكر المجاعة ومعناها ان اللبن اذا كان يسد جوعته ويقوي عليه بدنه فالرضاعة في تلك الحال وذلك قد يكون بعدالحولين فاقتضى ظاهر ذلك صحة الرضاع الموجب للتحريم بعدالحولين وفي حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لارضاع بعد فصال وذلك يوجب انه اذا فصل بعدالحولين ان ينقطع حكمه بعد ذلك وكذلك ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الرضاعة ما انبت اللحم وانشر العظم دلالة على نفي توقيت الحولين لمدة الرضاع لدلالة الاخبار المتقدمة وقد حكي عن ابن عباس قول ليس ادري تصحيح النقل فيه وهو انه اعتبر ذلك بقوله تعالى (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا) فان ولدت المرأة لستة اشهر فرضاعه حولان

كاملان وان ولدت لتسعة اشهر فاحد وعشرون شهرا وان ولدت لسبعة اشهر فثلاثة وعشرون شهرا يعتبر فيه تكملة ثلاثين شهرا بالحمل والفصال جميعا ولا نعلم احدا من السلف والفقهاء بعدهم اعتبر ذلك * ولما كانت احوال الصبيان تختلف في الحاجة الى الرضاع فمنهم من يستغنى عنه قبل الحولين ومنهم من لا يستغنى عنه بعد كمال الحولين واتفق الجميع على نفي الرضاع الكبير وثبوت الرضاع للصغير على ما قدمنا من الرواية فيه عن السلف ولم يكن الحولان حدا للصغير اذ لا يمتنع احد ان يسميه صغيرا وان اتى عليه حولان علمنا ان الحولين ليس بتوقيت لمدة الرضاع ألا ترى انه صلى الله عليه وسلم لما قال الرضاعة من المجاعة وقال الرضاعة ما انبت اللحم وانشر العظم فقد اعتبر معنى تختلف فيه احوال الصغار وان كان الاغلب انهم قد يستغنون عنه بمضي الحولين فسقط اعتبار الحولين في ذلك ثم مقدار الزيادة عليهما طريقه الاجتهاد لانه تحديد بين الحال التي يكتفي فيها باللبن في غذائه وينبت عليه لحمه وبين الانتقال الى الحال التي يكتفي فيها بالطعام ويستغني عن اللبن وكان عند ابي حنيفة انه ستة اشهر بعد الحولين وذلك اجتهاد في التقدير والمقادير التي طريقها الاجتهاد لا يتوجه على القائل بها سؤال نحو تقويم المستهلكات واروش الجنايات التي لم يرد بمقاديرها توقيف وتقدير متعة النساء بعد الطلاق وما جرى مجرى ذلك ليس لاحد مطالبة من غلب على ظنه شيء من هذه المقادير باقامة الدلالة عليه فهذا اصل صحيح في هذا الباب تجري مسائله فيه على منهاج واحد ونظيره ما قال ابو حنيفة في حد البلوغ انه ثماني عشرة سنة وان المال لا يدفع الى البالغ الذي لم يؤنس رشده الا بعد خمس وعشرين سنة في نظائر لذلك من المسائل التي طريق اثبات المقادير فيها الاجتهاد * فان قال قائل وان كان طريقه الاجتهاد فلابد من جهة يغلب معها في النفس اعتبار هذا المقدار بعينه دون غيره فما المعنى الذي اوجب من طريق الاجتهاد اعتبار ستة اشهر بعد الحولين دون سنة تامة على ما قال زفر * قيل له احد ما قيل في ذلك ان الله تعالى لما قال (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا) ثم قال (وفصاله في عامين) فعقل من مفهوم الخطابين كون الحمل ستة اشهر ثم جازت الزيادة عليه الى تمام الحولين اذ لا خلاف ان الحمل قد يكون حولين ولا يكون عندنا الحمل اكثر منهما فلا يخرج الحمل المذكور في هذه الجملة من جملة الحولين كذلك الفصال لا يخرج من جملة ثلاثين شهرا لانهما جميعا قد انتظمتهما الجملة المذكورة في قوله تعالى (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا) وكان ابو الحسن يقول في ذلك لما كان الحولان هما الوقت المعتاد للفطام وقد جازت الزيادة عليه بما ذكرنا وجب ان يكون مدة الانتقال من غذاء اللبن بعد الحولين الى غذاء الطعام ستة اشهر كما كانت مدة انتقال الولد في بطن الام الى غذاء الطعام بالولادة ستة اشهر وذلك اقل مدة الحمل * فان قال قائل قوله تعالى (والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة) نص على ان الحولين تمام الرضاع فغير جائز ان يكون بعده رضاع * قيل له اطلاق لفظ الاتمام غير مانع من الزيادة عليه ألا ترى ان الله تعالى قد جعل مدة الحمل ستة اشهر في قوله (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا) وقوله تعالى (وفصاله في عامين) فجعل مجموع الآيتين الحمل ستة اشهر ثم لم يمنع الزيادة عليها فكذلك ذكر الحولين

الرضاع غير مانع جواز الزيادة عليهما وقال النبي صلى الله عليه وسلم من ادرك عرفة فقد
تم حجه ولم تمتنع زيادة الفرض عليهما وايضا فان ذلك تقدير لما يلزم الاب من اجرة الرضاع
وانه غير مجبر على اكثر منهما لاثباته الرضاع بتراضيهما بقوله تعالى (فان ارادا فصالا عن تراض
منهما وتشاور فلا جناح عليهما) وقوله تعالى (وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم فلا جناح
عليكم) فلما ثبت الرضاع بعد الحولين دل ذلك على ان حكم التحريم به غير مقصور عليهما
* فان قيل هلا اعتبرت الفطام على ما اعتبره مالك في الحولين في حال استغناء الصبي عن اللبن بالطعام
بدلالة ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم لا رضاع بعد فصال وما روى عن الصحابة فيه على نحو
ما قدمنا ذكره مما يدل كله على اعتبار الفطام * قيل له لو وجب ذلك لوجب اعتبار حال الصبي
بعد الحولين في حاجته الى اللبن واستغنائه عنه لان من الصبيان من يحتاج الى الرضاع بعد الحولين
فلما اتفق الجميع على سقوط اعتبار ذلك بعد الحولين دل على سقوط اعتباره في الحولين ووجب
ان يكون حكم التحريم معلقا بالوقت دون غيره * فان قال قائل قد روى في حديث جابر
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا رضاع بعد الحولين * قيل له المشهور عنه لا رضاع بعد
فصال فجائز ان يكون هذا هو اصل الحديث وان من ذكر الحولين حمله على المعنى وحده
وايضا لو ثبت هذا اللفظ احتمل ان يريد ايضا لا رضاع على الاب بعد الحولين على نحو تأويل قوله
تعالى (حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة) وقد تقدم ذكره وايضا لو كان الحولان هما مدة
الرضاع وبهما يقع الفصال لما قال تعالى (فان ارادا فصالا) وهذا القول يدل من وجهين على
ان الحولين ليسا توقيتا للفصال احدهما ذكره للفصال منكورا في قوله تعالى (فصالا) ولو كان الحولان
فصالا لقال الفصال حتى يرجع ذكر الفصال اليهما لانه معهود مشار اليه فلما اطلق فيه لفظ النكرة
دل على انه لم يرد به الحولين والوجه الآخر تعليقه الفصال بارادتهما وما كان مقصورا على
وقت محدود لا يعلق بالارادة والتراضي والتشاور وفي ذلك دليل على ما ذكرنا * وقوله تعالى
(وان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور) يدل على جواز الاجتهاد في احكام الحوادث
لاباحة الله تعالى للوالدين التشاور فيما يؤدى الى صلاح امر الصغير وذلك موقوف على غالب
ظنهما لا من جهة القطع والحقيقة وفيه ايضا دلالة على ان الفطام في مدة الرضاع موقوف على
تراضيهما وانه ليس لاحدهما ان يفطمه دون الآخر لقوله تعالى (فان ارادا فصالا عن تراض
منهما وتشاور) فاجاز ذلك بتراضيهما وتشاورهما وقد روى نحو ذلك عن مجاهد * وقد روى عن
بعض السلف نسخ في هذه الآية روى سفيان عن قتادة في قوله تعالى (والوالدات يرضعن اولادهن
حولين كاملين) ثم انزل التخفيف بعد ذلك فقال تعالى (لمن اراد ان يتم الرضاعة) * قال ابو بكر كانه
عنده كان رضاع الحولين واجبا ثم خفف وابيح الرضاع اقل من مدة الرضاع بقوله تعالى (لمن اراد
ان يتم الرضاعة) وروى ابو جعفر الرازي عن الربيع بن انس مثل قول قتادة وروى على بن
ابي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى (والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد
ان يتم الرضاعة) ثم قال فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا حرج ان ارادا ان يفطما
قبل الحولين او بعدهما والله اعلم

ذكر عدة المتوفى عنها زوجها

قال الله تعالى ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ﴾ والتربص بالشيء الانتظار به قال الله تعالى (فتربصوا به حتى حين) وقال تعالى (ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق مغرما ويتربص بكم الدوائر) يعني ينتظر وقال تعالى (ام يقولون شاعر نتربص به ريب المنون) فامرها الله تعالى بان يتربص بانفسهن هذه المدة عن الازواج ألا ترى انه عقبه بقوله تعالى (فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن) * وقد كانت عدة المتوفى عنها زوجها سنة بقوله تعالى (والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج) فتضمنت هذه الآية احكاما منها توقيت العدة سنة ومنها ان نفقتها وسكناها كانت في تركة زوجها مادامت معتدة بقوله تعالى (وصية لازواجهم متاعا الى الحول) ومنها انها كانت ممنوعة من الخروج في هذه السنة فنسخ منها من المدة ما زاد على اربعة اشهر وعشرا ونسخ ايضا وجوب نفقتها وسكناها في التركة بالميراث لقوله تعالى (اربعة اشهر وعشرا) من غير ايجاب نفقة ولا سكنى ولم يثبت نسخ الاخراج فالمنع من الخروج في العدة الثانية قائم اذلم يثبت نسخه وقد حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا حجاج عن ابن جريج وعثمان بن عطاء عن عطاء الخراساني عن ابن عباس في هذه الآية يعني قوله تعالى (وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج) قال كان للمتوفى عنها زوجها نفقتها وسكناها سنة فنسخها آية المواريث فجعل لهن الربع او الثمن مما ترك الزوج قال وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث الا ان يرضى الورثة قال وحدثنا ابو عبيد قال حدثنا يزيد عن يحيى بن سعيد عن حميد عن نافع انه سمع زينب بنت ابي سلمة عن ام سلمة وام حبيبة ان امرأة اتت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ان ابنتها توفى عنها زوجها واشتكت عينها وهي تريد ان تكحلها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كانت احداكن ترمي بالبعرة عند رأس الحول وانما هي اربعة اشهر وعشرا قال حميد فسألت زينب وما رميها بالبعرة فقالت كانت المرأة في الجاهلية اذا توفي عنها زوجها عمدت الى شر بيت لها فجلست فيه سنة فاذا مرت سنة خرجت فرمت بعرة من ورائها رواه مالك عن عبد الله بن ابي بكر بن عمرو عن حميد عن نافع عن زينب بنت ابي سلمة وذكرت الحديث وقالت فيه كانت المرأة في الجاهلية اذا توفي عنها زوجها دخلت حفشا ولبست شر ثيابها ولم تمس طيبا ولا شيأ حتى تمر سنة ثم تؤتى بدابة حمار او شاة او طير فتفتض به فقلما تفتض بشيء الامات ثم تخرج فتعطى بعرة فترمي بها ثم تراجع بعد ما شاءت من طيب او غيره فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان عدة الحول منسوخة باربعة اشهر وعشرا واخبر بمعناه حظر الطيب عليها في العدة وعدة الحول وان كانت متأخرة في التلاوة فهي متقدمة في التنزيل وعدة الشهور متأخرة عنها ناسخة لها لان نظام التلاوة ليس هو على نظام التنزيل وترتيبه * واتفق اهل العلم على ان عدة الحول منسوخة بعدة الشهور على

ما وصفنا وان وجبت النفقة والسكنى للمتوفى عنها زوجها منسوخة اذا لم تكن حاملا واختلفوا في نفقة الحامل المتوفى عنها زوجها ايضا وسنذكر ذلك في موضعه ان شاء الله تعالى ولا خلاف بين اهل العلم ايضا في ان هذه الآية خاصة في غير الحامل * واختلفوا في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها على ثلاثة انحاء فقال علي وهي احدى الروايتين عن ابن عباس عدتها ابعد الاجلين وقال عمر وعبد الله وزيد بن ثابت وابن عمر وابو هريرة في آخرين عدتها ان تضع حملها وروى عن الحسن ان عدتها ان تضع حملها وتطهر من نفاسها ولا يجوز لها ان تتزوج وهي ترى الدم واما علي فانه ذهب الى ان قوله تعالى (اربعة اشهر وعشرا) يوجب الشهور وقوله تعالى (واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن) يوجب انقضاء العدة بوضع الحمل فجمع بين الآيتين في اثبات حكمهما للمتوفى عنها زوجها وجعل انقضاء عدتها ابعد الاجلين من وضع الحمل او مضي الشهور وقال عبد الله بن مسعود من شاء باهلته ان قوله تعالى (واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن) نزل بعد قوله (اربعة اشهر وعشرا) فحصل بما ذكرنا اتفاق الجميع على ان قوله تعالى (واولات الاحمال اجلهن) عام في المطلقة والمتوفى عنها زوجها وان كان مذكورا عقيب ذكر الطلاق لاعتبار الجميع بالحمل في انقضاء العدة لانهم قالوا جميعا ان مضي الشهور لا تنقضي به عدتها اذا كانت حاملا حتى تضع حملها فوجب ان يكون قوله تعالى (واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن) مستعملا على مقتضاه وموجبه وغير جائز اعتبار الشهور معه ويدل على ذلك ايضا ان عدة الشهور خاصة في غير المتوفى عنها زوجها ويدل عليه ايضا ان قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء) مستعمل في المطلقات غير الحوامل وان الاقراء غير مشروطة مع الحمل في الحامل فلما كانت عدة الحامل المطلقة وضع الحمل من غير ضم الاقراء اليها وقد كان جائزا ان يكون الحمل والاقراء مجموعين عدة لها فلا تنقضي عدتها بوضع الحمل حتى تحيض ثلاث حيض فكذلك يجب ان تكون عدة الحامل المتوفى عنها زوجها هي الحمل غير مضموم اليه الشهور وروى عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قلت يا رسول الله في هذه الآية حين نزلت (واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن) في المطلقة والمتوفى عنها زوجها قال فيهما جميعا وقد روت ام سلمة ان سبيعة بنت الحارث ولدت بعد وفاة زوجها بعشرين ليلة فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تتزوج وروى منصور عن ابراهيم عن الاسود عن ابي السنابل بن بعكك ان سبيعة بنت الحارث وضعت بعد وفاة زوجها ببضع وعشرين ليلة فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تتزوج وهذا حديث قد ورد من طرق صحيحة لا مساغ لاحد في العدول عنه مع ما عضده من ظاهر الكتاب * وهذه الآية خاصة في الحرائر دون الاماء لانه لا خلاف بين السلف فيما نعلمه وبين فقهاء الامصار في ان عدة الامة المتوفى عنها زوجها شهران وخمسة ايام نصف عدة الحرة وقد حكي عن الاصم انها عامة في الامة والحرة وكذلك يقول في عدة الامة في الطلاق انها ثلاث حيض وهو قول شاذ خارج عن اقاويل السلف والخلف مخالف للسنة لان السلف لم يختلفوا في ان عدة الامة من الحيض

والشهور على النصف من عدة الحرة وقال النبي صلى الله عليه وسلم طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان وهذا خبر قد تلقاه الفقهاء بالقبول واستعملوه في تنصيف عدة الامة فهو في حيز التواتر الموجب للعلم عندنا * واختلف السلف في المتوفى عنها زوجها اذا لم تعلم بموته وطلاقه الخبر فقال ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وعطاء وجابر بن زيد عدتها منذ يوم يموت وكذلك في الطلاق من يوم طلق وهو قول الاسود بن يزيد في آخرين وهو قول فقهاء الامصار وقال علي والحسن البصري وخلاس بن عمرو من يوم يأتيها الخبر في الموت وفي الطلاق من يوم طلق وهو قول ربيعة وقال الشعبي وسعيد بن المسيب اذا قامت البينة فالعدة من يوم يموت واذا لم تقم بينة فمن يوم يأتيها الخبر وجائز ان يكون مذهب علي على هذا المعنى بان يكون قد خفي عليها وقت الموت فامرها بالاحتياط من يوم يأتيها الخبر وذلك لان الله تعالى نص على وجوب العدة بالموت والطلاق بقوله (والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن) كما قال تعالى (والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء) فاوجب العدة فيهما بالموت وبالطلاق فواجب ان تكون العدة فيهما من يوم الموت والطلاق ولما اتفقوا على ان عدة المطلقة من يوم طلق ولم يعتبروا وقت بلوغ الخبر كذلك عدة الوفاة لانهما جميعا سببا وجوب العدة وايضا فان العدة ليست هي فعلها فيعتبر فيها علمها وانما هي مضي الاوقات ولا فرق بين علمها بذلك وبين جهلها به وايضا لما كانت العدة موجبة عن الموت كالميراث وانما يعتبر في الميراث وقت الوفاة لا وقت بلوغ خبرها وجب ان تكون كذلك العدة وان لا يختلف فيها حكم العلم والجهل كما لا يختلف في الميراث وايضا فان اكثر ما في العلم ان يجتنب ما تجتنبه المعتدة من الخروج والزينة اذا علمت فاذا لم تعلم فترك اجتناب ما يلزم اجتنابه في العدة لم يكن مانعا من انقضاء العدة لانها لو كانت عالمة بالموت فلم تجتنب الخروج والزينة لم يؤثر ذلك في انقضاء العدة فكذلك اذا لم تعلم به * قوله تعالى (اربعة اشهر وعشرا) ذكر سليمان بن شعيب عن ابيه عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه قال في المتوفى عنها زوجها والمعتدة من الطلاق بالشهور انه ان وجب مع رؤية الهلال اعتدت بالاهلة كان الشهر ناقصا او تاما وان كانت العدة وجبت في بعض شهر لم تعمل على الاهلة واعتدت تسعين يوما في الطلاق وفي الوفاة مائة وثلاثين يوما وذكر ايضا سليمان بن شعيب عن ابيه عن محمد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة بخلاف ذلك قال ان كانت العدة وجبت في بعض شهر فانها تعتد بما بقي من ذلك الشهر اياما ثم تعتد لما يمر عليها من الاهلة شهورا ثم تكمل الايام الاول ثلاثين يوما واذا وجبت العدة مع رؤية الهلال اعتدت بالاهلة وهو قول ابي يوسف ومحمد والشافعي وروى عن مالك في الاجارة مثله وقال ابن القاسم وكذلك قوله في الايمان والطلاق وكذلك قال اصحابنا في الاجارة وروى عمرو بن خالد عن زفر في الايلاء في بعض الشهر انها تعتد لكل شهر يمر عليها ناقصا او تاما قال وقال ابو يوسف تعتد بالايام حتى تستكمل مائة وعشرين يوما ولا تنظر الى نقصان الشهر ولا الى تمامه * قال ابو بكر وهذا على ما حكاه سليمان بن شعيب عن ابيه عن ابي يوسف عن ابي حنيفة في عدة الشهور ولا خلاف بين الفقهاء في مدة العدد

[illegible]

[illegible] من الأيام ولو ذكرها من الأيام لقامت مقامها من الليالي والدليل عليه قوله تعالى (ثلاثة أيام إلا رمزا) وقال تعالى في موضع آخر (ثلاث ليال سويا) والقصة واحدة فاكتفى تارة بذكر الأيام عن الليالي وتارة بذكر الليالي عن الأيام وقال النبي صلى الله عليه وسلم الشهر تسع وعشرون وفي لفظ آخر تسعة وعشرون فدل على أن كل واحد من العددين إذا أطلق أفاد ما بإزائه من الآخر ألا ترى أنه لما اختلف العددان من الليالي والأيام فصل بينهما في اللفظ في قوله تعالى (سبع ليال وثمانية أيام حسوما) وذكر الفراء أنهم يقولون صمنا عشرا من شهر رمضان فيعبرون بذكر الليالي عن الأيام لأن عشرا لا تكون إلا الليالي ألا ترى أنه لو قال عشرة أيام لم يجز فيها إلا التذكير وأنشد الفراء

أقامت ثلاثا بين يوم وليلة * وكان النكير أن تضيف وتجأرا

[illegible]

[illegible] ولا المتوفى عنها زوجها [illegible]

[illegible] من منزلها ولا تخرج المطلقة ليلا ولا نهارا الا من [illegible]

[illegible] وقال مالك لا تنتقل المطلقة المبتوتة ولا الرجعية ولا المتوفى عنها ولا [illegible]

الليل ولا تبيت الا في بيوتهن وقال الشافعي [illegible] الاعتداد في مسكن البيوت المسكن للمتوفى

زوجها اى حيث كانت [illegible] الاعتداد في التربية * قال أبو بكر اما المطلقة

فقوله تعالى (لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة) فحظر

خروجها واخراجها في العدة الا ان يأتين بفاحشة مبينة وذلك حظرت من العذر فاباح

خروجها لعذر وقد اختلف في الفاحشة المذكورة في هذه الآية وسنذكرها في موضعها

ان شاء الله تعالى واما المتوفى عنها زوجها فان الله تعالى قال في العدة الاولى (متاعا الى الحول

غير اخراج) ثم نسخ منها ما زاد على الاربعة الاشهر والعشر فبقى حكم هذه العدة الثانية

على ما كان عليه من ترك الخروج اذ لم يرد لها نسخ وانما النسخ فيما زاد * وقد وردت السنة بمثل

ما دل عليه الكتاب حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عبد الله بن مسلمة

القعنبي عن مالك عن سعد بن اسحاق بن كعب بن عجرة عن عمته زينب بنت كعب بن عجرة

ان الفريعة بنت مالك بن سنان وهى اخت ابي سعيد الخدري اخبرتها انها جاءت الى النبي صلى الله

عليه وسلم تسأله ان ترجع الى اهلها في بني خدرة فان زوجها قتله عبد له فسألت رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم ان ارجع الى اهلي فانه لم يتركني في مسكن يملكه ولا نفقة قالت فقال رسول

صلى الله عليه وسلم نعم قالت فخرجت حتى اذا كنت في الحجرة او في المسجد دعاني فقال كيف

قلت فرددت عليه القصة التي ذكرت من شأن زوجي قالت فقال امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب

اجله قالت فاعتددت فيه اربعة اشهر وعشرا قالت فلما كان عثمان ارسل الى وسألني عن ذلك

فاخبرته فاتبعه وقضى به * وقد روى عن ابن عباس خلاف ذلك حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا

ابو داود قال حدثنا احمد بن محمد المروزي قال حدثنا موسى بن مسعود قال حدثنا شبل عن ابن ابي

نجيح قال قال عطاء قال ابن عباس نسخت هذه الآية عدتها عند اهله فتعتد حيث شاءت وهو قول الله

عز وجل (غير اخراج) قال عطاء ان شاءت اعتدت عند اهلها وسكنت في منزلها وان شاءت

خرجت لقول الله تعالى (فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن) قال عطاء ثم جاء الميراث فنسخ السكنى

فتعتد حيث شاءت * قال ابو بكر ليس في ايجاب الميراث ما يوجب نسخ الكون في المنزل وقد

يجوز اجتماعهما فليس في ثبوت احدهما نفي الآخر وقد ثبت ذلك ايضا بسنة الرسول صلى الله

[illegible]

[illegible] من السلف منهم عبد الله بن مسعود و[illegible] وام سلمة وعثمان

[illegible] المتوفى عنها زوجها تخرج بالنهار ولا تبيت عن بيتها وروى عبد الرزاق عن ابن كثير عن مجاهد قال استشهد رجال يوم احد فآم نساؤهم وكن متجاورات في دار فجئن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلن نبيت عند احدانا فقال تزاورن بالنهار فاذا كان الليل فلتأو كل واحدة منكن الى بيتها وروي عن جماعة من السلف ان المتوفى عنها زوجها تعتد حيث شاءت منهم علي وابن عباس وجابر بن عبد الله وعائشة وما قدمنا من دلالة الكتاب والسنة يوجب صحة القول الاول * فان قيل قال الله تعالى (متاعا الى الحول غير اخراج فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن من معروف) فهذا يدل على ان لها ان تنتقل * قيل له المعنى فاذا خرجن بعد انقضاء المدة كما قال في الآية الاخرى (فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن) ويدل على ان المراد ما ذكرنا انها لو خرجت قبل انقضاء المدة لم يكن لها ان تتزوج بالاتفاق فدل ذلك على ان المراد فاذا خرجن بعد انقضاء المدة واذا كان ذلك على ما وصفنا كان حظر الانتقال باقيا على المتوفى عنها زوجها وانما قالوا ان المطلقة لا تخرج ليلا ولا نهارا لقوله تعالى (ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن) وذلك عموم في حقهن وحظر عن خروجهن في سائر الاوقات وخالفت المتوفى عنها زوجها من جهة ان نفقة المتوفى عنها زوجها على نفسها ونفقة المطلقة على زوجها فهي مستغنية عن الخروج والله اعلم

ذكر احداد المتوفى عنها زوجها

روى عن جماعة من الصحابة ان عليها اجتناب الزينة والطيب منهم عائشة وام سلمة وابن عمر وغيرهم ومن التابعين سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار وحكاه عن فقهاء المدينة وهو قول اصحابنا وسائر فقهاء الامصار لا خلاف بينهم فيه وروى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا القعنبي عن مالك عن عبد الله بن ابي بكر عن حميد بن نافع عن زينب بنت ابي سلمة انها اخبرته بهذه الاحاديث قالت زينب دخلت على ام حبيبة حين توفي ابوها ابو سفيان فدعت بطيب فيه صفرة خلوق او غيره فدهنت منه جارية ثم مست بعارضيها ثم قالت والله مالي بالطيب من حاجة غير اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت فوق ثلاث ليال الا على زوج اربعة اشهر وعشرا قالت زينب ودخلت على زينب بنت جحش حين توفي اخوها فدعت بطيب فمست منه ثم قالت والله مالي بالطيب من حاجة غير اني سمعت رسول الله صلى الله

عليه وسلم يقول وهو على المنبر لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت فوق ثلاث ليال الا على زوج اربعة اشهر وعشرا قالت زينب وسمعت امي ام سلمة تقول جاءت امرأة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان ابنتي توفى عنها زوجها وقد اشتكت عينها أفنكحلها فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا مرتين او ثلاثا كل ذلك يقول لا ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما هي اربعة اشهر وعشر وقد كانت احداكن في الجاهلية ترمي بالبعرة على رأس الحول قال حميد فقلت لزينب وماترمي بالبعرة على رأس الحول فقالت زينب كانت المرأة اذا توفى عنها زوجها دخلت حفشا ولبست شر ثيابها ولم تمس طيبا ولاشيأ حتى تمر بها سنة ثم تؤتى بدابة حمار اوشاة اوطير فتفتض به فقلما تفتض بشيء الامات ثم تخرج فتعطى بعرة فترمي بها ثم تراجع بعد ماشاءت من طيب اوغيره فحظر عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم الاكتحال في العدة واخبر بالعدة التي كانت تعتد احداهن وما تجتنبه من الزينة والطيب ثم قال انما هي اربعة اشهر وعشر فدل ذلك على ان هذه العدة مجتنبا بها العدة التي كانت سنة في اجتناب الطيب والزينة ＊ وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا زهير قال حدثنا يحيى بن ابي بكير قال حدثنا ابراهيم بن طهمان قال حدثني بديل عن الحسن بن مسلم عن صفية بنت شيبة عن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال المتوفى عنها زوجها لاتلبس المعصفر من الثياب ولا الممشقة ولا الحلية ولا تختضب ولا تكتحل وروت ام سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال المتوفى عنها زوجها لاتلبس المعصفر من الثياب ولا الممشقة ولا الحلي ولا تختضب ولا تكتحل وروت ام سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لها وهي معتدة من زوجها لا تمتشطي بالطيب ولا بالحناء فانه خضاب ＊ قوله عز وجل (والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم) الآية قد تضمنت هذه الآية اربعة احكام احدها الحول وقد نسخ منه مازاد على اربعة اشهر وعشرا والثاني نفقتها وسكناها في مال الزوج فقد نسخ بالميراث على ماروى عن ابن عباس وغيره لان الله تعالى اوجبها لها على وجه الوصية لازواجهم كما كانت الوصية واجبة للوالدين والاقربين فنسخت بالميراث وقول النبي صلى الله عليه وسلم لاوصية لوارث ومنها الاحداد الذي دلت عليه الدلالة من الآية فحكمه باق بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنها انتقالها عن بيت زوجها فحكمه باق في حظره فنسخ من الآية حكمان وبقي حكمان ولا نعلم آية اشتملت على اربعة احكام فنسخ منها اثنان وبقي اثنان غيرها ＊ ويحتمل ان يكون قوله تعالى (غير اخراج) منسوخا لان المراد به السكنى الواجبة في مال الزوج فقد نسخ كونها في مال الزوج فصار حظر الاخراج منسوخا الا ان قوله تعالى (غير اخراج) قد تضمن معنيين احدهما وجوب السكنى في مال الزوج والثاني حظر الخروج والاخراج لانهم اذا كانوا ممنوعين من اخراجها فهي لامحالة مأمورة باللبث فاذا نسخ وجوب السكنى في مال الزوج بقي حكم لزوم اللبث في البيت ＊ وقد اختلف اهل العلم

في نفقة المتوفى عنها زوجها فقال ابن عباس وجابر بن عبدالله نفقتها على نفسها حاملا كانت او غير حامل وهو قول الحسن وسعيد بن المسيب وعطاء وقبيصة بن ذؤيب وروى الشعبي عن علي وعبدالله قالا الحامل اذا مات عنها زوجها فنفقتها من جميع المال وروى الحكم عن ابراهيم قال كان اصحاب عبدالله يقضون في الحامل المتوفى عنها زوجها ان كان المال كثيرا فنفقتها من نصيب ولدها وان كان قليلا فمن جميع المال وروى الزهري عن سالم عن ابن عمر قال ينفق عليها من جميع المال وقال اصحابنا جميعاً لا نفقة لها ولا سكنى في مال الميت حاملا كانت او غير حامل وقال ابن ابي ليلى هي في مال الزوج بمنزلة الدين على الميت اذا كانت حاملا وقال مالك بن انس نفقتها على نفسها وان كانت حاملا ولها السكنى ان كانت الدار للزوج وان كان عليه دين فالمرأة احق بسكناها حتى تنقضي عدتها وان كانت في بيت بكراء فاخرجوها لم يكن لها سكنى في مال الزوج هذه رواية ابن وهب عنه وقال ابن القاسم عنه لا نفقة لها في مال الميت ولها السكنى ان كانت الدار للميت وان كان عليه دين فهي احق بالسكنى من الغرماء وتباع للغرماء ويشترط السكنى على المشتري وقال الثوري ان كانت حاملا انفق عليها من جميع المال حتى تضع فاذا وضعت انفق على الصبي من نصيبه هذه رواية الاشجعي عنه وروى عنه المعافى ان نفقتها من حصتها وقال الاوزاعي في المرأة يموت زوجها وهي حامل فلا نفقة لها وان كانت ام ولد فلها النفقة من جميع المال حتى تضع وقال الليث بن سعد في ام الولد اذا كانت حاملا منه فانه ينفق عليها من المال فان ولدت كان ذلك في حظ ولده فالذي كان قد انفق عليها يتبع به وقال الحسن بن صالح للمتوفى عنها زوجها النفقة من جميع المال وقال الشافعي في المتوفى عنها زوجها قولين احدهما لها النفقة والسكنى والآخر لا نفقة لها ولا سكنى * قال ابو بكر لا تخلو نفقة الحامل من ان تكون احد ثلاثة فالذي احتج به لم يحمل من واه على حساب وجوبها مدينا حين كانت عدتها حولا لقوله تعالى متاعا الى الحول غير اخراج) او ان تكون واجبة على حسب وجوبها من غير هذا الوجه للحامل دون غيرها لاجل الحمل والوجه الاول باطل لانها منسوخة وانما الا منها وقضى حق الوصية للوارث منسوخه والوجه الثاني لا يصح ايضا من قبل ان الدين تجب وهو مع حال الحياة وانما تجب حالا فحالا على حسب مضي الاوقات وتسليم نفسها في بيت الزوج ولا يجوز ايجابها بعد الموت من وجهين احدهما ان سبيلها ان يحكم بها الحاكم على الزوج فيثبتها في ذمته ويؤخذ من ماله وليس للزوج ذمة فتثبت فيها او لم يحكم احدهما من ماله لها فثبت عليه والثاني ان ذلك الميراث قد انتقل الى الورثة بالموت ولم يكن هناك دين عند الموت فغير جائز ايجابها في مال الورثة ولا في مال الزوج فوجب منه وان كانت حاملا لم يجب ايجاب النفقة لها في مال الزوج من احد وجهين اما ان تكون وجوبها متعلقا بكونها في العدة او لاجل الحمل وقد بينا ان ايجابها لاجل العدة غير جائز ولا يجوز ايجابها لاجل الحمل لان الحمل نفسه لا يستحق نفقة على الورثة اذ هو موسر بميراثه ولو ولدته لم تجب نفقته على الورثة فكيف تجب له في حال الحمل فلم يبق وجه تستحق به النفقة والله اعلم

باب التعريض بالخطبة في العدة

قال الله تعالى ﴿ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم في أنفسكم﴾ الآية وقد قيل في الخطبة انها الذكر الذي يستدعى به الى عقدة النكاح والخطبة بالضم الموعظة المتسقة على ضروب من التأليف وقد قيل ايضا ان الخطبة ما له اول وآخر كالرسالة والخطبة للحال نحو الجلسة والقعدة وقيل في التعريض انه ما تضمن الكلام من الدلالة على شيء من غير ذكر له كقول القائل ما انا بزان يعرض بغيره انه زان ولذلك رأى عمر فيه الحد وجعله كالتصريح والكناية العدول عن صريح اسمه الى ذكر يدل عليه كقوله تعالى (انا انزلناه في ليلة القدر) يعني القرآن فالهاء كناية عنه وقال ابن عباس التعريض بالخطبة ان يقول لها اني اريد ان اتزوج امرأة من امرها وامرها يعرض لها بالقول وقال الحسن هو ان يقول لها اني بك لمعجب واني فيك لراغب ولا تفوتينا بنفسك وقال النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت قيس وهي في العدة لا تفوتينا بنفسك ثم خطبها بعد انقضاء العدة على اسامة بن زيد وقال عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه قال هو ان يقول لها وهي في العدة انك لكريمة واني فيك لراغب وان الله لسائق اليك خيرا او نحو هذا من القول وقال عبيدة عطاء هو ان يقول انك لجميلة واني فيك لراغب وان قضى الله شيأ كان فكان التعريض ان يتكلم بكلام يفهم منه رغبته فيها او في تزوجها ولا يخطبها بصريح القول قال سعيد بن جبير في قوله تعالى (ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا) ان يقول اني فيك لراغب واني لارجو ان نجتمع وقوله تعالى (او اكننتم في انفسكم) يعني ولا المشافهة ولا اسررتموه من التزويج بعد انقضاء عدتها فاباح التعريض بالخطبة واضمار نكاحها من غير افصاح وهي . وذكر اسماعيل بن اسحاق عن بعض الناس انه احتج في نفي الحد في التعريض بالقذف بان الله تعالى الذين يتوفون منكم ويذرون هذا الموضع بمنزلة التصريح كذلك لا يجعل التعريض بالقذف كالتصريح احكام احدها الحول و علو جهة عليه اذ التعريض بالنكاح قد فهم به مراد القائل فاذا فهمنا في مال الزوج فقد نسخ لقد حكم عليه بحكم القاذف * قال وانما زال الحد عن المعرض بالقذف من قبل النبي صلى الله عليه وسلم فهو جائز القذف اذ كان محتملا امره * قال ومن على قوله هذا ان يلزمه باق نسة في كتاب الله لانه لان مباح كما اتسع المعرض بالخطبة بالنكاح * قال وانما اختير التعريض خطره فنسخ بعض جوابا في الاعلب النكاح لا يكون الا منهما ومعنى خطبته جوابا منها ولا تصريح منها اصلا في الدلالة على نفي الحد فلذلك اعترها اليه قال ابو بكر الكلام الاول الذي حكاه عن خصمه المرابط به على نفي الحد بالتعريض بالتعريض صحيح ومعه ظاهر الاحتلال واضح الفساد و[illegible] اض به اختلف حكم التعريض انه لما حظر عليه المخاطبة بعد النكاح صريحا وابيح التعريض بخلاف حكم التصريح وغير جائز التسوية بينهما والتصريح في ذلك على ان التعريض بالقذف لو كان كما خالف الله بين حكمهما في خطبة النكاح في حكم السقوط والنفي آكد من النكاح وجب ان يكون التعريض في النكاح كالتصريح وهو آكد فاذا لم يكن التعريض في النكاح كالتصريح

في باب الثبوت من الحد كان الحد اولى ان لا يثبت بالتعريض من حيث دل على انه لو خطبها بعد
انقضاء العدة بالتعريض لم يقع بينهما عقد النكاح فكان تعريضه بالعقد خاليا من التصريح فالحد
اولى ان لا يثبت بالتعريض وكذلك لم يختلفوا ان الاقرار في العقود كلها لا يثبت بالتعريض
ويثبت بالتصريح لان الله قد فرق بينهما في النكاح فكان الحد اولى ان لا يثبت به وهذه الدلالة
واضحة على الفرق بينهما في سائر ما يتعلق حكمه بالقول وهي كافية مغنية في جهة الدلالة على
ما وصفنا وان اردنا رده اليه من جهة القياس لعلة تجمعهما كان سائغا وذلك ان النكاح حكمه
متعلق بالقول كالقذف فلما اختلف حكم التصريح والتعريض بالخطبة بهذا المعنى ثبت حكمه
بالتعريض وان كان حكمه ثابتا بالافصاح والتصريح كما حكم الله به في النكاح * واما قوله ان
التعريض بالقذف ينبغي ان يكون بمنزلة التصريح لانه قد عرف مراده كما عرف بالتصريح
فانى اظنه نسي عند هذا القول حكم الله تعالى في الفصل بين التعريض والتصريح بالخطبة اذ كان
المراد مفهوما مع الفرق بينهما لانه ان كان الحكم متعلقا بمفهوم المراد فذلك بعينه موجود
في الخطبة فينبغي ان يستوي حكمهما فيها فاذا كان نص التنزيل قد فرق بينهما فقد انتقض
هذا الالزام وصح الاستدلال به على ما وصفنا * واما قوله ان من ازال الحد عن المعرض بالقذف
فانما ازاله لانه لم يعلم بتعريضه انه اراد القذف لاحتمال كلامه لغيره فانها وكالة لم تثبت عن الخصم
وقضاء على غائب بغير بينة وذلك لان احدا لا يقول بان حد القذف متعلق بارادته وانما يتعلق
عند خصومه بالافصاح به دون غيره فالذي يحمل به خصمه من انه ازال الحد لانه لم يعلم
مراده لا يقولونه ولا يعتمدونه * واما الزامه خصمه ان يبيح التعريض بالقذف كما يبيح التعريض
بالنكاح فانه كلام رجل غير مثبت فيما يقوله ولا ناظر في عاقبة ما يؤول اليه حكم الزامه له فنقول
ان خصمه الذي احتج به لم يجعل ما ذكره علة للاباحة حتى يلزم عليه اباحة التعريض بالقذف
وانما استدل بالآية على ايجاب الفرق بين التعريض والتصريح فاما الحظر والاباحة موقوفان على
دلائلهما من غير هذا الوجه * واما قوله انما ابيح التعريض بالنكاح دون التصريح لان النكاح
لا يكون الا منهما وتقتضي خطبته جوابا منها ولا يقتضي التعريض جوابا في الاغلب فانه كلام
فارغ لا معنى تحته وهو مع ذلك منتقض وذلك ان التعريض بالنكاح والتصريح به لا يقتضي
واحد منهما جوابا لان النهي انما انصرف الى خطبتها لوقت مستقبل بعد انقضاء العدة بقوله تعالى
(ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا) وذلك لا يقتضي الجواب كما لا يقتضي
التعريض ولم يجر الخطاب على النهي عن العقد المقتضي للجواب حتى يفرق بينهما بما ذكر فقد
بان بذلك انه لا فرق بين التعريض والتصريح في نفي اقتضاء الجواب وهذا الموضع هو الذي
فرقت الآية فيه بين الامرين فاما العقد المقتضي للجواب فانما هو منهي عنه بقوله تعالى
(ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله) وان كان نهيه عن العقد نفسه قبل انقضاء
نهيه عن الافصاح بالخطبة من جهة الدلالة كدلالة قوله تعالى (ولا تقل لهما اف) على حظر الشتم
والضرب * واما وجه انتقاضه فانه لا خلاف ان العقود المقتضية للجواب لا تصح بالتعريض وكذلك

الاقراوات لاتصح بالتعريض وان لم تختص حوابا من المقرله فلم يختلف حكم ما يختص من ذلك حوابا وما لايختصه فعلمت ان اختلافهما من هذا الوجه لايوجب الفرق بينهما * واما قوله تعالى ﴿ ولكن لاتواعدوهن سرا ﴾ فانه مختلف في المراد به فقال ابن عباس وسعيد بن جبير والشعبي ومجاهد مواعدة السر ان يأخذ عليها عهدا اوميثاقا ان تحبس نفسها عليه ولاتنكح زوجا غيره وقال الحسن وابراهيم وابومجلز ومحمد وجابر بن زيد (لاتواعدوهن سرا) الزنا وقال زيد بن اسلم (لاتواعدوهن سرا) لاتنكح المرأة في عدتها ثم يقول ساسره ولايعلم به اويدخل عليها فيقول لايعلم مدخولي حتى تنقضي العدة * قال ابوبكر اللفظ محتمل لهذه المعاني كلها لان الزنا قديسمى سرا قال الحطيئة

ويحرم سر جارتهم عليهم * ويأكل جارهم انف القصاع

واراد بالسر الزنا ووصفهم بالعفة عن نساء جيرانهم وقال رؤبة يصف حمار الوحش واتانه لما كف عنها حين حملت

قد احصنت مثل دعاميص الرنق * اجنة في مستكنات الحلق

عف عن اسرارها بعد العسق

يعني بعد اللزوق قال عسق به اذا لزق به واراد بالسر ههنا الغشيان وعقد النكاح نفسه يسمى سرا كما يسمى به الوطء ألا ترى ان الوطء والعقد كل واحد منهما يسمى نكاحا ولذلك ساغ تأويل الآية على الوطء وعلى العقد وعلى التصريح بالخطبة لما بعد انقضاء العدة * واظهر الوجوه واولاها بمراد الآية مع احتمالها لسائر ما ذكرنا ما روى عن ابن عباس ومن تابعه وهو التصريح بالخطبة واخذ العهد عليها ان تحبس نفسها عليه ليتزوجها بعد انقضاء العدة لان التعريض المباح انما هو في عقد يكون بعد انقضاء العدة وكذلك التصريح واجب ان يكون حظره من هذا الوجه بعينه ومن جهة اخرى ان ذلك معنى لم يستفده الا بالآية فهو لامحالة مرادها واما حظر ايقاع العقد في العدة فمذكور بناسمه في نسق التلاوة بقوله تعالى (ولاتعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله) فاذا كان ذلك مذكورا في نسق الخطاب بصريح اللفظ دون التعريض والافصاح دون الكناية فانه يبعد ان يكون مراده بالكناية المذكورة بقوله (سرا) هو الذي قد افصح به في المخاطبة وكذلك تأويل من تأوله على الزنا فيه بعد لان المواعدة بالزنا محظورة في العدة وغيرها اذ كان تحريم الله الزنا تحريما مبهما مطلقا غير مقيد بشرط ولامخصوص بوقت فيؤدي ذلك الى ابطال فائدة تخصيصه حظر المواعدة بالزنا بكونها في العدة وليس يمتنع ان يكون الجميع مرادا لاحتمال اللفظ له الا انه لايخرج منه تأويل ابن عباس الذي ذكرناه * وقوله تعالى (علم الله انكم ستذكرونهن) يعني ان الله علم انكم ستذكرونهن بالتزوج لرغبتكم فيهن ولخوفكم ان يسبقكم اليهن غيركم واباح لهم التوصل الى المراد من ذلك بالتعريض دون الافصاح وهذا يدل على ما اعتبره اصحابنا في جواز التوصل الى استباحة الاشياء من الوجوه المباحة وان كانت محظورة من وجوه اخر

ونحوه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم حين أتاه بلال بتمر جيد فقال أكل تمر خيبر هكذا فقال لا إنما نأخذ الصاع بالصاعين والصاعين بالثلاثة فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تفعلوا ولكن بيعوا تمركم بعرض ثم اشتروا به هذا التمر فأرشدهم إلى التوصل إلى أخذ التمر الجيد ولهذا الباب موضع غير هذا نذكره إن شاء الله * وقوله تعالى (علم الله أنكم ستذكرونهن) كقوله تعالى (علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم) وأباح لهم الأكل والجماع في ليالي رمضان علماً منه أنه لو لم يبح لهم لكان فيهم من يواقع المحظور فخفف عنهم رحمة منه بهم وكذلك قوله تعالى (علم الله أنكم ستذكرونهن) هو على هذا المعنى * قوله عز وجل (ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله) قيل فيه إن أصل العقد في اللغة هو الشد تقول عقدت الحبل وعقدت العقد تشبيهاً له بعقد الحبل في التوثق وقوله تعالى (ولا تعزموا عقدة النكاح) معناه ولا تعقدوه ولا تعزموا عليه أن تعقدوه في العدة وليس المعنى أن لا تعزموا بالضمير على إيقاع العقد بعد انقضاء العدة لأنه قد أباح إضمار عقد بعد انقضاء العدة بقوله (ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم في أنفسكم) والإكنان في النفس هو الإضمار فيها فعلمنا أن المراد بقوله تعالى (ولا تعزموا عقدة النكاح) إنما تضمن النهي عن إيقاع العقد في العدة وعن العزيمة عليه فيها وقوله تعالى (حتى يبلغ الكتاب أجله) يعني به انقضاء العدة وذلك في مفهوم الخطاب غير محتاج إلى بيان ألا ترى أن فريعة بنت مالك حين سألت النبي صلى الله عليه وسلم أجابها بأن قال لا حتى يبلغ الكتاب أجله فعقلت من مفهوم خطابه انقضاء العدة ولم تحتج إلى بيان من غيره ولا خلاف بين الفقهاء أن من عقد على امرأة نكاحاً وهي في عدة من غيره أن النكاح فاسد به وقد اختلف السلف ومن بعدهم في حكم من تزوج امرأة في عدتها من غيره فروى ابن المبارك قال حدثنا أشعث عن الشعبي عن مسروق قال بلغ عمر أن امرأة من قريش تزوجها رجل من ثقيف في عدتها فأرسل إليهما ففرق بينهما وعاقبهما وقال لا ينكحها أبداً وجعل الصداق في بيت المال وفشا ذلك بين الناس فبلغ علياً كرم الله وجهه فقال رحم الله أمير المؤمنين ما بال الصداق وبيت المال إنهما جهلا فينبغي للإمام أن يردهما إلى السنة قيل فما تقول أنت فيها قال لها الصداق بما استحل من فرجها ويفرق بينهما ولا جلد عليهما وتكمل عدتها من الأول ثم تكمل العدة من الآخر ثم يكون خاطباً فبلغ ذلك عمر فقال يا أيها الناس ردوا الجهالات إلى السنة وروى ابن أبي زائدة عن أشعث مثله وقال فيه فرجع عمر إلى قول علي * قال أبو بكر فقد اتفق علي وعمر على قول واحد لما روي أن عمر رجع إلى قول علي واختلف فقهاء الأمصار في ذلك أيضاً فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر يفرق بينهما ولها مهر مثلها فإذا انقضت عدتها من الأول تزوجها الآخر إن شاء وهو قول الثوري والشافعي وقال مالك والأوزاعي والليث بن سعد لا تحل له أبداً قال مالك والليث ولا بملك اليمين * قال أبو بكر لا خلاف بين من ذكرنا قوله من فقهاء الأمصار أن رجلاً لو زنى بامرأة جاز له أن يتزوجها والزنا أعظم من النكاح في العدة فإذا كان الزنا لا يحرمها عليه تحريماً مؤبداً فالوطء بشبهة أحرى أن لا تحرمها عليه وكذلك من تزوج أمة على حرة أو جمع بين أختين ودخل بهما لم يحرم عليه تحريماً مؤبداً

فكذلك الوطء عن عقد كان في العدة لا يخلو من ان يكون وطأ بشبهة او زنا وايهما كان فالتحريم غير واقع به ✻ فان قيل قد يوجب الزنا والوطء بالشبهة تحريما مؤبدا عندكم كالذى يطأ امرأته او امها فتحرم عليه تحريما مؤبدا ✻ قيل له ليس هذا مما نحن فيه بسبيل لان كلامنا انما هو في وطء يوجب تحريم الموطوءة نفسها فاما وطء يوجب تحريم غيرها فان ذلك حكم كل وطء عندنا زنا كان او وطأ بشبهة او مباحا واتفق لم نجد في الاصول وطأ يوجب تحريم الموطوءة فكان قولك خارجا عن الاصول وعن اقاويل السلف ايضا لان عمر قد رجع الى قول على في هذه المسئلة واما ماروى عن عمر انه جعل المهر في بيت المال فانه ذهب الى انه مهر حصل لها من وجه محظور فسبيله ان يتصدق به فلذلك جعله في بيت المال ثم رجع منه الى قول على رضى الله عنه ومذهب عمر في جعل مهرها لبيت المال اذ قد حصل لها ذلك من وجه محظور يشبه ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم في الشاة المأخوذة بغير اذن مالكها وذبحت له مشوية فلم يكد يسيغها حين اراد الاكل منها فقال ان هذه الشاة تخبرنى انها اخذت بغير حق فاخبروه بذلك فقال اطعموها الاسارى ووجه ذلك عندنا انها صارت لهم بضمان القيمة فامرهم بالصدقة بها لانها حصلت لهم من وجه محظور ولم يكونوا قد ادوا القيمة الى اصحابها وقد روى عن سليمان بن يسار ان مهرها في بيت المال وقال سعيد بن المسيب وابراهيم والزهرى الصداق لها على ماروى عن على وفي اتفاق عمر وعلى على ان لا حد عليهما دلالة على ان النكاح في العدة لا يوجب الحد مع العلم بالتحريم لان المرأة كانت عالمة بكونها في العدة ولذلك جلدها عمر وجعل مهرها في بيت المال وما خالفهما في ذلك احد من الصحابة فصار ذلك اصلا في ان كل وطء عن عقد فاسد انه لا يوجب الحد سواء كانا عالمين بالتحريم او غير عالمين به وهذا يشهد لابى حنيفة فيمن وطئ ذات محرم منه بنكاح انه لا حد عليه ✻ وقد اختلف الفقهاء في العدة اذا وجبت من رجلين فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك في رواية ابن القاسم عنه والثورى والاوزاعى اذا وجب عليها العدة من رجلين فان عدة واحدة تكون لهما جميعا سواء كانت العدة بالحمل او بالحيض او بالشهور وهو قول ابراهيم النخعى وقال الحسن بن صالح والليث والشافعى تعتد لكل واحد عدة مستقبلة والذى يدل على صحة القول الاول قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء) فمقتضى ذلك ان يكون عدتها ثلاثة قروء اذا طلقها زوجها ووطئها رجل بشبهة لانها مطلقة قد وجب عليها عدة ولو اوجبنا عليها اكثر من ثلاثة قروء لكنا زائدين في الآية ماليس منها ولم يفرق بين من وطئت بشبهة من المطلقات وبين غيرها ويدل عليه ايضا قوله تعالى (واللائى يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر واللائى لم يحضن) ولم يفرق بين مطلقة قد وطئها اجنبى بشبهة وبين من لم يوطأ فاقتضى ذلك ان يكون عدتها ثلاثة اشهر في الوجهين جميعا ويدل عليه ايضا قوله تعالى (واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن) ولم يفرق بين من عليها عدة من رجل او رجلين ويدل عليه ايضا قوله تعالى (يسئلونك عن الاهلة قل هى مواقيت للناس والحج) لان العدة انما هى بمضى الاوقات والاهلة والشهور وقد

جعلها الله وقتا لجميع الناس فوجب ان تكون الشهور والاحلة وقتا لكل واحد منهما لعموم الآية ويدل عليه اتفاق الجميع على ان الاول لا يجوز له عقد النكاح عليها قبل انقضاء عدتها منه علما انها في عدة من الثاني لان العدة منه لا تمنع من تزويجها * فان قيل منع من ذلك لان العدة منه تتلوها عدة من غيره * قيل له فقد يجوز ان يتزوجها ثم يموت هو قبل بلوغها موضع الاعتداد من الثاني فلا تلزمها عدة من الثاني فلو لم تكن في هذه الحال معتدة منه لما منع العقد عليها لان عدة تجب في المستقبل لا ترفع عقدا ماضيا ويدل عليه ان الحيض انما هو استبراء للرحم من الحمل فاذا طلقها الاول ووطئها الثاني بشبهة قبل ان تحيض ثم حاضت ثلاث حيض فقد حصل الاستبراء ويستحيل ان يكون استبراء من حمل الاول غير استبراء من حمل الثاني فوجب ان تنقضي به العدة منهما جميعا ويدل عليه ان من طلق امرأته واباتها ثم وطئها في العدة بشبهة ان عليها عدتين عدة من الوطء وتعتد بما بقي من العدة الاولى من العدتين ولا فرق بين ان تكون العدة من رجلين او من رجل واحد * فان قيل ان هذا حق واجب لرجل واحد والاول واجب لرجلين * قيل له لا فرق بين الرجل الواحد والرجلين لان الحقين اذا وجبا لرجل واحد فواجب ايفاؤهما اياه جميعا كوجوبهما لرجلين في لزوم توفيتهما اياهما ألا ترى انه لا فرق بين الرجلين والرجل الواحد في آجال الديون ومواقيت الحج والاجارات ومدد الايلاء في ان مضي الوقت الواحد يصير كل واحد منهما مستوفيا لحقه فتكون الشهور التي لهذا هي بعينها للآخر وقد روى ابو الزناد عن سليمان بن يسار عن عمر في التي تزوجت في العدة انه امرها ان تعتد منهما وظاهر ذلك يقتضي ان تكون عدة واحدة منهما * فان قيل روى الزهري عن سليمان بن يسار عن عمر انه قال تعتد بقية عدتها من الاول ثم تعتد من الآخر * قيل له ليس فيه انها تعتد من الآخر عدة مستقبلة فوجب ان يحمل معناه على بقية العدة ليوافق حديث ابي الزناد والله اعلم

باب متعة المطلقة

قال الله عز وجل (لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة) ومعناه تقديره ما لم تمسوهن ولم تفرضوا لهن فريضة ألا ترى انه عطف عليه قوله تعالى (وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم) فلو كان الاول بمعنى ما لم تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة او لم تفرضوا لما عطف عليها المفروض لها فدل ذلك على ان معناه ما لم تمسوهن ولم تفرضوا لهن فريضة وقد تكون او بمعنى الواو قال الله تعالى (ولا تطع منهم آثما او كفورا) معناه ولا كفورا وقال تعالى (وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط) والمعنى وجاء احد منكم من الغائط وانتم مرضى ومسافرون وقال تعالى (وارسلناه الى مائة الف او يزيدون) معناه ويزيدون فهذا موجود في اللغة وهي في الآية الظاهر في دخولها عليه انها بمعنى الواو منه ما قدمنا من قوله تعالى (ولا تطع منهم آثما او كفورا)

مثله ولا تكموا لا تدخلوا بها على التي وقال تعالى (حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم) أو في هذه المواضع بمعنى الواو فوجب على هذا ان يكون قوله تعالى (لاجناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة) لما دخلت على النفى ان تكون بمعنى الواو فيكون شرط وجوب المتعة المسيس جميعا من عدم المسيس والتسمية جميعا بعد الطلاق وهذه الآية تدل على ان للرجل ان يطلق امرأته قبل الدخول بها في الحيض وانها ليست كالمدخول بها لاطلاقه اباحة الطلاق من غير فصل بينه بحال الطهر دون الحيض * وقد اختلف السلف وفقهاء الامصار في وجوب المتعة فروى عن علي انه قال لكل مطلقة متعة وعن الزهري مثله وقال ابن عمر لكل مطلقة متعة الا التي تطلق وقد فرض لها صداق ولم تمس فحسبها نصف ما فرض لها وروى عن القاسم بن محمد مثله وقال شريح وابراهيم والحسن تخير التي تطلق قبل الدخول ولم يفرض على المتعة وقال شريح وقد سألوه في متاع فقال لا تأبى ان تكون من المتقين فقال انى محتاج فقال لا تأبى ان تكون من المحسنين وقد روى عن الحسن وابي العالية لكل مطلقة متاع وسئل سعيد بن جبير عن المتعة على الناس كلهم فقال لا على المتقين وروى ابن ابي الزناد عن ابيه في كتاب المتعة وكانوا لا يرون المتاع للمطلقة واجبا ولكنها تخصيص من الله وفضل وروى عطاء عن ابن عباس قال اذا فرض الرجل وطلق قبل ان يمس فليس لها الا المتاع وقال محمد بن علي المتعة التي لم يفرض لها والتي قد فرض لها فليس لها متعة وذكر محمد بن اسحاق عن نافع قال كان ابن عمر لا يرى للمطلقة متعة واحدة الا التي انكحت بالعوض ثم يطلقها قبل ان يدخل بها وروى معمر عن الزهري قال متعتان احداهما يقضى بها السلطان والاخرى حق على المتقين من طلق قبل ان يفرض ولم يدخل اخذ بالمتعة لانه لا صداق عليه ومن طلق بعدما يدخل او يفرض فالمتعة حق عليه وعن مجاهد نحو ذلك فهذا قول السلف فيها واما فقهاء الامصار فان ابا حنيفة وابا يوسف ومحمدا وزفر قالوا المتعة واجبة للتي طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهرا وان دخل بها فانه يمتعها ولا يجبر عليها وهو قول الثوري والحسن بن صالح والاوزاعي الا ان الاوزاعي زعم ان احد الزوجين اذا كان مملوكا لم تجب المتعة وان طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهرا وقال ابن ابي ليلى وابو الزناد المتعة ليست واجبة ان شاء فعل وان شاء لم يفعل ولا يجبر عليها ولم يفرقا بين المدخول بها ومن غير المدخول بها ومن من سمى لها ومن من لم يسم لها وقال مالك والليث لا يجبر احد على المتعة سمى لها اولم يسم لها دخل بها اولم يدخل وانما هي مما ينبغي ان يفعله ولا يجبر عليها قال مالك وليس للملاعنة متعة على حال من الحالات وقال الشافعي المتعة واجبة لكل مطلقة ولكل زوجة اذا كان الفراق من قبله او يتم به الا التي سمى لها وطلق قبل الدخول * قال ابو بكر نبدأ بالكلام في ايجاب المتعة ثم نعقبه بالكلام على من اوجبها لكل مطلقة والدليل على وجوبها قوله تعالى (لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين) وقال

تعالى في آية اخرى (يا ايها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم
عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا) وقال في آية اخرى (وللمطلقات
متاع بالمعروف حقا على المتقين) فقد حوت هذه الآيات الدلالة على وجوب المتعة من وجوه
احدها قوله تعالى (فمتعوهن) لانه امر والامر يقتضي الوجوب حتى تقوم الدلالة على الندب
والثاني قوله تعالى (متاعا بالمعروف حقا على المحسنين) وليس في الفاظ الايجاب آكد من قوله حقا
عليه والثالث قوله تعالى (حقا على المحسنين) تأكيد لايجابه اذ جعلها من شرط الاحسان وعلى كل
احد ان يكون من المحسنين وكذلك قوله تعالى (حقا على المتقين) قد دل قوله حقا عليه على
الوجوب وقوله تعالى (حقا على المتقين) تأكيد لايجابها وكذلك قوله تعالى (فمتعوهن وسرحوهن
سراحا جميلا) قد دل على الوجوب من حيث هو امر وقوله تعالى (وللمطلقات متاع بالمعروف)
يقتضي الوجوب ايضا لانه جعلها لهن وما كان للانسان فهو ملكه له المطالبة به كقولك هذه الدار
لزيد * فان قيل لما خص المتقين والمحسنين بالذكر في ايجاب المتعة عليهم دل على انها غير واجبة
وانها ندب لان الواجبات لا يختلف فيها المتقون والمحسنون وغيرهم * قيل له انما ذكر المتقين
والمحسنين تأكيدا لوجوبها وليس تخصيصهم بالذكر نفيا لايجابها على غيرهم كما قال تعالى (هدى
للمتقين) وهو هدى للناس كافة وقوله تعالى (شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى للناس)
فلم يكن قوله تعالى (هدى للمتقين) موجبا لان لا يكون هدى لغيرهم كذلك قوله تعالى (حقا
على المتقين) و(حقا على المحسنين) غير ناف ان يكون حقا على غيرهم وايضا فانا نوجبها على المتقين
والمحسنين بالآية ونوجبها على غيرهم بقوله تعالى (فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا) وذلك
عام في الجميع بالاتفاق لان كل من اوجبها من فقهاء الامصار على المحسنين والمتقين اوجبها
على غيرهم ويلزم هذا السائل ان لا يجعلها ندبا ايضا لان ما كان ندبا لا يختلف فيه المتقون
وغيرهم فاذا جاز تخصيص المتقين والمحسنين بالذكر في الندب اليه من المتعة وهم وغيرهم فيه سواء
فكذلك جائز تخصيص المحسنين والمتقين بالذكر في الايجاب ويكونون هم وغيرهم فيه سواء
* فان قيل لما لم يخص المتقين والمحسنين في سائر الديون من الصداق وسائر عقود المداينات عند
ايجابها عليهم وخصهم بذلك عند ذكر المتعة دل على انها ليست بواجبة * قيل له اذا كان لفظ
الايجاب موجودا في الجميع فالواجب علينا الحكم بمقتضى اللفظ ثم تخصيصه بعض من اوجب
عليه الحق بذكر التقوى والاحسان انما هو على وجه التأكيد ووجوه التأكيد مختلفة فمنها ما يكون
ذكر شرط التقوى والاحسان ومنها ما يكون بتخصيص لفظ الاداء نحو قوله تعالى (وآتوا النساء
صدقاتهن نحلة) وقوله تعالى (فليؤد الذي اؤتمن امانته وليتق الله ربه) ومنها ما يكون بالامر
بالاشهاد عليه والرهن به فكيف يستدل بلفظ التأكيد على نفي الايجاب وايضا فانا وجدنا
عقد النكاح لا يخلو من ايجاب البدل ان كان مسمى فالمسمى وان لم يكن مسمى فمهر المثل ثم كانت
حاله اذا كان فيه تسمية ان البضع لا يخلو من استحقاق البدل له مع ورود الطلاق قبل الدخول
وفارق النكاح بهذا المعنى سائر العقود لان عود البضع الى ملكها ثانيا يوجب سقوط البدل كله

[illegible]

ثم طلقها قبل الدخول كان لها المتعة [illegible]

بعينه رفعا بالمتعة فان كان ذلك كذلك بشرط والمتعة واجبة باقية عليه فهذا يدل على انه لم يرها بعض
مهر المثل ولكنه اوجبها بمقتضى ظاهر القرآن وبالاستدلال بالاصول على ان البضع لا يخلو
من بدل مع وجود الطلاق قبل الدخول وانه لا فرق بين وجود التسمية في العقد وبين عدمها
اذ غير جائز حصول ملك البضع له بغير بدل فوجوب مهر المثل بالعقد عند عدم التسمية كوجوب
المسمى فيه فوجب ان يستوي فيه حكمهما في وجوب بدل البضع عند ورود الطلاق قبل الدخول
وان تكون المتعة قائمة مقام نصف مهر المثل وان لم تكن نصفه كما تقوم القيم مقام المستهلكات
وقد قال ابراهيم في المطلقة قبل الدخول وقد سمي لها ان لها نصف الصداق هو متعتها فكانت
المتعة اسما لما يستحق بعد الطلاق قبل الدخول ويكون بدلا من البضع * فان قيل اذا قامت مقام
نصف مهر المثل فهو عوض من المهر والمهر لا يجب له عوض قبل الطلاق فكذلك بعده
* قيل له لم نقل انه بدل منه وان قام مقامه كما لا نقول ان قيم المستهلكات ابدال لها بل كأنها هي
حين قامت مقامها ألا ترى ان المشتري لا يجوز له اخذ بدل المبيع قبل القبض ببيع ولا غيره ولو كان
استهلكه مستهلك كان له اخذ القيمة منه لانها تقوم مقامه كأنها هو لا على معنى العوض فكذلك
المتعة تقوم مقام نصف مهر المثل بدلا من البضع كما يجب نصف المسمى بدلا من البضع مع الطلاق
* فان قيل لو كانت المتعة تقوم مقام نصف مهر المثل بدلا من البضع لوجب اعتبارها بالمرأة كما
يعتبر مهر المثل بحالها دون حال الزوج فلما اوجب الله تعالى اعتبار المتعة بحال الرجل في قوله
تعالى (ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره) دل على انها ليست بدلا من البضع واذا
لم تكن بدلا من البضع لم يجز ان تكون بدلا من الطلاق لان البضع يحصل لها بالطلاق فلا يجوز
ان تستحق بدل ما يحصل لها وهذا يدل على انها ليست بدلا عن شيء واذا كان كذلك علمنا
انها ليست بواجبة * قيل له اما قولك في اعتبار حاله دون حالها فليس كذلك عندنا واصحابنا
المتأخرون مختلفون فيه فكان شيخنا ابو الحسن رحمه الله يقول يعتبر فيها حال المرأة ايضا وليس
فيه خلاف الآية لانا نستعمل حكم الآية مع ذلك في اعتبار حال الزوج ومنهم من يقول يعتبر حاله
دون حالها ومن قال بهذا يلزمه سؤال هذا السائل ايضا لانه يقول ان مهر المثل انما وجب
اعتباره بها في الحال التي يحصل البضع للزوج اما بالدخول واما بالموت القائم مقام الدخول
في استحقاق كمال المهر فكان بمنزلة قيم المتلفات في اعتبارها بانفسها واما المتعة فانها لا تجب

عندنا الا في حال سقوط نصفه من نصفها لسبب من قبله قبل الدخول او ما يقوم مقامه فلم
يجب اعتبار حال المرأة اذ البضع غير حاصل للزوج بل حصل لها بسبب من قبله من
غير ثبوت حكم الدخول فلذلك اعتبر حاله دونها وايضاً لو سلمنا انها ليست بدلا عن شيء
لم يمنع ذلك وجوبها لان النفقة ليست بدلاً عن شيء بدلالة ان بدل البضع هو المهر وقد ملكه
بعقد النكاح والدخول والاستمتاع انما هو تصرف في ملكه وتصرف الانسان في ملكه لا يوجب
عليه بدلا ولم يمنع ذلك وجوبها ولذلك تلزمه نفقة ابيه وابنه الصغير مع ان الكتابة والاعتاق
ليس بدلا عن شيء ولم يمنع ذلك وجوبها والزكوات والكفارات ليست بدلا عن شيء وهي واجبات
فالمستدل بكونها غير بدل عن شيء على نفي ايجابها مغفل وايضا فاعتبارها بالرجل وبالمرأة
انما هو كلام في مقدارها والكلام في المقدار ليس يتعلق بالايجاب ولا بنفيه وايضا لو لم تكن واجبة
لم تكن مقدرة بحال الرجل فلما قال تعالى (على الموسع قدره وعلى المقتر قدره) دل على الوجوب
اذ ما ليس بواجب غير معتبر بحال الرجل اذ له ان يفعل ما شاء منه في حال اليسار والاعسار فاذا
قدرها بحال الرجل ولم يطلقها فيخير الرجل فيها دل على وجوبها وهذا يصلح ان يكون ابتداء
دليل في المسئلة وقال هذا القائل ايضا لما قال تعالى (على الموسع قدره وعلى المقتر قدره) اقتضى ذلك
ان لا يلزم المقتر الذي لا يملك شيئاً واذا لم يلزمه لم يلزم الموسر ومن الزمها المقتر فقد خرج
خرج من ظاهر الكتاب لان من لا مال له لم يقتض الآية ايجابها عليه اذ لا مال له فيعتبر قدره
فغير جائز ان يجعلها دينا عليه وان لا يكون مخاطبا بها [illegible] قال ابو بكر هذا الذي ذكره هذا
القائل اغفال منه لمعنى الآية لان الله تعالى لم يقل على الموسع على قدر ماله وعلى المقتر على قدر ماله
وانما قال تعالى (على الموسع قدره وعلى المقتر قدره) والمقتر قدر يعتبر به وهو ثبوته في ذمته
حتى يجد فيسلمه كما قال الله تعالى (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) فاوجبها عليه
بالمعروف ولو كان معسرا لا يقدر على شيء لم يخرج عن حكم الآية لان له ذمة تثبت فيها النفقة
بالمعروف حتى اذا وجدها اعطاها كذلك المقتر في حكم المتعة وكسائر الحقوق التي تثبت في الذمة
وتكون الذمة كالاعيان الا ترى ان شرى المعسر بمال في ذمته جائز وقامت الذمة مقام العين
في باب ثبوت البدل فيها فكذلك ذمة الزوج المقتر ذمة صحيحة يصح اثبات المتعة فيها كما يثبت
فيها النفقات وسائر الديون * قال ابو بكر في هذه الآية دلالة على جواز النكاح بغير تسمية
مهر لان الله تعالى حكم بصحة الطلاق فيه مع عدم التسمية والطلاق لا يقع الا في نكاح
صحيح وقد تضمنت الدلالة على ان شرطه ان لا صداق لها لا يفسد النكاح لانها لما لم تفرق بين
من سكت عن التسمية وبين من شرط ان لا صداق فهي على الامرين جميعا وزعم مالك
انه اذا شرط ان لا مهر لها فالنكاح فاسد فان دخل بها صح النكاح ولها مهر مثلها وقد
تضمنت الآية جواز النكاح و[illegible] ان لا مهر لها ليس اكثر من ترك التسمية فاذا ثبت [illegible]
التسمية لا تقدح في العقد فكذلك شرطه ان لا مهر لها وانما قال [illegible] وايجاب
[illegible] الدخول بها لانا قد بينا ان المهر بدل من البضع وغير جائز ان [illegible]

مستحقة بعد الدخول المسمى او مهر المثل لم يجز ان تستحق معه المتعة ولا خلاف ايضا بين فقهاء الامصار ان المطلقة قبل الدخول لا تستحقها على وجه الوجوب اذا وجب لها نصف المهر فدل ذلك من وجهين على ما ذكرنا احدهما انها لم تستحقه مع وجوب بعض المهر فان لا تستحقه مع وجوب جميعه اولى والثانى ان المعنى فيه انها قد استحقت شيئا من المهر وذلك موجود فى المدخول بها * فان قيل لما وجبت المتعة حين لم يجب شئ من المهر وجب ان تكون وجوبها عند استحقاق المهر اولى * قيل له ينبغى ان تستحقها اذا وجب نصف المهر لوجوبها عند عدم شئ منه وايضا فانما استحقتها عند فقد شئ من المهر لعلة ان البضع لا يخلو من بدل قبل الطلاق وبعده فلما لم يجب المهر وجبت المتعة ولما استحقت بدلا آخر لم يجز ان تستحقها * فان قيل قال الله تعالى (وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين) وذلك عام فى سائرهن الا ما خصه الدليل * قيل له هو كذلك الا ان المتاع اسم لجميع ما ينتفع به قال الله تعالى (وفاكهة وابا متاعا لكم ولانعامكم) وقال تعالى (متاع قليل ثم مأويهم جهنم) وقال تعالى (انما هذه الحيوة الدنيا متاع) وقال الافوه الاودى

انما نعمة قوم متعة * وحياة المرء ثوب مستعار

فالمتعة والمتاع اسم يقع على جميع ما ينتفع به ونحن فقد اوجبنا للمطلقات شيأ مما ينتفع به من مهر او متعة فقد نصينا عمدا الا به فالتى لم يدخل بها نصف المهر المسمى والتى لم يسم لها على قدر حال الرجل والمرأة والمدخول بها تارة المسمى وتارة مهر المثل اذا لم يكن مسمى وذلك كله متعة وليس بواجب اذا اوجبنا لها ضربا من المتعة ان يوجب لها سائر ضروبها لان قوله تعالى (وللمطلقات متاع) انما يقتضى ادنى ما يقع عليه الاسم * فان قيل قوله تعالى (وللمطلقات متاع) يقتضى ايجابه بالطلاق ولا يقع على ما استحقته قبله من المهر * قيل له ليس كذلك لانه جائز ان يقول وللمطلقات المهور التى كانت واجبة لهن قبل الطلاق فليس فى ذكر وجوبه بعد الطلاق ما ينفى وجوبه قبله اذ لو كان كذلك لما جاز ذكر وجوبه فى الحالين مع ذكر الطلاق فيكون فائدة وجوبه بعد الطلاق اعلاما ان مع الطلاق يجب المتاع اذ كان جائزا ان يظن ظان ان الطلاق يسقط ما وجب فابان عن ايجابه بعده كهو قبله وايضا ان كان المراد متاعا وجب بالطلاق فهو على ذلك ايجاب اما نفقة العدة للمدخول بها اوالمتعة او نصف المسمى لغير المدخول بها وذلك متعلق بالطلاق لان النفقة تسمى متاعا على ما بينا كما قال تعالى (والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج) فسمى النفقة والسكنى الواجبتين لها متاعا ومما يدل على ان المتعة غير واجبة مع المهر اتفاق الجميع على انه ليس لها المطالبة بها قبل الطلاق فلو كانت المتعة تجب مع المهر بعد الطلاق لوجب قبل الطلاق اذ كان بدلا من البضع وليست بدلا من الطلاق فكان يكون حكمها حكم المهر وفى ذلك دليل على انه لا يجب وجوب المتعة والمهر * فان قيل فاسم وجوبها بعد الطلاق لمن لم يسم لها ولم يدخل بها ولا وجوبها قبله ولم يكن انتفاء وجوبها قبل الطلاق دالا

على انتفاء وجوبها بعده وكذلك قلنا في المدخول بها * قيل له ان المتعة بعض مهر المثل اذ قام مقام بعضه وقد كانت المطالبة لها واجبة بالمهر قبل الطلاق فلذلك صحت ببعضه بعد موت فليست تجعل المتعة بعض المهر فلم يخل ايجابها من ان تكون بدلا من البضع او من الطلاق فان كانت بدلا من البضع مع مهر المثل فواجب ان تستحقها قبل الطلاق وان لم تكن بدلا من البضع استحال وجوبها عن الطلاق في حال حصول البضع لها والله تعالى اعلم

ذكر تقدير المتعة الواجبة

قال الله تعالى ﴿ ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف ﴾ واثبات المقدار على اعتبار حاله في الاعسار واليسار طريقه الاجتهاد وغالب الظن ويختلف ذلك في الازمان ايضا لان الله تعالى شرط في مقدارها شيئين احدهما اعتبارها بيسار الرجل واعساره والثاني ان يكون بالمعروف مع ذلك فوجب اعتبار المعنيين في ذلك واذا كان كذلك وكان المعروف منهما موقوفا على عادات الناس فيها والعادات قد تختلف وتتغير وجب بذلك مراعاة العادات في الازمان وذلك اصل في جواز الاجتهاد في احكام الحوادث اذ كان ذلك حكما مؤديا الى اجتهاد رأسا وقد ذكرنا ان شيخنا ابا الحسن رحمه الله يقول يجب مع ذلك اعتبار حال المرأة ايضا وذكر ذلك ايضا علي بن موسى القمي في كتابه واحتج بان الله تعالى علق الحكم في تقدير المتعة بشيئين حال الرجل يساره واعساره وان يكون مع ذلك بالمعروف * قال فلو اعتبرنا حال الرجل وحده عاريا من اعتبار حال المرأة لوجب ان يكون لو تزوج امرأتين احداهما شريفة والاخرى دنية مولاة ثم طلقهما قبل الدخول ولم يسم لهما ان تكونا متساويتين في المتعة فتجب لهذه الدنية كما تجب لهذه الشريفة وهذا منكر في عادات الناس واخلاقهم غير معروف * قال ويفسد من وجه آخر قول من اعتبر حال الرجل وحده دونها وهو انه لو كان رجلا موسرا عظيم الشأن فتزوج امرأة دنية مهر مثلها دينار انه لو دخل بها وجب لها مهر مثلها اذ لم يسم لها شيأ دينار واحد ولو طلقها قبل الدخول لزمته المتعة على قدر حاله وقد تكون ذلك اضعاف مهر مثلها فتستحق قبل الدخول بعد الطلاق اكثر مما تستحقه بعد الدخول وهذا خلف من القول لان الله تعالى قد اوجب للمطلقة قبل الدخول نصف ما اوجبه لها بعد الدخول فاذا كان القول باعتبار حال الرجل دونها يؤدي الى مخالفة معنى الكتاب ودلالته والى خلاف المعروف في العادات سقط ووجب اعتبار حالها معه * ويفسد ايضا من وجه آخر وهو انه لو تزوج رجلان موسران اخوان فدخل احدهما بامرأته كان لها مهر مثلها الف درهم اذ لم يسم لها مهرا وطلق الآخر امرأته قبل الدخول من غير تسمية ان تكون المتعة لها على قدر حال الرجل وجائز ان يكون ذلك اضعاف مهر اخيها فيكون ما تأخذه المدخول بها اقل مما تأخذه المطلقة ونعمة الصنفين واحدة وهما متساويتان في المهر فيكون الدخول مدخلا عليها ضررا ونقصانا في البدل وهذا منكر غير معروف فهذه الوجوه كلها تدل على اعتبار حال المرأة معه * وقد قال اصحابنا انه اذا طلقها قبل الدخول فلم

ولم يسم لها وكانت متعتها أكثر من نصف مهر مثلها أنها لا تجاوز بها نصف مهر مثلها فيكون لها الأقل من نصف مهر مثلها ومن المتعة لأن الله تعالى لم يجعل المسمى لها أكثر من نصف التسمية مع الطلاق قبل الدخول فغير جائز أن يعطيها عند عدم التسمية أكثر من النصف مهر المثل ولما كان المسمى مع ذلك أكثر من مهر المثل فلم تستحق بعد الطلاق أكثر من النصف فهي في مهر المثل أولى به * ولم يقدر أصحابنا لها مقدارا معلوما لا يتجاوز به ولا يقصر عنه وقالوا هي على قدر المعتاد المتعارف في كل وقت وقد ذكر عنهم ثلاثة أثواب درع وخمار وإزار والإزار هو الذي تستتر به بين الناس عند الخروج وقد ذكر عن السلف في مقدارها أقاويل مختلفة على حسب ما غلب في رأي كل واحد منهم فروى إسماعيل بن أمية عن عكرمة عن ابن عباس قال أعلى المتعة الخادم ثم دون ذلك النفقة ثم دون ذلك الكسوة * وروى إياس بن معاوية عن أبي مجلز قال قلت لابن عمر أخبرني عن المتعة فأخبرني على قدري فإني موسر أكسوا كذا أكسوا كذا فحسبت ذلك فوجدته قيمة ثلاثين درهما وروى عمرو عن الحسن قال ليس في المتعة شيء يوقف على قدر الميسرة وكان حماد يقول يمتعها بنصف مهر مثلها وقال عطاء أوسع المتعة درع وخمار وملحفة وقال الشعبي كسوتها في بيتها درع وخمار وملحفة وجلبابة وروى يونس عن الحسن قال كان منهم من يمتع بالخادم والنفقة ومنهم من يمتع بالكسوة والنفقة ومن كان دون ذلك فثلاثة أثواب درع وخمار وملحفة ومن كان دون ذلك متع بثوب واحد وروى عمرو بن شعيب عن سعيد ابن المسيب قال أفضل المتعة خمار وأوضعها ثوب وروى الحجاج عن أبي إسحاق أنه سأل عبد الله بن معقل عنها فقال لها المتعة على قدر ماله وهذه المقادير كلها صدرت عن اجتهاد آرائهم ولم ينكر بعضهم على بعض ما صار إليه من مخالفته فيه فدل على أنها عندهم موضوعة على ما يؤديه إليه اجتهاده وهي بمنزلة تقويم المتلفات وأروش الجنايات التي ليس لها مقادير معلومة في النصوص * قوله عز وجل (وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم) قيل إن أصل الفرض الحز في القداح علامة لها تميز بينها والفرضة العلامة في قسم الماء على خشب أو جص أو حجارة يعرف بها كل ذي حق نصيبه من الشرب وقد سمي الشط الذي ترفأ فيه السفن فرضة لحصول الأثر فيه بالنزول إلى السفن والصعود منها ثم صار اسم الفرض في الشرع واقعا على المقدار وعلى ما كان في أعلى مراتب الإيجاب من الواجبات وقوله تعالى (إن الذي فرض عليك القرآن) معناه أنزله وأوجب عليك أحكامه وتبليغه وقوله تعالى عند ذكر المواريث (فريضة من الله) فعلم الأمرين من معنى الإيجاب لمقادير الأنصباء التي بينها لذوي الميراث وقوله تعالى (وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة) المراد بالفرض ههنا تقدير المهر وتسميته في العقد ومنه فرائض الإبل وهي المقادير الواجبة فيها على اعتبار أعدادها وأسنانها فسمي التقدير فرضا تشبيها بالحز الواقع في القداح التي تميزه من غيرها وكذلك سبيل ما كان مقدرا من الأشياء فقد حصل التمييز به وبين غيره والدليل على أن المراد بقوله تعالى (وقد فرضتم لهن فريضة) تسمية المقدار في العقد أنه قدم ذكر المطلقة التي لم يسم لها بقوله

[illegible]

[illegible] لها [illegible] والدليل على ان لها [illegible] موجب

[illegible] العقد مهر المثل [illegible] العقد [illegible] بالتسمية والطلاق قبل الدخول

[illegible] موجب العقد من التسمية والدليل على ذلك ان هذا الفرض لم يكن

[illegible] في العقد كما لم يكن مهر المثل [illegible] فلما كان ورود الطلاق قبل

الدخول مسقطا لمهر المثل بعد وجوبه اذ لم يكن مسمى في العقد وجب ان يكون كذلك حكم

المفروض بعده اذا لم يكن مسمى فيه * فان قيل مهر المثل لم يوجبه العقد وانما وجب بالدخول

[illegible] قيل له هذا غلط لانه غير جائز استباحة البضع بغير بدل والدليل على ذلك انه لو شرط

في العقد انه لا مهر لها لوجب لها المهر فلما كان المهر بدلا من استباحة البضع ولم يجز نفيه بالشرط

وجب ان يكون من حيث استباح البضع ان يلزمه المهر ويدل على ذلك ان الدخول بعد صحة

العقد انما هو تصرف فيما قد ملكه وتصرف الانسان في ملكه لا يلزمه بدلا الا ترى ان تصرف

المشتري في السلعة لا يوجب عليه بدلا بالتصرف فدل ذلك على استحقاقها لمهر المثل بالعقد

ويدل على ذلك ايضا اتفاق الجميع على ان لها ان تمنع نفسها بمهر المثل ولو لم تكن قد استحقته

بالعقد كيف كان يجوز لها ان تمنع نفسها بما لم يجب بعد ويدل على ذلك ايضا ان لها المطالبة

به ولو خاصمته الى القاضي لقضى به لها والقاضي لا يبتدئ ايجاب مهر لم تستحقه كما لا يبتدئ

ايجاب سائر الديون اذا لم تكن مستحقة وذلك كله دليل على ان التي لم يفرض لها مهر قد

استحقت مهر المثل بالعقد وملكته على الزوج حسب ملكها للمسمى لو كانت في العقد تسمية

* فان قيل لو كان مهر المثل واجبا بالعقد لما سقط كله بالطلاق قبل الدخول كما لا يسقط جميع المسمى

* قيل له لم يسقط كله لان المتعة بعضه على ما قدمنا وهي بازاء نصف المسمى لمن طلقت قبل الدخول *

وزعم اسماعيل بن اسحاق ان مهر المثل لا يجب بالعقد وان استباح الزوج البضع قال لان الزوج

بازاء الزوجة كالثمن بازاء المبيع فان كان كما قال فواجب ان لا يلزمه المهر بالدخول لان الوطء

كان مستحقا لها على الزوج كما استحق هو التسليم عليها اذ كل واحد منهما بازاء

ما استباحه الآخر فمن اين صار الزوج مخصوصا بايجاب المهر اذا دخل بها ومتى ان لا يكون

لها ان تحبس نفسها بالمهر اذا لم تستحق ذلك بالعقد وواجب ايضا ان لا تصح تسمية المهر

لانه قد صح من جهته بما عقد عليه كما صح من جهتها فلا يلزمه المهر كما لا يلزمها له شيء وواجب

على هذا ان لا يقوم البضع عليها بالدخول وبالوطء بالشبهة وان لا يصح اخذ البدل منها لسقوط

حقه عن نفسها وهذا كله مع ما عقلت الامة من ان الزوج يجب عليه المهر بدلا من استباحة

البضع يدل على سقوط قول هذا القائل وقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث سهل بن

سعد الساعدي حين قال للرجل الذي خطب اليه المرأة التي وهبت نفسها منه قد ملكتها بما معك من القرآن يدل على ان الزوج فيمعنى المالك لنصفها ومن الدليل على ان الفرض الواقع بعد العقد يسقطه الطلاق قبل الدخول ان الفرض انما اقيم مقام مهر المثل لانه غير جائز ايجابه مع مهر المثل ولما كان كذلك وجب ان يسقطه الطلاق قبل الدخول كما يسقط مهر المثل ومن جهة اخرى ان الفرض انما الحق بالعقد ولم يكن موجودا فيه فمن حيث بطل العقد بطل ما الحق به * فان قيل فالمسمى في العقد ثبوته كان بالعقد ولا يبطل ببطلانه * قيل له قد كان ابو الحسن رحمه الله يقول ان المسمى قد بطل وانما يجب نصف المهر حسب وجوب المتعة وكذلك قال ابراهيم النخعي هذا متعتها * ومن الناس من يحتج بهذه الآية في ان المهر قد يكون اقل من عشرة دراهم لان الله تعالى قال (وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم) فاذا سمي درهمين في العقد وجب قضية الآية ان لا تستحق بعد الطلاق اكثر من درهم * وهذا لا يدل عندنا على ما قالوا وذلك لان تسمية الدرهمين عندنا تسمية العشرة لان العشرة لا تتبعض في العقد وتسمية بعضها تسمية لجميعها كما ان الطلاق لما لم يتبعض كان ايقاعه نصف تطليقة ايقاعا لجميعها والذي قد فرض اقل من عشرة قد فرض العشرة عندنا فيجب نصفها بعد الطلاق وايضا فان الذي اقتضته الآية وجوب نصف المفروض ونحن نوجب نصف المفروض ثم نوجب الزيادة الى تمام خمسة دراهم بدلالة اخرى والله اعلم

ذكر اختلاف اهل العلم في الطلاق بعد الخلوة

قال ابو بكر تنازع اهل العلم في معنى قوله تعالى ﴿ وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم ﴾ واختلفوا في المسيس المراد بالآية فروى عن علي وعمر وابن عمر وزيد بن ثابت اذا اغلق بابا وارخى سترا ثم طلقها فلها جميع المهر وروى سفيان الثوري عن ليث عن طاوس عن ابن عباس قال لها الصداق كاملا وهو قول علي بن الحسين وابراهيم في آخرين من التابعين وروى فراس عن الشعبي عن ابن مسعود قال لها نصف الصداق وان قعد بين رجليها والشعبي عن ابن مسعود مرسل وروى عن شريح مثل قول ابن مسعود وروى سفيان الثوري عن عمرو عن عطاء عن ابن عباس اذا فرض الرجل قبل ان يمس فليس لها الا المتاع فمن الناس من ظن ان قوله في هذا كقول عبد الله بن مسعود وليس كذلك لان قوله فرض يعني انه لم يسم لها مهرا وقوله قبل ان يمس يريد قبل الخلوة لانه قد تأوله على الخلوة في حديث طاوس عنه فاوجب لها المتعة قبل الخلوة * واختلف فقهاء الامصار في ذلك ايضا فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر الخلوة الصحيحة تمنع سقوط شيء من المهر بعد الطلاق وطئ او لم يطأ وهي ان لا يكون احدهما محرما او مريضا او لم تكن حائضا او صائمة في رمضان او رتقاء فانه ان كان كذلك ثم طلقها وجب لها نصف المهر اذا لم يطأها والعدة واجبة في هذه الوجوه كلها ان طلقها فلها العدة وقال سفيان الثوري لها المهر كاملا اذا

خلا بها ولم يدخل بها اذا جاء ذلك من قبله وان كانت رتقاء فلها نصف المهر وقال مالك اذا خلا بها وقبلها وكشفها ان كان ذلك قريبا فلا ارى لها الا نصف المهر وان تطاول ذلك فلها المهر الا ان تضع له ماشاءت وقال الاوزاعي اذا تزوج امرأة فدخل بها عند اهلها فقبلها ولمسها ثم طلقها ولم يجامعها او ارخى عليها سترا او اغلق بابا فقد تم الصداق وقال الحسن بن صالح اذا خلا بها فلها نصف المهر اذا لم يدخل بها وان ادعت الدخول بعد الخلوة فالقول قولها بعد الخلوة وقال الليث اذا ارخى عليها سترا فقد وجب الصداق وقال الشافعي اذا خلا بها ولم يجامعها حتى طلق فلها نصف المهر ولا عدة عليها ✲ قال ابو بكر مما يحتج به في ذلك من طريق الكتاب قوله عز وجل (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) فاوجب ايفاءها الجميع فلا يجوز اسقاط شيء منه الا بدليل ويدل عليه قوله تعالى (وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيأ أتأخذونه بهتانا واثما مبينا وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض) فيه وجهان من الدلالة على ما ذكرنا احدهما قوله تعالى (فلا تأخذوا منه شيأ) والثاني (وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض) وقال الفراء الافضاء الخلوة دخل بها او لم يدخل وهو حجة في اللغة وقد اخبر ان الافضاء اسم للخلوة فمنع الله تعالى ان يأخذ منه شيأ بعد الخلوة ويدل على ان المراد هو الخلوة الصحيحة التي لا يكون ممنوعا فيها من الاستمتاع لان الافضاء مأخوذ من الفضاء من الارض وهو الموضع الذي لا بناء فيه ولا حاجز يمنع من ادراك ما فيه فافاد بذلك استحقاق المهر بالخلوة على وصف وهي التي لا حائل بينهما ولا مانع من التسليم والاستمتاع اذ كان لفظ الافضاء يقتضيه ويدل عليه ايضا قوله تعالى (فانكحوهن باذن اهلهن وآتوهن اجورهن بالمعروف) وقوله تعالى (فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فريضة) نفى مهورهن وظاهره يقتضي وجوب الايفاء في جميع الاحوال الا ما قام دليله ✲ قال ابو بكر ويدل عليه من جهة السنة ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن شاذان قال اخبرنا معلى بن منصور قال حدثنا ابن لهيعة قال حدثنا ابو الاسود عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من كشف خمار امرأة ونظر اليها وجب الصداق دخل بها او لم يدخل وهو عندنا اتفاق الصدر الاول لان حديث فراس عن الشعبي عن عبد الله بن مسعود لا ينكره كثير من الناس من طريق فراس وحدثنا عبد الباقي ابن قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا هوذة بن خليفة قال حدثنا عوف عن زرارة بن اوفى قال قضى الخلفاء الراشدون المهديون انه من اغلق بابا وارخى سترا فقد وجب المهر ووجبت العدة فاخبر ان قضاء الخلفاء الراشدين وقد روي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وعضوا عليها بالنواجذ ۰ ومن طريق النظر ان المعقود عليه من جهتها لا يخلو اما ان يكون الوطء او التسليم فلما اتفق الجميع على جواز نكاح المجبوب مع عدم الوطء دل ذلك على ان صحة العقد غير متعلقة بالوطء اذ لو كان ذلك لوجب ان لا يصح العقد عند عدم الوطء [illegible] ألا ترى انه لما [illegible] [illegible]

كان من لا يصح منها التسليم من ذوات المحارم لم يصح عليها العقد وإذا كانت صحة العقد متعلقة
بصحة التسليم من جهتها فواجب أن تستحق كمال المهر بعد صحة التسليم بحصول ما تعلقت به صحة
العقد له وأيضا فإن المستحق من قبلها هو التسليم ووقوع الوطء إنما هو من قبل الزوج فتعذره وامتناعه
لا يمنع من صحة استحقاق المهر ولذلك قال عمر رضي الله عنه في الخلوة بها لها المهر كاملا ما ذنبهن
إن جاء العجز من قبلكم وأيضا لو استأجر دارا وخلى بينها وبينه استحق الأجر لوجود التسليم
كذلك الخلوة في النكاح وإنما قالوا إنها إذا كانت محرمة أو حائضا أو مريضة أن ذلك لا تستحق به
كمال المهر من قبل أن هناك تسليما آخر صحيحا تستحق به كمال المهر فليس ذلك تسليما صحيحا ولما
لم يوجد التسليم المستحق بعقد النكاح لم تستحق كمال المهر * واحتج من أبى ذلك بظاهر قوله تعالى
(وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم) وقال تعالى
في آية أخرى (إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة
تعتدونها) فنفى استحقاق كمال المهر ووجوب العدة بوجود المسيس وهو الوطء إذ كان معلوما
أنه لم يرد به وجود المس باليد * والجواب عن ذلك أن قوله تعالى (من قبل أن تمسوهن) قد
اختلف الصحابة فيه على ما وصفنا فتأوله علي وعمر وابن عباس وزيد وابن عمر على الخلوة فليس
يخلو هؤلاء من أن يكونوا تأولوها من طريق اللغة أو من جهة أنه اسم له في الشرع إذ غير جائز
تأويل اللفظ على ما ليس باسم له في الشرع ولا في اللغة فإن كان ذلك عندهم اسما له من طريق
اللغة فهم حجة فيها لأنهم أعلم باللغة ممن جاء بعدهم وإن كان من طريق الشرع فأسماء
الشرع لا توجد إلا توقيفا وإذا صار ذلك اسما لها صار تقدير الآية وإن طلقتموهن من
قبل الخلوة فنصف ما فرضتم وأيضا لما اتفقوا على أنه لم يرد به حقيقة المس باليد وتأوله
بعضهم على الجماع وبعضهم على الخلوة ومتى كان اسما للجماع كان كناية عنه وجائز أن يكون
حكمه كذلك وإذا أريد به الخلوة سقط اعتبار ظاهر اللفظ لاتفاق الجميع على أنه لم يرد
حقيقة معناه وهو المس باليد ووجب طلب الدليل على الحكم من غيره وما ذكرناه من الدلالة
يقتضي أن مراد الآية هو الخلوة دون الجماع فأقل أحواله أن لا يخص به ما ذكرنا من ظواهر
الآي والسنة وأيضا لو اعتبرنا حقيقة اللفظ اقتضى ذلك أن يكون لو خلا بها ومسها بيده
أن يستحق كمال المهر بوجود حقيقة المس وإذا لم يخل بها ومسها بيده خصصناه بالإجماع
وأيضا لو كان المراد الجماع فلا يمتنع أن يقوم مقامه ما هو مثله وفي حكمه من صحة التسليم
كما قال تعالى (فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا) وما قام مقامه من الفرقة فحكمه حكمه
في إباحتها للزوج الأول وقد حكي عن الشافعي في المجبوب إذا جامع امرأته أن عليه كمال المهر
إن طلق من غير وطء فهذا يدل على أن الحكم غير متعلق بوجود الوطء وإنما هو متعلق بصحة التسليم

فإن قيل لو كان التسليم قائما مقام الوطء لوجب أن يحلها للزوج الأول كما يحلها الوطء * قيل له
هذا غلط لأن التسليم إنما هو علة لاستحقاق كمال المهر وليس بعلة لإحلالها للزوج الأول
ألا ترى أن الزوج لو مات عنها قبل الدخول استحقت كمال المهر وكان الموت بمنزلة الدخول

ولا يحلها ذلك للزوج الاول * قوله تعالى (الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح) قوله تعالى (الا ان يعفون) المراد به الزوجات لانه لو اراد الازواج لقال الا ان يعفوا ولا خلاف في ذلك وقد روي ايضا عن ابن عباس ومجاهد وجماعة من السلف ويكون عفوها ان تترك بقية الصداق وهو النصف الذي جعله الله لها بعد الطلاق بقوله تعالى (فنصف ما فرضتم) * فان قيل قد يكون الصداق عرضا بعينه وعقارا لا يصح فيه العفو * قيل له ليس معنى العفو في هذا الموضع ان تقول قد عفوت وانما العفو هو التسهيل او الترك والمعنى فيه ان تتركه له على الوجه الجائز في عقود التمليكات فكان تقدير الآية ان تملكه اياه وتتركه له تمليكا بغير عوض تأخذه منه * فان قال قائل في هذا دلالة على جواز هبة المشاع فيما يقسم لان الله تعالى اجاز لها تمليك نصف الفريضة اياه بعد الطلاق ولم يفرق بين ما كان منها عينا او دينا ولا بين ما يحتمل القسمة او لا يحتملها فوجب قضية الآية جواز هبة المشاع * فيقال له ليس الامر كما ظننت لانه ليس المعنى في العفو ان تقول قد عفوت اذ لا خلاف ان رجلا لو قال لرجل قد عفوت لك عن داري هذه او قد ابرأتك من داري هذه ان ذلك لا يوجب تمليكا ولا يصح به عقد هبة واذا كان كذلك وما نص عليه في الآية من العفو غير موجب لجواز عقود التمليكات به علم ان المراد به تمليكها على الوجه الذي يجوز عليه عقود الهبات والتمليكات اذ كان اللفظ الذي به يصح التمليك غير مذكور فصار حكمه موقوفا على الدلالة فما جاز في الاصول جاز في ذلك وما لم يجز في الاصول من عقود الهبات لم يجز في هذا ومع هذا فان كان هذا السائل عن ذلك من اصحاب الشافعي فانه يلزمه ان يجيز الهبة غير مقبوضة لان الله سبحانه لم يفرق بين المهر المقبوض وغير المقبوض فاذا عفت وقد قبضت فواجب ان يجوز من غير تسليمه الى الزوج واذا لم يجز ذلك وكان محمولا على شروط الهبات كذلك في المشاع وان كان من اصحاب مالك واحتج به في جوازها في المشاع وقبل القبض كان الكلام على ما قدمناه * واما قوله تعالى (او يعفو الذي بيده عقدة النكاح) فان السلف قد اختلفوا فيه فقال علي وجبير بن مطعم ونافع بن جبير وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير ومحمد بن كعب وقتادة ونافع هو الزوج وكذلك قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والثوري وابن شبرمة والاوزاعي والشافعي قالوا عفوه ان يتم لها كمال المهر بعد الطلاق قبل الدخول قالوا وقوله تعالى (الا ان يعفون) البكر والثيب وقد روي عن ابن عباس في ذلك روايتان احداهما ما رواه حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن عمار بن ابي عمار عن ابن عباس قال هو الزوج وروى ابن جريج عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس قال رضي الله بالعفو وامر به وان عفت فكما عفت وان ضنت وعفا وليها جاز وان ابت وقال علقمة والحسن وابراهيم وعطاء وعكرمة وابو الزناد هو الولي وقال مالك بن انس اذا طلقها قبل الدخول وهي بكر جاز عفو ابيها عن نصف الصداق وقوله تعالى (الا ان يعفون) اللاتي قد دخل بهن قال ولا يجوز لاحد ان يعفو عن شيء من الصداق الا الاب وحده لا وصي ولا غيره وقال الليث لابي البكر ان يضع من صداقها عند عقدة النكاح ويجوز ذلك عليها وليس بعد عقدة النكاح ان له

ان يهب شيأ من صداقها ولا يجوز ايضا عفوه عن شيء من صداقها بعد الطلاق قبل الدخول ويجوز له مباراة زوجها وهي كارهة اذا كان ذلك نظرا من ابيها لها فكما لم يجز للاب ان يهب شيأ من صداقها بعد النكاح كذلك لا يعفو عن نصف صداقها بعد ذلك وذكر ابن وهب عن مالك ان مباراة الاب عليها جائزة * قال ابو بكر قوله تعالى (او يعفو الذي بيده عقدة النكاح) متشابه لاحتماله الوجهين اللذين تأولهما السلف عليهما فوجب رده الى المحكم وهو قوله تعالى (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيأ مريأ) وقال تعالى في آية اخرى (وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احديهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيأ) وقال تعالى (ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيأ الا ان يخافا الا يقيما حدود الله) فهذه الآيات محكمة لا احتمال فيها لغير المعنى الذي اقتضته فوجب رد الآية المتشابهة وهي قوله تعالى (او يعفو الذي بيده عقدة النكاح) اليها لامر الله تعالى الناس برد المتشابه الى المحكم وذم متبعي المتشابه من غير حمله على معنى المحكم بقوله تعالى (فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة) وايضا لما كان اللفظ محتملا للمعاني وجب حمله على موافقة الاصول ولا خلاف انه غير جائز للاب هبة شيء من مالها للزوج ولا لغيره فكذلك المهر لانه مالها وقول من حمله على الولي خارج عن الاصول لان احدا لا يستحق الولاية على غيره في هبة ماله فلما كان قول القائلين بذلك مخالفا للاصول خارجا عنها وجب حمل معنى الآية على موافقتها اذ ليس ذلك اصلا بنفسه لاحتماله للمعاني وما ليس باصل في نفسه فالواجب رده الى غيره من الاصول واعتباره بها وايضا فلو كان المعنيان جميعا في حيز الاحتمال ووجد نظائرهما في الاصول لكان في مقتضى اللفظ ما يوجب ان يكون الزوج اولى بظاهر اللفظ من الولي وذلك لان قوله تعالى (او يعفو الذي بيده عقدة النكاح) لا يجوز ان يتناول الولي بحال لا حقيقة ولا مجازا لان قوله تعالى (الذي بيده عقدة النكاح) يقتضي ان تكون العقدة موجودة وهي في يد من هي في يده فاما عقدة غير موجودة فغير جائز اطلاق اللفظ عليها بانها في يد احد فلما لم تكن هناك عقدة موجودة في يد الولي قبل العقد ولا بعده وقد كانت العقدة في يد الزوج قبل الطلاق فقد تناوله اللفظ بحال فوجب ان يكون حمله على الزوج اولى منه على الولي * فان قيل انما حكم الله بذلك بعد الطلاق وليست عقدة النكاح بيد الزوج بعد الطلاق * قيل له تحتمل اللفظ بان يريد الذي كان بيده عقدة النكاح والولي لم يكن بيده عقدة النكاح ولا هي في يده في الحال فكان الزوج اولى بمعنى الآية من الولي ويدل على ذلك قوله تعالى في نسق التلاوة (ولا تنسوا الفضل بينكم) فندبه الى الفضل وقال تعالى (وان تعفوا اقرب للتقوى) وليس في هبة مال الغير افضال منه على غيره والمرأة لم يكن منها افضال وفي تجويز عفو الولي اسقاط معنى الفضل المذكور في الآية وجعله تعالى بعد العفو اقرب للتقوى ولا تقوى له في هبة مال غيره وذلك انه لم يقصد الى العفو فلا يستحق به سمة التقوى وايضا فلا خلاف ان الزوج مندوب الى ذلك وعفوه وتكميل المهر لها جائز منه فوجب ان يكون مرادا بها فاذا كان الزوج مرادا انتفى ان يكون الولي مرادا بها لان السلف

فأولوه على أحد معنيين إما الزوج وإما الولي وإذ قد دللنا على أن الزوج مراد وجب أن يمتنع إرادة الولي ❊ فإن قال قائل على ما قدمنا فيما تضمنته الآية من الندب إلى الفضل وإلى ما قرب من التقوى وإن كان ذلك خطابا مخصوصا به المالك دون من يهب مال الغير ليس يمتنع في الأصول أن يلحق هذه التسمية للولي وإن فعل ذلك في مال من يلي عليه والدليل على ذلك أنه يستحق الثواب بإخراج صدقة الفطر عن الصغير من مال الصغير وكذلك الأضحية والختان ❊ قيل أغفلت موضع الحجاج بما قدمناه وذلك أنا قلنا هو غير مستحق للثواب والفضل بالتبرع بمال الغير فأرضيتنا بمن وجب عليه حق في ماله فأخرجه عنه وليه وهو الأب ونحن نجيز للوصي ولسائر الوصيين أن يخرج عنه هذه الحقوق ولا نجيز عفوهم عنه فكيف تكون الأضحية وصدقة الفطر والحقوق الواجبة بمنزلة التبرع وإخراج ما لا يلزم من ملكها ❊ وزعم بعض من احتج لمالك أنه لو أراد الزوج لقال إلا أن يعفون أو يعفو الزوج لما قد تقدم من ذكر الزوجين فيكون الكلام راجعا إليهما جميعا فلما عدل عن ذلك إلى ذكر من لا يعرف إلا بالصفة علم أنه لم يرد الزوج ❊ قال أبو بكر وهذا الكلام فارغ لا معنى تحته لأن الله تعالى قد ذكر إيجاب الأحكام تارة بالنصوص وتارة بالدلالة على المعنى المراد من غير نص عليه وتارة بلفظ يحتمل للمعاني وهو في بعضها أظهر وبه أولى وتارة بلفظ مشترك يتناول معاني مختلفة يحتاج في الوصول إلى المراد بالاستدلال عليه من غيره وقد وجد ذلك كله في القرآن ❊ وقوله لو أراد الزوج لقال أو يعفو حتى يرجع الكلام إلى الزوج دون غيره ولما عدل عنه إلى لفظ يحتمل خلف من القول لا معنى له ويقال له لو أراد الولي لقال الولي ولم يورد لفظا يشترك فيه الولي وغيره ❊ وقال هذا القائل إن العافي هو التارك لحقه وهي إذا تركت النصف الواجب لها فهي عافية وكذلك الولي فأما الزوج إذا أعطاها النصف غير واجب لها لا يقال له عاف وإنما هو واهب وهذا أيضا كلام ضعيف لأن الذين تأولوه على الزوج قالوا إن عفوه هو إتمام الصداق لها وهم الصحابة والتابعون وهم أعلم بمعاني اللغة وما يحتمله من هذا القائل ❊ وأيضا فإن العفو في هذا الموضع ليس هو قوله قد عفوت وإنما المعنى فيه ترك المهر من قبل الزوج أو من قبل المرأة النصف الباقي بعد الطلاق ألا ترى أن المهر لو كان عبدا بعينه لكان حكم الآية مستعملا فيه والعفو المذكور فيها قائما فيه ويكون عفو المرأة أن تملكه النصف الباقي لها بعد الطلاق لا بأن تقول قد عفوت ولكن على الوجه الذي تجوز فيه عقود التمليكات وكذلك العفو من قبل الزوج ليس هو أن يقول قد عفوت لكن بأن يملكها ... على حسب ما تجوز التمليكات وكذلك لو كانت المرأة قد قبضت المهر واستهلكته كان عفو الزوج في هذه الحال إبراءها من الواجب عليها ولو كان المهر دينا في ذمة الزوج كان عفوها إبراءه من الباقي ... عفو ... إلى المرأة ... أضاف إلى الزوج وقال ... عفا في عفو الولي ... هو ... يحمل عفو الزوج على مثلها ... على ذلك ... لفظ ... والمعقول ... وهو مع ذلك ...

قول المخالفين وحاجتهم الى ترويق الكلام بما لا دلالة فيه * وقوله تعالى (الا ان يعفون) يدل على بطلان قول من يقول ان البكر اذا عفت عن نصف الصداق بعد الطلاق انه لا يجوز وهو قول مالك لان الله تعالى لم يفرق بين البكر والثيب في قوله تعالى (الا ان يعفون) ولما كان قوله وابتداء خطابه حين قال تعالى (وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم) عاما في الابكار والثيب وجب ان يكون ما عطف عليه من قوله تعالى (الا ان يعفون) عاما في الفريقين منهما وتخصيص الثيب بجواز العفو دون البكر لا دلالة عليه * وقوله تعالى (فنصف ما فرضتم) يوجب ان يكون اذا تزوجها على الف درهم ودفعها اليها ثم طلقها قبل الدخول وقد اشترت بها متاعا ان يكون لها نصف الالف وتضمن للزوج النصف وقال مالك يأخذ الزوج نصف المتاع الذي اشترته والله تعالى انما جعل له نصف المفروض وكذلك المرأة فكيف يجوز ان يؤخذ منها ما لم يكن مفروضا ولا هو فيه له وهو ايضا خلاف الاصول لان رجلا لو اشترى عبدا بالف درهم وقبض البائع الالف واشترى بها متاعا ثم وجد المشتري بالعبد عيبا فرد لم يكن له على المتاع الذي اشتراه البائع سبيل وكان المتاع كله للبائع وعليه ان يرد على المشتري الفا مثلها فالنكاح مثله لا فرق بينهما اذ لم يقع عقد النكاح على المتاع كما لم يقع عقد البيع عليه وانما وقع على الالف والله تعالى اعلم

باب الصلاة الوسطى وذكر الكلام في الصلاة

قال الله تعالى (حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى) فيه امر بفعل الصلاة وتأكيد وجوبها بذكر المحافظة وهي الصلوات الخمس المكتوبات المعهودات في اليوم والليلة ودخول الالف واللام عليها اشارة بها الى معهود وقد انتظم ذلك القيام بها واستيفاء فروضها وحفظ حدودها وفعلها في مواقيتها وترك التقصير فيها اذ كان الامر بالمحافظة يقتضي ذلك كله وأكد الصلاة الوسطى بافرادها بالذكر مع ذكره سائر الصلوات وذلك يدل على معنيين اما ان تكون افضل الصلوات واولاها بالمحافظة عليها فلذلك افردها بالذكر عن الجملة واما ان تكون المحافظة عليها اشد من المحافظة على غيرها وقد روي في ذلك روايات مختلفة يدل بعضها على الوجه الاول وبعضها على الوجه الثاني فمما روي عن زيد بن ثابت انه قال هي الظهر لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالهجير ولا يكون وراءه الا الصف او الصفان والناس في قائلتهم وتجارتهم فانزل الله تعالى (حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى) وفي بعض الفاظ الحديث فكانت اثقل الصلوات على الصحابة فانزل الله تعالى ذلك قال زيد بن ثابت وانما سماها وسطى لان قبلها صلاتين وبعدها صلاتين وروي عن ابن عمر وابن عباس ان الصلاة الوسطى صلاة الظهر وروي عن ابن عباس رواية اخرى انها صلاة الفجر وقد روي عن عائشة وحفصة وام كلثوم ان في مصحفهن (حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى صلوة العصر) وروي عن البراء بن عازب قال نزلت (حافظوا على الصلوات وصلوة العصر) وقرأناها على عهد رسول الله

صلى الله عليه وسلم ثم نسخها الله تعالى فأنزل (حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى) فأخبر البراء ان ما في مصحف هؤلاء من ذكر صلاة العصر منسوخ وقد روى عاصم عن زر عن علي قال قاتلنا الأحزاب فشغلونا عن صلاة العصر حتى كادت الشمس ان تغيب فقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم املأ قلوب الذين شغلونا عن الصلاة الوسطى نارا قال علي كنا نرى انها صلاة الفجر وروى عكرمة وسعيد بن جبير ومقسم عن ابن عباس مثل ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انها صلاة العصر وكذلك روى سمرة بن جندب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عن علي من قوله انها صلاة العصر وكذلك عن أبي بن كعب وعن قبيصة بن ذؤيب المغرب وقيل انما سميت صلاة العصر الوسطى لانها بين صلاتين من صلاة النهار وصلاتين من صلاة الليل وقيل ان أول الصلوات وجوبا كانت الفجر وآخرها العشاء الآخرة فكانت العصر هي الوسطى في الوجوب ومن قال ان الوسطى الظهر يقول لانها وسطى صلاة النهار بين الفجر والعصر ومن قال الصبح فقد قال ابن عباس لانها تصلى في سواد من الليل وبياض من النهار فجعلها وسطى في الوقت ومن الناس من يستدل بقوله تعالى (والصلوة الوسطى) على نفي وجوب الوتر لانها لو كانت واجبة لما كان لها وسطى لانها تكون حينئذ ستا فيقال له ان كانت الوسطى العصر فوجهه ما قيل انها وسطى في الايجاب وان كانت الظهر فلانها بين صلاتي النهار الفجر والعصر فلا دلالة على نفي وجوب الوتر التي هي من صلاة الليل وايضا فانها وسطى الصلوات المكتوبات وليس الوتر من المكتوبات وان كانت واجبة لانه ليس كل واجب فرضا اذ كان الفرض هو اعلى في مراتب الوجوب وايضا فان فرض الوتر زيادة وردت بعد فرض المكتوبات لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله زادكم الى صلاتكم صلاة وهي الوتر وانما سميت وسطى قبل وجوب الوتر. واما قوله عز وجل ﴿وقوموا لله قانتين﴾ فانه قد قيل في معنى القنوت في أصل اللغة انه الدوام على الشيء وروي عن السلف فيه أقاويل روي عن ابن عباس والحسن وعطاء والشعبي (وقوموا لله قانتين) مطيعين وقال نافع عن ابن عمر قال القنوت طول القيام وقرأ (أمن هو قانت آناء الليل) وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الصلاة طول القنوت يعني القيام وقال مجاهد القنوت السكون والقنوت الطاعة ولما كان أصل القنوت الدوام على الشيء جاز ان يسمى مديم الطاعة قانتا وكذلك من أطال القيام والقراءة والدعاء في الصلاة او أطال الخشوع والسكوت كل هؤلاء فاعلون القنوت [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] على [illegible] أحياء العرب [illegible] أطال قيامه [illegible] [illegible] [illegible] قال [illegible] نتكلم [illegible] على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] (وقوموا لله قانتين) فأمرنا بالسكوت [illegible] الناس عن الكلام في الصلاة وقال عبد الله بن مسعود كنا [illegible] على النبي صلى الله عليه [illegible] وهو في الصلاة فيرد علينا فلما ان أتينا من أرض الحبشة [illegible] [illegible] فلم [illegible] [illegible] فذكرت ذلك له فقال ان الله يحدث من أمره ما [illegible] [illegible] أن لا [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] عن أبي سعيد الخدري [illegible] [illegible] [illegible]

بالاشارة فلما سلم قال كنا نرد السلام في الصلاة فنهينا عن ذلك وروى ابراهيم الهجري عن ابن عياض عن ابي هريرة قال كانوا يتكلمون في الصلاة فنزل (واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا) وفي حديث معاوية بن الحكم السلمي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن * ففي هذه الاخبار حظر الكلام في الصلاة ولم يختلف الرواة ان الكلام كان مباحا في الصلاة الى ان حظره واتفق الفقهاء على حظره الا ان مالكا قال يجوز فيها لاصلاح الصلاة وقال الشافعي كلام السهو لا يفسدها ولم يفرق اصحابنا بين شيء منه وافسدوا الصلاة بوجوده فيها على وجه السهو وقع اولاصلاح الصلاة والدليل عليه ان الآية التي تلونا من قوله تعالى (وقوموا لله قانتين) ورواية من روى انها نزلت في حظر الكلام في الصلاة مع احتماله له لولم نرد الرواية بسبب نزولها ليس فيها فرق بين الكلام الواقع على وجه السهو والعمد وبين ما قصد به اصلاح الصلاة او لم يقصد وكذلك سائر الاخبار المأثورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حظره فيها لم يفرق فيها بين ما قصد به اصلاح الصلاة وبين غيره ولا بين السهو والعمد منه فهي عامة في الجميع * فان قيل النهي عن الكلام في الصلاة مقصور على العامد دون الناسي لاستحالة نهي الناسي * قيل له حكم النهي قد يجوز ان يتعلق على الناسي كهو على العامد وانما يختلفان في المأثم واستحقاق الوعيد فاما في الاحكام التي هي فساد الصلاة وايجاب قضائها فلا يختلفان الا ترى ان الناسي بالاكل والحدث والجماع في الصلاة في حكم العامد فيما يتعلق عليه من احكام هذه الافعال من ايجاب القضاء وافساد الصلاة وان كانا مختلفين في حكم المأثم واستحقاق الوعيد واذا كان ذلك على ما وصفنا كان حكم النهي فيما يقتضيه من ايجاب القضاء متعلقا بالناسي كهو بالعامد لافرق بينهما فيه وان اختلفا في حكم المأثم والوعيد * فقد دلت هذه الاخبار على فساد قول من فرق بين ما قصد به الاصلاح للصلاة وبين ما لم يقصد به اصلاحها وعلى فساد قول من فرق بين الناسي والعامد ويدل على ذلك ايضا قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث معاوية بن الحكم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وحقيقة الخبر فهو محمول على حقيقته فاقتضى ذلك اخبارا من النبي صلى الله عليه وسلم بان الصلاة لا يصلح فيها كلام الناس فلو بقي مصليا بعد الكلام لكان قد صلح الكلام فيها من وجه فيبت بذلك ان وقوع * كلام الناس فيها يفسد الصلاة لكون مخبره خبرا موجودا في سائر ما اخبرنا ومن وجه آخر ان ... الصلاة هو الفساد وهو ضد ... فاذا لم يصلح فيها ذلك فهي فاسدة اذا وقع الكلام فيها ولولم يكن كذلك لكان قد صلح الكلام فيها من غير افساد وذلك خلاف ... الخبر * واحتج المخالفون بما ... من ... الذي حكاه ... قولهما بحديث ابي هريرة في قصة ذي اليدين وروى من طرق قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم احدى صلاتي العشي الظهر او العصر ثم قام الى خشبة في مقدم المسجد فوضع يده عليها احداهما على الاخرى يعرف في وجهه الغضب قال وخرج سرعان الناس فقالوا أقصرت الصلاة وفي الناس ابو بكر وعمر فهاباه ان يكلماه فقام ... طويل اليدين كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسميه ذا اليدين فقال

يا رسول الله أنسيت ام قصرت الصلاة فقال له لم انس ولم تقصر الصلاة فقال بل نسيت فاقبل على القوم فقال أصدق ذو اليدين قالوا نعم فجاء فصلى بنا الركعتين الباقيتين وسلم وسجد سجدتي السهو قالوا فاخبر ابو هريرة بما كان منه ومنهم من الكلام ولم يمتنع من البناء وقد كان ابو هريرة متأخر الاسلام وروى يحيى بن سعيد القطان قال حدثنا اسماعيل بن ابي خالد عن قيس بن ابي حازم قال اتينا ابا هريرة فقلنا حدثنا فقال صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث سنين وقد روي عنه انه قدم المدينة والنبي صلى الله عليه وسلم بخيبر فخرج خلفه وقد فتح النبي صلى الله عليه وسلم خيبر قالوا فاذا كانت هذه القصة بعد اسلام ابي هريرة ومعلوم ان نسخ الكلام كان بمكة لان عبدالله بن مسعود لما قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم من ارض الحبشة كان الكلام في الصلاة محظورا لانه سلم عليه فلم يرد عليه واخبره بنسخ الكلام في الصلاة فثبت بذلك ان ما في حديث ذي اليدين كان بعد حظر الكلام في الصلاة وقال اصحاب مالك انما لم يفسد به الصلاة لانه كان لاصلاحها وقال الشافعي لانه وقع ناسيا فقال لهم لو كان حديث ذي اليدين بعد نسخ الكلام لكان ناسخا للكلام فيها ناسخا لحظره المتقدم له لانه لم يخبرهم ان جواز ذلك مخصوص بحال دون حال وقد روى سفيان بن عيينة عن ابي حازم عن سهل بن سعد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من نابه في صلاته شئ فليقل سبحان الله انما التصفيق للنساء والتسبيح للرجال وروى سفيان عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال التسبيح للرجال والتصفيق للنساء فمنع رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن نابه شئ في صلاته من الكلام وامر بالتسبيح فلما لم يكن من القوم تسبيح في قصة ذي اليدين ولا انكر عليهم النبي صلى الله عليه وسلم تركه دل ذلك على ان قصة ذي اليدين كانت قبل ان يعلمهم التسبيح فان قيل جائز ان يكون قد علمهم التسبيح ثم خالفوه الى غيره ولو كانوا خالفوا ما امروا به من التسبيح في مثل هذه الحال لظهر منه النكير عليهم في تركهم التسبيح المأمور به الى الكلام المحظور وفي هذا دليل على ان قصة ذي اليدين كانت على احد وجهين اما قبل حظر الكلام في الصلاة واما ان يكون بعد حظر الكلام بديا منه ثم اباح الكلام ثم حظر بقوله التسبيح للرجال والتصفيق للنساء وقد كان نسخ الكلام بالمدينة بعد الهجرة يدل عليه ما روى معمر عن الزهري عن ابي سلمة بن عبدالرحمن عن ابي هريرة قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر او العصر وذكر الحديث قال الزهري فكان هذا قبل بدر ثم استحكمت الامور بعد وقال زيد بن ارقم كنا نتكلم في الصلاة حتى نزلت (وقوموا لله قانتين) فامرنا بالسكوت وقال ابو سعيد الخدري سلم رجل على النبي صلى الله عليه وسلم فرد عليه اشارة وقال كنا نرد السلام في الصلاة فنهينا عن ذلك وابو سعيد الخدري من اصاغر اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ويدل على صحته ما روى هشام عن ابيه عن عائشة قالت وما علم ابي سعيد الخدري وانس بن مالك بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما كانا غلامين صغيرين وكان قوم [illegible] عبدالله بن مسعود [illegible]

عليه وسلم من الحبشة انما كان بالمدينة وروى الزهري عن سعيد بن المسيب وابي بكر بن عبد الرحمن وعروة بن الزبير ان عبد الله بن مسعود ومن كان معه بالحبشة قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة وقد روى اهل السير ان عبد الله بن مسعود لما قتل ابا جهل يوم بدر بعدما اثخنه ابنا عفراء واذا كان كذلك فقد اخبر عبد الله بن مسعود بحظر الكلام في الصلاة عند قدومه من الحبشة وكان ذلك والنبي صلى الله عليه وسلم بعد الخروج الى بدر وروى عبد الله بن وهب عن عبد الله بن العمري عن نافع عن ابن عمر انه ذكر له حديث ذي اليدين فقال كان اسلام ابي هريرة بعدما قتل ذو اليدين ثبت بذلك ان مارواه ابو هريرة كان قبل اسلامه لان اسلامه كان عام خيبر فثبت ان ابا هريرة لم يشهد تلك القصة وان حدث بها كما قال البراء ما كل ما نحدثكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعناه ولكنا سمعنا وحدثنا اصحابنا وروى حماد بن سلمة عن حميد عن انس قال والله ما كل ما نحدثكم به سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن كان يحدث بعضنا بعضا ولا يتهم بعضنا بعضا وقد روى ابن جريج قال اخبرني عمرو عن يحيى بن جعدة انه اخبره عن عبد الرحمن بن عبد القاري انه سمع ابا هريرة يقول لا ورب هذا البيت ما انا قلت من ادرك الصبح وهو جنب فلا يفطر ولكن محمد قاله ورب هذا البيت ثم لما اخبر برواية عائشة وام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصبح جنبا من غير احتلام ثم يصوم يومه ذلك قال لا علم لي بهذا انما اخبرني به الفضل بن العباس فليس في روايته لحديث ذي اليدين ما يدل على مشاهدته * فان قيل قد روي في بعض اخباره انه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم * قيل له يحتمل ان يكون مراده انه صلى بالمسلمين وهو منهم كما روى مسعر بن كدام عن عبد الملك ابن ميسرة عن النزال بن سبرة قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم انا واياكم كنا ندعى بني عبد مناف فانتم اليوم بنو عبد الله ونحن بنو عبد الله انما يعني انه قال ذلك لقومه * فان قيل لو كان حظر الكلام في الصلاة متقدما لبدر لما شهده زيد بن ارقم لانه كان صغيرا السن وكان يتيما في حجر عبد الله بن رواحة حين خرج الى مؤتة ومثله لا يدرك قصة كانت قبل بدر * قيل له ان كان زيد بن ارقم قد شهد اباحة الكلام في الصلاة فانما جائز ان يكون قد اسلم بعد الحظر ثم حظر فكان آخر امره الحظر وجائز ان يكون ابو هريرة ايضا قد شهد اباحة الكلام في الصلاة بعد حظره ثم حظر بعد ذلك الا ان اخباره عن قصة ذي اليدين لا محالة لم يكن عن مشاهدة لانه اسلم بعدها وجائز ان يكون زيد بن ارقم اخبر عن حال المسلمين في كلامهم في الصلاة الى نزول قوله تعالى (وقوموا لله قانتين) ويكون معنى قوله كنا نتكلم في الصلاة اخبارا عن المسلمين وهو منهم كما قال النزال بن سبرة قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وكما قال الحسن خطبنا ابن عباس بالبصرة وهو لم يكن بها يومئذ انما طرئ عليها بعده ومما يدل على ان قصة ذي اليدين كانت في حال اباحة الكلام ان فيها ان النبي صلى الله عليه وسلم استند الى جذع في المسجد وان سرعان الناس خرجوا وقالوا اقصرت الصلاة وان النبي صلى الله عليه وسلم

اقبل على القوم فسألهم فقالوا صدق وبعض هذا الكلام كان عمدا وبعضه كان لغير اصلاح
الصلاة فدل على انها كانت فى حال اباحة الكلام وحملة الامر فى ذلك ان كان فى حال اباحة
الكلام فذلك فيه دليل على حظره فلا حجة للمخالف فيه وان كان بعد حظر الكلام فليس يمنع ان يكون
ابيح بعد الحظر ثم حظر فكان آخر امره الحظر وينسخ به ما فى حديث ابى هريرة وقد
بينا ان قوله التسبيح للرجال والتصفيق للنساء كان بعد حديث ابى هريرة اذ لو كان متقدما
لانكر عليهم ترك المأمور به من التسبيح ولكان القوم لا يخالفونه الى الكلام مع علمهم بحظر
الكلام والامر بالتسبيح وفى ذلك دليل على ان الامر بالتسبيح ناسخ لحظر الكلام متأخر
عنه فوجب ان يكون ما فى حديث ابى هريرة محملا فى استعماله فوجب ان قضى عليه الاخبار
الواردة فى الحظر لان من اصلنا انه متى ورد خبران احدهما خاص والآخر عام واتفقوا
على استعمال العام واختلفوا فى استعمال الخاص كان الخبر المتفق على استعماله قاضيا على المختلف
فيه * فان قيل قد فرقتم بين حدث الساهى والعامد فهلا فرقتم بين سهو الكلام وعمده
* قيل له هذا سؤال فارغ لا يستحق الجواب الا ان نبين وجه الدلالة فى احدى المسئلتين
على الاخرى ومع ذلك فانه لا فرق عندنا بين حدث الساهى والعامد فى افساد الصلاة بعد ان يكون
من فعله وانما الفرق بين ما كان من فعله او من غير فعله فاما لو سهى فحك قرحه وخرج
منها دم او قاء فسدت صلاته وان كان ساهيا * فان قيل قد فرقتم بين سلام الساهى والعامد
وهو كلام فى الصلاة فكذلك سائر الكلام فيها * قيل له انما السلام ضرب من الذكر مسنون
به الخروج من الصلاة فاذا قصد اليه عامدا مسدى به الصلاة كالخروج منها فى آخره واذا
كان ساهيا فهو ذكر من الاذكار لا يخرج به من الصلاة وانما كان ذكرا لانه سلام على الملائكة
وعلى من حضره من المصلين وهو لو قال السلام على ملائكة الله وجبريل وميكائيل او على نبى الله
لا يفسد صلاته فلما كان ضربا من الاذكار لم يخرج من الصلاة الا ان يكون عامدا له ويدل
على هذا انه موجود فى الصلاة لا يفسدها وهو قوله السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين واذا كان مثله قد يوجد فى الصلاة ذكرا مسنونا لم يكن
[illegible] لها اذا وقع [illegible] ناسيا لان النبى صلى الله عليه [illegible] وسلم قال ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها
شئ من كلام الناس وما يسبح فى الصلاة من الكلام فليس بداخل فيما قلناه مفسدا للصلاة ولم
[illegible] الخبر وانما افسدنا به الصلاة اذا تعمد لامرين احدهما ان كان من كلام الناس المحظور فى الصلاة
والآخر من جهة انه [illegible] للخروج من الصلاة فاذا عمد له [illegible] الوجهان [illegible] قطع
صلاته وايضا لما كان من شرط الصلاة الشرعية ترك الكلام [illegible] بعد الكلام [illegible] صلاته
[illegible] اذا لم يقصد به الى اصلاحها وجب ان [illegible] وجود الكلام فيها شرطا ايا من
ان يكون صلاة شرعية كالطهارة لما كانت من شرطها لم يختلف حكمها فى [illegible] السهو
[illegible] وكذلك ترك القراءة والركوع والسجود و [illegible] لا [illegible] سالما [illegible] العمد
منها لا [illegible] الصلاة لما كانت اسبابها [illegible] وكان هذا [illegible] انما [illegible] من حدث

زال الاسم وكان من شروطها ترك الكلام وجب ان يكون وجوده فيها يسلبها اسم الصلاة الشرعية ولم يكن فاعلا للصلاة فلم تجزه فان الزمونا على ذلك الصيام وما شرط فيه من ترك الاكل وتعلق الاسم الشرعى به ثم اختلف فيه حكم السهو والعمد فانا نقول ان القياس فيهما سواء ولذلك قال اصحابنا لولا الاثر لوجب ان لا يختلف فيه حكم الاكل سهوا اوعمدا واذا سلموا القياس فقد انسرت العلة وصحت ﴿ قوله عزوجل ﴿ فان خفتم فرجالا اوركبانا ﴾ الآية ذكرالله تعالى فى اول الخطاب الامر بالصلاة والمحافظة عليها وذلك يدل على لزوم استيفاء فروضها والقيام بحدودها لاقتضاء ذكر المحافظة لها واكد الصلاة الوسطى بافرادها بالذكر لما بينا فيما سلف من فائدة ذكرالتأكيد لها ثم عطف عليه قوله تعالى (وقوموا لله قانتين) فاشتمل ذلك على لزوم السكوت والخشوع فيها وترك المشى والعمل فيها وذلك فى حال الامن والطمأنينة ثم عطف عليه حال الخوف وامر بفعلها على الاحوال كلها ولم يرخص فى تركها لاجل الخوف فقال تعالى (فان خفتم فرجالا اوركبانا) قوله (فرجالا) جمع راجل لانك تقول راجل ورجال كساحر وسحار وصاحب وصحاب وقائم وقيام وامر بفعلها فى حال الخوف راجلا ولم يعذر فى تركها كما امر المريض بفعلها على الحال التى يمكنه فعلها من قيام وقعود وعلى جنب وامره بفعل الصلاة راكبا فى حال الخوف اباحة لفعلها بالايماء لان الراكب انما يصلى بالايماء لا يفعل فيها قياما ولا ركوعا ولا سجودا وقد روى عن ابن عمر فى صلاة الخوف قال فان كان خوفا اشد من ذلك صلوا رجالا قياما على اقدامهم وركبانا مستقبلى القبلة وغير مستقبليها قال نافع لا ارى ابن عمر قال ذلك الا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والمذكور فى هذه الآية انما هو الخوف دون القتال فاذا خاف وقد حضره العدو جاز له فعلها كذلك ولما اباح له فعلها راكبا لاجل الخوف لم يفرق بين مستقبل القبلة من الركبان وبين من ترك استقبالها تضمنت الدلالة على جواز فعلها من غير استقبالها لان الله تعالى امر بفعلها على كل حال ولم يفرق بين من امكنه استقبالها وبين من لم يمكنه فدل على ان من لا يمكنه استقبالها فجائز له فعلها على الحال التى يقدر عليها ويدل من جهة اخرى على ذلك وهو ان القيام والركوع والسجود من فروض الصلاة وقد اباح تركها حين امره بفعلها راكبا فترك القبلة احرى بالجواز اذ كان فعل الركوع والسجود آكد من القبلة فاذا جاز ترك الركوع والسجود فترك القبلة احرى بالجواز * فان قيل على ما ذكرناه من ان الله لم يبح ترك الصلاة فى حال الخوف وامر بها على الحال التى يمكن فعلها قد كان النبى صلى الله عليه وسلم ترك اربع صلوات يوم الخندق حتى كان هوى من الليل ثم قضاهن على الترتيب وفى ذلك دليل على جواز ترك الصلاة فى حال الخوف * قيل له ان الذى اقتضته هذه الآية الامر بالصلاة فى حال الخوف بعد تقدم تأكيد فروضها لانه عطف على قوله تعالى (حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى) ثم زادها تأكيدا بقوله تعالى (وقوموا لله قانتين) فامر فيها بالدوام على الخشوع والسكون والقيام وحظر فيها التنقل من حال الا الى حال هى الصلاة من الركوع والسجود

ولو اقتصر على ذلك لكان جائزا ان يظن ظان ان شرط جواز الصلاة فعلها على هذه الاوصاف فبين حكم هذه الصلوات المكتوبات في حال الخوف فقال تعالى (فان خفتم فرجالا او ركبانا) فامر بفعلها في هذه الحال ولم يعذر احدا من المكلفين في تركها ولم يذكر حال القتال اذ ليس جميع احوال الخوف هي احوال القتال لان حضور العدو يوجب الخوف وان لم يكن قتال فانما امر بفعلها في هذه الحال ولم يذكر حال القتال والنبي صلى الله عليه وسلم انما لم يصل يوم الخندق لانه كان مشغولا بالقتال والاشتغال بالقتال يمنع الصلاة ولذلك قال صلى الله عليه وسلم ملأ الله قبورهم وبيوتهم نارا كما شغلونا عن الصلاة الوسطى وكذلك يقول اصحابنا ان الاشتغال بالقتال يفسدها * فان قيل ما انكرت من ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم انما لم يصل يوم الخندق لانه لم يكن نزل صلاة الخوف * قيل له قد ذكر محمد بن اسحاق والواقدي جميعا ان غزوة ذات الرقاع كانت قبل الخندق وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم فيها صلاة الخوف فدل ذلك على ان ترك النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة الخوف انما كان للقتال لانه يمنع صحتها وينافيها * ويستدل بهذه الآية من يقول ان الخائف يجوز له الصلاة وهو ماش وان كان طالبا لقوله تعالى (فان خفتم فرجالا او ركبانا) * وليس هذا كذلك لانه ليس في الآية ذكر المشي ومع ذلك فالطالب غير خائف لانه ان انصرف لم يخف والله سبحانه انما اباح ذلك للخائف واذا كان مطلوبا جاز له ان يصلي راكبا وماشيا اذا خاف * واما قوله تعالى (فاذا امنتم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون) لما ذكر الله تعالى حال الخوف وامر بالصلاة على الوجه الممكن من راجل وراكب ثم عطف عليه حال الامن بقوله تعالى (فاذا امنتم فاذكروا الله) دل ذلك على ان المراد ما تقدم بيانه في حال الخوف وهو الصلاة فاقتضى ذلك ايجاب الذكر في الصلاة وهو نظير قوله تعالى (فاذكروا الله قياما وقعودا) ونظيره ايضا قوله تعالى (وذكر اسم ربه فصلى) وقوله تعالى (وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا) فتضمنت هذه المخاطبة من عند قوله تعالى (حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى) الامر بفعل الصلاة واستيفاء فروضها وشروطها وحفظ حدودها وقوله تعالى (وقوموا لله قانتين) تضمن ايجاب القيام فيها ولما كان القنوت اسما يقع على الطاعة اقتضى ان يكون جميع افعال الصلاة طاعة وان لا يتخللها غيرها لان القنوت هو الدوام على الشيء فافاد ذلك النهي عن الكلام فيها وعن المشي وعن الاضطجاع وعن الاكل والشرب وكل فعل ليس بطاعة لما تضمنه اللفظ من الامر بالدوام على الطاعات التي هي من افعال الصلاة والنهي عن قطعها بالاشتغال بغيرها لما فيه من ترك القنوت الذي هو الدوام عليها واقتضى ايضا الدوام على الخشوع والسكون لان اللفظ ينطوي عليه ويقتضيه فانتظم هذا اللفظ مع قلة حروفه جميع افعال الصلاة واذكارها ومفروضها ومسنونها واقتضى النهي عن كل فعل ليس بطاعة فيها والله الموفق والمعين

باب الفرار من الطاعون

قال الله تعالى ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم قال ابن عباس كانوا أربعة آلاف خرجوا فرارا من الطاعون فماتوا فمر عليهم نبي من الأنبياء فدعا ربه أن يحييهم فأحياهم الله وروي عن الحسن أيضا أنهم فروا من الطاعون وقال عكرمة فروا من القتال وهذا يدل على أن الله تعالى كره فرارهم من الطاعون وهو نظير قوله تعالى (أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة) وقوله تعالى (قل إن الموت الذي تفرون منه فإنه ملاقيكم) وقوله تعالى (قل لن ينفعكم الفرار إن فررتم من الموت أو القتل) وقوله تعالى (فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) وإذا كانت الآجال موقتة محصورة لا يقع فيها تقديم ولا تأخير عما قدرها الله عليه فالفرار من الطاعون عدول عن مقتضى ذلك وكذلك الطيرة والزجر والاعتقاد للنجوم كل ذلك فرارا من قدر الله عز وجل الذي لا محيص لأحد عنه. وقد روي عن عمرو بن جابر الحضرمي عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الفرار من الطاعون كالفرار من الزحف والصابر فيه كالصابر في الزحف. وروى يحيى بن أبي كثير عن سعيد بن المسيب عن سعد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا عدوى ولا طيرة وإن تكن الطيرة في شيء ففي الفرس والمرأة والدار وإذا سمعتم بالطاعون بأرض ولستم بها فلا تهبطوا عليه وإذا كان وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا عنه. وروي عن أسامة بن زيد عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله في الطاعون. وروى الزهري عن عبد الحميد بن عبد الرحمن عن عبد الله بن الحارث بن عبد الله بن نوفل عن ابن عباس أن عمر خرج إلى الشام حتى إذا كان بسرغ لقيه الأجناد فقالوا الأرض سقيمة فاستشار المهاجرين والأنصار فاختلفوا عليه فعزم على الرجوع فقال له أبو عبيدة أفرارا من قدر الله فقال عمر لو غيرك قالها يا أبا عبيدة نعم نفر من قدر الله إلى قدر الله أرأيت لو كان لك إبل فهبطت بها واديا له عدوتان إحداهما خصبة والأخرى جدبة أليس إن رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله وإن رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله ثم جاء عبد الرحمن بن عوف فقال عندي من هذا علم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه فحمد الله عمر وانصرف. ففي هذه الأخبار النهي عن الخروج عن الطاعون فرارا منه والنهي عن الهبوط عليه أيضا فإن قال قائل إذا كانت الآجال مقدرة محصورة لا تستقدم ولا تتأخر عن وقتها فما وجه نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن دخول أرض بها الطاعون وهو بمنزلة الخروج منها إذ لا فرق بين دخولها وبين المقام فيها قيل له إنما وجه النهي أن لا يدخلها فإذا دخلها بها الطاعون فجائز أن يدركه أجله بها فيقول قائل لو لم يدخلها ما مات فإنما نهاه عن دخولها لئلا يقول مثل هذا وهو كقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض أو كانوا غزى لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ليجعل الله

ذلك حسرة في قلوبهم) فكره النبي صلى الله عليه وسلم ان يدخلها فعسى تموت فيها بأجله فيقول
قوم من الجهال لو لم يدخلها لم يمت ، وقد اصاب بعض الشعراء في هذا المعنى حين قال

يقولون لي لو كان بالرمل لم تمت ، بثينة والأنباء يكذب قيلها
ولو انني استودعتها الشمس لاهتدت ، اليها المنايا عينها ودليلها

وعلى هذا المعنى الذي قدمنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يوردن ذو عاهة على
مصح مع قوله لا عدوى ولا طيرة الا فأل اذا اصاب الصحيح عاهة بعد ايراد ذي عاهة
عليه اتفاقا اعتقد ان ما ورد عليه وقيل له يا رسول الله ان النقبة تكون بمشفر البعير فتجرب
لها الابل فقال النبي صلى الله عليه وسلم فما اعدى الاول وقد روى هشام بن عروة عن
ابيه ان الزبير استفتح مصرا فقيل له ان ههنا طاعونا فدخلها وقال ما جئنا الا للطعن
والطاعون . وقد روى ان ابا بكر لما جهز الجيوش الى الشام شيعهم ودعا لهم وقال اللهم افنهم
بالطعن والطاعون فاختلف اهل العلم في معنى ذلك فقال قائلون لما رآهم على حال الاستقامة
والبصائر الصحيحة والحرص على جهاد الكفار خشي عليهم الفتنة وكانت بلاد الشام بلاد
الطاعون مشهور ذلك بها احب ان يكون موتهم على الحال التي خرجوا عليها قبل ان يفتتنوا
بالدنيا وزهرتها وقال آخرون قد كان النبي صلى الله عليه وسلم قال فناء امتي بالطعن والطاعون
فمن عظم الصحابة واخبر ان الله سيفتح البلاد على هذه الامة فرجا ابو بكر ان يكون هؤلاء
الذين ذكرهم النبي صلى الله عليه وسلم واخبر عن حالهم ولذلك لم يشب ابو عبيدة الخروج
من الشام وقال معاذ لما وقع الطاعون بالشام وهو بها قال اللهم اقسم لنا حظنا منه ولما طعن
في كفه اخذ يقلبها ويقول ما يسرني بها كذا وكذا وقال لئن كنت صغيرا فرب صغير يبارك الله
فيه اوكلمة نحوها فتمنى الطاعون ليكون من اهل الصفة التي وصف النبي صلى الله عليه وسلم بها
امته الذين يفتح الله بهم البلاد ويظهر بهم الاسلام وفي هذه الآية دلالة على بطلان قول من
انكر عذاب القبر وزعم انه من القول بالتناسخ لان الله اخبر انه اماته هؤلاء القوم ثم احياهم
فكذلك يحييهم في القبر ويعذبهم اذا استحقوا ذلك وقوله تعالى (وقاتلوا في سبيل الله واعلموا
ان الله سميع عليم) هو امر بالقتال في سبيل الله وهو يحتمل اذا [illegible] الأمور بالقتال
[illegible] في مواضع غير [illegible] ذكره [illegible] الله تعالى وقوله تعالى (من ذا
الذي يقرض الله قرضا حسنا [illegible]) [illegible]
في [illegible] الكلام [illegible]
[illegible]
ان الله [illegible] قال الله تعالى ([illegible]
[illegible])
الى الصدقات وروى [illegible]
فقال يا رسول الله الا ترى [illegible]

[illegible]

[illegible] على [illegible] الشرب [illegible] الكرع فيه [illegible] عليه [illegible]

حظر الشرب [illegible] به الا ان [illegible] يدل على صحة قول ابى حنيفة

فيمن قال ان شربت من الفرات فعبدى حر انه على ان يكرع فيه وان اغترف منه او شرب

باناء لم يحنث لان الله قد كان حظر عليهم الشرب من النهر وحظر مع ذلك ان يطعم منه

واستثنى من الطعم الاغتراف فحظر الشرب باق على ما كان عليه فدل على ان الاغتراف ليس

بشرب منه ✻ قوله تعالى ﴿لا اكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى﴾ روى عن الضحاك

والسدى وسليمان بن موسى انه منسوخ بقوله تعالى (يا ايها النبى جاهد الكفار والمنافقين)

وقوله تعالى (فاقتلوا المشركين) وروى عن الحسن وقتادة انها خاصة فى اهل الكتاب الذين يقرون

على الجزية دون مشركى العرب لانهم لا يقرون على الجزية ولا يقبل منهم الا الاسلام او السيف

وقيل انها نزلت فى بعض ابناء الانصار كانوا يهودا فاراد آباؤهم اكراههم على الاسلام

وروى ذلك عن ابن عباس وسعيد بن جبير وقيل فيه اى لا تقولوا لمن اسلم بعد حرب انه

اسلم مكرها لانه اذا رضى وصح اسلامه فليس بمكره ✻ قال ابو بكر (لا اكراه فى الدين)

امر فى صورة الخبر وجائز ان يكون نزول ذلك قبل الامر بقتال المشركين فكان فى سائر

الكفار كقوله تعالى (ادفع بالتى هى احسن فاذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولى حميم) وكقوله

تعالى (ادفع بالتى هى احسن السيئة) وقوله تعالى (وجادلهم بالتى هى احسن) وقوله تعالى

(واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما) وكان القتال محظورا فى اول الاسلام الى ان قامت عليهم

الحجة بصحة نبوة النبى صلى الله عليه وسلم فلما عاندوه بعد البيان امر المسلمون بقتالهم فنسخ

ذلك عن مشركى العرب بقوله تعالى (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) وسائر الآى الموجبة لقتال

اهل الشرك وبقى حكمه على اهل الكتاب اذا ادعوا باداء الجزية ودخلوا فى حكم اهل الاسلام

وفى ذمتهم ويدل على ذلك ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يقبل من مشركى العرب الا الاسلام

او السيف وجائز ان يكون حكم هذه الآية ثابتا فى الحال على جميع اهل الكفر لانه ما من

مشرك الا وهو لو تهود او تنصر لم يجبر على الاسلام واقررناه على دينه بالجزية واذا كان

ذلك حكما ثابتا فى سائر من انتحل دين اهل الكتاب ففيه دلالة على بطلان قول الشافعى

حين قال من تهود من المجوس او النصارى اجبرته على الرجوع الى دينه أو الى الاسلام والآية دالة على بطلان هذا القول لان فيها الامر بان لا نكره احدا على الدين وذلك عموم يمكن استعماله فى جميع الكفار على الوجه الذى ذكرنا * فان قال قائل فمشركو العرب الذين امر النبى صلى الله عليه وسلم بقتالهم وان لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف قد كانوا مكرهين على الدين ومعلوم ان من دخل فى الدين مكرها فليس بمسلم فما وجه اكراههم عليه * قيل له انما اكرهوا على اظهار الاسلام لا على اعتقاده لان الاعتقاد لا يصح منا الاكراه عليه ولذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا منى دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله فاخبر صلى الله عليه وسلم ان القتال انما كان على اظهار الاسلام واما الاعتقادات فكانت موكولة الى الله تعالى ولم يقتصر بهم النبى صلى الله عليه وسلم على القتال دون ان اقام عليهم الحجة والبرهان فى صحة نبوته فكانت الدلائل منصوبة للاعتقاد واظهار الاسلام معا لان تلك الدلائل من حيث الزمتهم اعتقاد الاسلام فقد اقتضت منه اظهاره والقتال لاظهار الاسلام * وكان فى ذلك اعظم المصالح منها انه اذا اظهر الاسلام وان كان غير معتقد له فان مجالسته للمسلمين وسماعه القرآن ومشاهدته لدلائل الرسول صلى الله عليه وسلم مع ترادفها عليه تدعوه الى الاسلام وتوضح عنده فساد اعتقاده ومنها ان يعلم الله ان فى نسلهم من يوقن ويعتقد التوحيد فلم يجز ان يقتلوا مع العلم بانه سيكون فى اولادهم من يعتقد الايمان * وقال اصحابنا فيمن اكره من اهل الذمة على الايمان انه يكون مسلما فى الظاهر ولا يترك والرجوع الى دينه الا انه لا يقتل ان رجع الى دينه ويجبر على الاسلام من غير قتل لان الاكراه لا يزيل عنه حكم الاسلام اذا اسلم وان كان دخوله فيه مكرها دالا على انه غير معتقد له لما وصفنا من اسلام من اسلم من المشركين بقتال النبى صلى الله عليه وسلم وقوله امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا منى دماءهم واموالهم الا بحقها فجعل النبى صلى الله عليه وسلم اظهار الاسلام عند القتال اسلاما فى الحكم فكذلك المكره على الاسلام من اهل الذمة واجب ان يكون مسلما فى الحكم ولكنهم لم يقتلوا للشبهة ولا نعلم خلافا ان اسيرا من اهل الحرب لو قدم ليقتل فاسلم انه يكون مسلما ولم يكن اسلامه خوفا من القتل مزيلا عنه حكم الاسلام فكذلك الذمى * فان قال قائل قوله تعالى (لا اكراه فى الدين) يحظر اكراه الذمى على الاسلام واذا كان الاكراه على هذا الوجه محظورا وجب ان لا يكون مسلما فى الحكم وان لا يتعلق عليه حكمه ولا يكون حكم الذمى فى هذا حكم الحربى لان الحربى يجوز ان يكره على الاسلام لانه لا يجوز اقراره على دينه ومن دخل فى الذمة لم يجز اكراهه على الاسلام * قيل له اذا ثبت ان الاسلام لا يختلف حكمه فى حال الاكراه والطوع لمن يجوز اجباره عليه اشبه فى هذا الوجه العتق والطلاق وسائر ما لا يختلف فيه حكم جده وهزله ثم لا يختلف بعد ذلك ان يكون الاكراه مأمورا به او منهيا عنه لا يختلف

حكم العتق والطلاق في ذلك لأن رجلا لو أكره رجلا على طلاق أو عتاق ثبت حكمهما عليه وإن كان المكره ظالما في إكراهه منهيا عنه وكونه منهيا عنه لا يبطل حكم العتق والطلاق عندنا كذلك ما وصفنا من أمر الإكراه على الإسلام * قوله عز وجل (ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك) الآية * قال أبو بكر إن إيتاء الله الملك للكافر إنما هو من جهة كثرة المال واتساع الحال وهذا جائز أن ينعم الله على الكافر به في الدنيا ولا يختلف حكم الكافر والمؤمن في ذلك ألا ترى إلى قوله تعالى (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا) فهذا الضرب من الملك جائز أن يؤتيه الله الكافر وأما الملك الذي هو تمليك الأمر والنهي وتدبير أمور الناس فإن هذا لا يجوز أن يعطيه الله أهل الكفر والضلال لأن أوامر الله تعالى وزواجره إنما هي استصلاح للخلق فغير جائز استصلاحهم بمن هو على الفساد مجانب للصلاح ولأنه لا يجوز أن يأتمن أهل الكفر والضلال على أوامره ونواهيه وأمور دينه كما قال تعالى في آية أخرى (لا ينال عهدي الظالمين) * وكانت محاجة الملك الكافر لإبراهيم عليه السلام وهو النمرود بن كنعان أنه دعاه إلى اتباعه وحاجه بأنه ملك يقدر على الضر والنفع فقال إبراهيم عليه السلام فإن ربي الذي يحيي ويميت وأنت لا تقدر على ذلك فعدل عن موضع احتجاج إبراهيم عليه السلام إلى معارضته بالإشراك في العبارة دون حقيقة المعنى لأن إبراهيم عليه السلام حاجه بأن أعلمه أن ربه هو الذي يخلق الحياة والموت على سبيل الاختراع فجاء الكافر برجلين فقتل أحدهما وقال قد أمته وخلى الآخر وقال قد أحييته على سبيل مجاز الكلام لا على الحقيقة لأنه كان عالما بأنه غير قادر على اختراع الحياة والموت * فلما قرر عليه الحجة وعجز الكافر عن معارضته بأكثر مما أورد رادّه بحجاج لا يمكنه معه معارضته ولا إيراد شبهة يموه بها على الحاضرين وقد كان الكافر عالما بأن ما ذكره ليس بمعارضة لكنه أراد التمويه على أغمار أصحابه كما قال فرعون حين آمنت السحرة عند إلقاء موسى عليه السلام العصا وتلقفها جميع ما ألقوا من الحبال والعصي وعلموا أن ذلك ليس بسحر وأنه من فعل الله فأراد فرعون التمويه عليهم فقال إن هذا لمكر مكرتموه في المدينة لتخرجوا منها أهلها يعني تواطأتم عليه مع موسى قبل هذا الوقت حتى إذا اجتمعتم أظهرتم العجز عن معارضته والإيمان به وكان ذلك تمويها منه على أصحابه وكذلك الكافر الذي حاج إبراهيم عليه السلام ولم يدعه إبراهيم عليه السلام وما رام حتى أتاه بما لم يمكنه دفعه بمحال ولا بمعارضة فقال فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فانقطع وبهت ولم يمكنه أن ينحل إلى معارضة أو شبهة * وفي حجاج إبراهيم عليه السلام بهذا ألطف دليل وأوضح برهان لمن عرف معناه وذلك أن القوم الذين بعث فيهم إبراهيم عليه السلام كانوا صابئين عبدة أوثان على أسماء الكواكب السبعة وقد حكى الله عنهم في غير هذا الموضع أنهم كانوا يعبدون الأوثان ولم يكونوا يقرون بالله تعالى وكانوا يزعمون أن حوادث العالم كلها في حركات الكواكب وأعظمها عندهم الشمس ويسمونها وسائر الكواكب آلهة والشمس عندهم هو الإله الأعظم الذي ليس فوقه إله وكانوا لا يعرفون بالبارى جل

ونحن وهم لا يختلفون وسائر من يعرف مسير الكواكب ان لها ولسائر الكواكب حركتين متضادتين احداهما من المغرب الى المشرق وهي حركتها التي تختص بها بنفسها والاخرى تحريك الفلك لها من المشرق الى المغرب وبهذه الحركة تدور علينا كل يوم وليلة دورة وهذا امر مقرر عند من يعرف مسيرها فقال له ابراهيم عليه السلام انك تعترف ان الشمس التي تعبدها وتسميها الها لها حركة قسر ليس هي حركة نفسها بل هي تحريك غيرها لها يحركها من المشرق الى المغرب والذي ادعوك الى عبادته هو فاعل هذه الحركة في الشمس ولو كانت الها لما كانت مقسورة ولا مجبرة فلم يمكنه عند ذلك دفع هذا الحجاج بشبهة ولا معارضة الا قوله حرقوه وانصروا آلهتكم ان كنتم فاعلين وهاتان الحركتان المتضادتان للشمس ولسائر الكواكب لا توجدان لها في حال واحدة لاستحالة وجود ذلك في جسم واحد في وقت واحد ولكنها لابد من ان تخالف احداهما بسكون فتوجد الحركة الاخرى في وقت لا توجد فيه الاولى ❊ قال ابو بكر فان قيل كيف ساغ لابراهيم عليه السلام الانتقال عن الحجاج الاول الى غيره ❊ قيل له لم ينتقل عنه بل كان ثابتا عليه وانما اردفه بحجاج آخر كما اقام الله الدلائل على توحيده من عدة وجوه وكل ما في السموات والارض دلائل عليه وايد نبيه صلى الله عليه وسلم بضروب من المعجزات كل واحدة منها لو انفردت لكانت كافية مغنية ❊ وقد حاجهم ابراهيم عليه السلام بغير ذلك من الحجاج في قوله تعالى (وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي) روي في التفسير انه اراد تقريرقومه على صحة استدلاله وبطلان قولهم فقال هذا ربي فلما افل قال لا احب الآفلين وكان ذلك في ليلة يجتمعون فيها في هيا كلهم وعند اصنامهم عيدا لهم فرذهم ليلا على امر الكوكب عند ظهوره وافوله وحركته وانتقاله وانه لا يجوز ان يكون مثله الها لما ظهرت فيه من آيات الحدث ثم كذلك في القمر ثم لما اصبح قررهم على مثله في الشمس حتى قامت الحجة عليهم ثم كسر اصنامهم وكان من امره ما حكاه الله عنه ❊ وهذه الآية تدل على صحة المحاجة في الدين واستعمال حجج العقول والاستدلال بدلائل الله تعالى على توحيده وصفاته الحسنى وتدل على ان المحجوج المنقطع يلزمه اتباع الحجة وترك ما هو عليه من المذهب الذي لا حجة له فيه وتدل على بطلان قول من لا يرى الحجاج في اثبات الدين لانه لو كان كذلك لما حاجه ابراهيم عليه السلام وتدل على ان المحجوج عليه ان ينظر فيما الزم من الحجاج فاذا لم يجد منه مخرجا صار الى ما يلزمه وتدل على ان الحق سبيله ان يقبل بحجة اذ لا فرق بين الحق والباطل الا بظهور حجة الحق ودحض حجة الباطل ولا فلولا الحجة التي بان بها الحق من الباطل لكانت الدعوى موجودة في الجميع فكان لا فرق بينه وبين الباطل وتدل على ان الله تعالى لا يشبهه شيء وان طريق معرفته ما نصب من الدلائل على توحيده لان انبياء الله عليهم السلام انما حاجوا الكفار بمثل ذلك ولم يصفوا الله تعالى بصفة توجب التشبيه وانما وصفوه بافعاله واستدلوا بها عليه ❊ قوله عز وجل ﴿ قال لبثت يوما او بعض يوم قال بل لبثت مائة عام ﴾ قول هذا القائل لم يكن

كذا وقد أماته الله مائة عام لأنه أخبر عما عنده فكأنه قال عندي أني لبثت يوما أو بعض يوم
ونظيره أيضا ما حكاه الله تعالى عن أصحاب الكهف قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم
وقد كانوا لبثوا ثلاثمائة وتسع سنين ولم يكونوا كاذبين فيما أخبروا عما عندهم كأنهم قالوا عندنا
في ظنوننا أنا لبثنا يوما أو بعض يوم ونظيره قول النبي صلى الله عليه وسلم حين صلى ركعتين
وسلم في إحدى صلاتي العشاء فقال له ذو اليدين أقصرت الصلاة أم نسيت فقال لم تقصر ولم
أنس وكان صلى الله عليه وسلم صادقا لأنه أخبر عما عنده وفي ظنه وكان عنده أنه قد أتمها
فهذا كلام سائغ جائز غير ملوم عليه قائله إذا أخبر عن اعتقاده وظنه لا عن حقيقة مخبره
ولذلك عفا الله عن الحالف بلغو اليمين وهو فيما روي قول الرجل لمن سأله هل كان كذا وكذا
فيقول على ما عنده لا والله أو يقول بلى والله وإن اتفق مخبره على خلافه لأنه إنما أخبر عن
معتقده وضميره والله الموفق

باب الامتنان بالصدقة

قال الله تعالى (الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى) الآية
وقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس)
وقال تعالى (قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى) وقال تعالى (وما آتيتم من ربا ليربو
في أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون)
أخبر الله تعالى في هذه الآيات أن الصدقات إذا لم تكن خالصة لله عارية من من وأذى فليست
بصدقة لأن إبطالها هو إحباط ثوابها فيكون فيها بمنزلة من لم يتصدق وكذلك سائر ما يكون
سبيله ووقوعه على وجه القربة إلى الله تعالى فغير جائز أن يشوبه رياء ولا وجه غير القربة فإن
ذلك يبطله كما قال تعالى (ولا تبطلوا أعمالكم) وقال تعالى (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين حنفاء) فما لم يخلص لله تعالى من القرب فغير مثاب عليه فاعله ونظيره أيضا قوله تعالى (من كان
يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من
نصيب) ومن أجل ذلك قال أصحابنا لا يجوز الاستئجار على الحج وفعل الصلاة وتعليم القرآن
وسائر الأفعال التي شرطها أن تفعل على وجه القربة لأن أخذ الأجر عليها يخرجها عن أن تكون
قربة بدلائل هذه الآيات ونظائرها وروى عمرو عن الحسن في قوله تعالى (لا تبطلوا صدقاتكم
بالمن والأذى) قال هو المتصدق من بها فنهاه الله عن ذلك وقال أحمد الله إذ هداه للصدقة وعن
الحسن في قوله تعالى (مثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من أنفسهم) قال يتثبتون
أين يضعون أموالهم وعن الشعبي قال تصديقا ويقينا من أنفسهم وقال قتادة ثقة من أنفسهم والمن
في الصدقة أن يقول المتصدق قد أحسنت إلى فلان ونعشته وأغنيته فذلك ينغصها على المتصدق بها
عليه والأذى قوله أنت أبدا فقير وقد بليت بك وأراحني الله منك ونحوه من القول الذي فيه
تبرم بالفقير فقال تعالى (قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى) يعني والله أعلم ردا جميلا

ومغفرة قيل فيها ستر الخلة على السائل وقيل العفو عن ظلمه خير من صدقة يتبعها أذى لأنه يستحق المأثم بالمن والأذى ورد السائل بقول جميل فيه السلامة من المعصية فأخبر الله تعالى ان ترك الصدقة برد جميل خير من صدقة يتبعها أذى وامتنان وهو نظير قوله تعالى (وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا) والله تعالى الموفق

باب المكاسب

قال الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض) فيه إباحة المكاسب وإخبار ان فيها طيبا والمكاسب وجهان أحدهما ابدال الأموال وأرباحها والثاني ابدال المنافع وقد نص الله تعالى على اباحتها في مواضع من كتابه نحو قوله تعالى (وأحل الله البيع) وقوله تعالى (وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله) وقال تعالى (ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم) يعني والله أعلم من تجر ويكري ويحج مع ذلك وقال تعالى في ابدال المنافع (فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن) وقال شعيب عليه السلام (إني أريد ان أنكحك إحدى ابنتي هاتين على ان تأجرني ثماني حجج) وقال النبي صلى الله عليه وسلم من استأجر أجيرا فليعلمه أجره وقال صلى الله عليه وسلم لأن يأخذ أحدكم حبلا فيحتطب خير له من ان يسأل الناس أعطوه أو منعوه وقد روى الأعمش عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان أطيب ما أكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه وقد روي عن جماعة من السلف في قوله تعالى (أنفقوا من طيبات ما كسبتم) انه من التجارات منهم الحسن ومجاهد وعموم هذه الآية يوجب الصدقة في سائر الأموال لأن قوله تعالى (ما كسبتم) ينتظمها وإن كان غير مكتف بنفسه في المقدار الواجب فيها فهو عموم في أصناف الأموال مجمل في المقدار الواجب فيها فهو مفتقر إلى البيان ولما ورد البيان من النبي صلى الله عليه وسلم بذكر مقادير الواجبات فيها صح الاحتجاج بعمومها في كل مال اختلفنا في إيجاب الحق فيه نحو أموال التجارة ويحتج بظاهر الآية على من نفى إيجاب الزكاة في العروض ويحتج به أيضا في إيجاب صدقة الخيل وفي كل ما اختلف فيه من الأموال وذلك لأن قوله تعالى (أنفقوا) المراد به الصدقة والدليل عليه قوله تعالى (ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون) يعني تتصدقون ولم يختلف السلف والخلف في ان المراد به الصدقة ومن أهل العلم من قال ان هذا في صدقة التطوع لأن الفرض إذا أخرج فيه الردي كان الفضل دينا في ذمته حتى يؤدي وهذا عندنا يوجب صرف اللفظ عن الوجوب إلى الندب من وجوه أحدها ان قوله (أنفقوا) أمر والأمر عندنا على الوجوب حتى تقوم دلالة الندب وقوله (ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون) لا دلالة فيه على انه ندب إذ ليس في النهي عن إخراج الردي ما يخص دون الفرض وإن كان يجب عليه إخراج فضل ما بين الردي إلى الجيد لأنه لم يذكر له في الآية إنما يعلم ذلك بدلالة أخرى فلا يعترض ذلك على مقتضى الآية في إيجاب الصدقة ومع ذلك [illegible]

فالدلالة من الآية على أنه ليس عليه إخراج غير الردي إذا أخرجه لم يوجب ذلك صرف حكم الآية
عن الإيجاب إلى الندب لأنه جائز أن يبتدئ الخطاب بالإيجاب ثم يعطف عليه بحكم مخصوص
في بعض ما اقتضاه عمومه ولا يوجب ذلك الاقتصار بحكم ابتداء الخطاب على الخصوص وصرفه
عن العموم ولذلك نظائر كثيرة قد بيناها في مواضع * وقوله تعالى (ومما أخرجنا لكم من الأرض)
عموم في إيجاب الحق في قليل ما تخرجه الأرض وكثيره في سائر الأصناف الخارجة منها ويحتج به
لأبي حنيفة رضي الله عنه في إيجاب العشر في قليل ما تخرجه الأرض وكثيره في سائر
الأصناف الخارجة منها مما يقصد بالأرض زراعتها * ومما يدل من فحوى الآية على أن المراد
بها الصدقات الواجبة قوله تعالى في نسق التلاوة (ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه) وهذا
إنما هو في الديون إذا اقتضاها صاحبها لا يرضى بالردي عن الجيد إلا على إغماض وتساهل فدل
ذلك على أن المراد الصدقة الواجبة والله أعلم إذ ردها إلى الإغماض في اقتضاء الدين ولو كان
تطوعا لم يكن فيها إغماض إذ له أن يتصدق بالقليل والكثير وله أن لا يتصدق وفي ذلك دليل
على أن المراد الصدقة الواجبة * وأما قوله تعالى (ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون) روى الزهري
عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف عن أبيه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لونين
من التمر الجعرور ولون الحبيق قال وكان ناس يخرجون شر ثمارهم في الصدقة فنزلت (ولا تيمموا
الخبيث منه تنفقون) وروي عن البراء بن عازب مثل ذلك قال في قوله تعالى (ولستم بآخذيه
إلا أن تغمضوا فيه) لو أن أحدكم أهدي إليه مثل ما أعطى لما أخذه إلا على إغماض وحياء وقال
عبيدة إنما ذلك في الزكاة والدرهم الزائف أحب إلي من التمرة وعن ابن مغفل في هذه الآية قال
ليس في أموالهم خبيث ولكنه الدرهم الفسي والزيف ولستم بآخذيه قال لو كان لك على
رجل حق لم تأخذ الدرهم الفسي والزيف ولم تأخذ من التمر إلا الجيد إلا أن تغمضوا فيه تجوزوا
فيه وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم نحو هذا وهو ما كتبه في كتاب الصدقة وقال فيه
ولا تؤخذ هرمة ولا ذات عوار رواه الزهري عن سالم عن أبيه وقد قيل عن ابن عباس في قوله
تعالى (إلا أن تغمضوا فيه) إلا أن تحطوا من الثمن وعن الحسن وقتادة مثله وقال البراء بن عازب
إلا أن تتساهلوا فيه وقيل لستم بآخذيه إلا بوكس فكيف تعطونه في الصدقة هذه الوجوه
كلها محتملة وجائز أن يكون جميعها مراد الله تعالى بأنهم لا يقبلونه في الهدية إلا بإغماض
ولا يقبضونه من الجيد إلا بتساهل ومسامحة ولا يبيعون بمثله إلا بحط ووكس * وقد اختلف
أصحابنا فيمن أدى من المكيل والموزون دون الواجب في الصفة فأدى عن الجيد رديا فقال
أبو حنيفة وأبو يوسف لا يجب عليه أداء الفضل وقال محمد عليه أن يؤدي الفضل الذي بينهما
وقالوا جميعا في الغنم والبقر وجميع الصدقات مما لا يكال ولا يوزن أن عليه أداء الفضل فيجوز
أن يحتج لمحمد بهذه الآية وقوله تعالى (ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون) والمراد به الردي منه وقوله
تعالى (ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه) ولصاحب الحق أن لا يغمض فيه ولا يتساهل ويطالب

(عوار) بفتح العين وضمها العيب (لمصححه)

بحقه من الجودة فهذا يدل على ان عليه اداء الفضل حتى لا يقع فيه اغماض لان الحق في ذلك لله تعالى وقد نفى الاغماض في الصدقة بنهيه عن اعطاء الردى فيها واما ابو حنيفة وابو يوسف فانهما قالا كل ما لا يجوز التفاضل فيه فان الجيد والردى حكمهما سواء في حظر التفاضل بينهما وان نقصه من جنسه لا يكون الا بمثله ألا ترى انه لو اقتضى دينا على انه جيد فانفقه ثم علم انه كان رديا انه لا يرجع على الغريم بشئ وان ما بينهما من الفضل لا يغرمه وانما يقول ابو يوسف فيه انه يغرم مثل ما قبض من الغريم ويرجع بدينه وغير ممكن مثله في الصدقة لان الفقير لا يغرم شيأ فلو غرمه لم تكن له مطالبة المتصدق برد الجيد عليه فلذلك لم يلزمه اعطاء الفضل وانما نهى الله تعالى المتصدق عن قصد الردى بالاخراج وقد وجب عليه اخراج الجيد فانهم يقولون انه منهى عنه ولكن لما كان حكم ما اعطى حكم الجيد فيما وضعا اجزأ عنه واما ما يجوز فيه التفاضل فانه مأمور باخراج الفضل فيه لانه جائز ان يكون قيمة من جنسه اكثر منه ويبيع بعضه ببعض متفاضلا واما محمد فانه لم يجز اخراج الردى من الجيد الا بمقدار قيمته منه فاوجب عليه اخراج الفضل اذ ليس بين العبد وبين سيده ربا وفي هذه الآية دلالة على جواز اقتضاء الردى عن الجيد في سائر الديون لان الله تعالى اجاز الاغماض في الديون بقوله تعالى (الا ان تغمضوا فيه) ولم يفرق بين شئ منه فدل ذلك على معان منها جواز اقتضاء الزيوف الى اقلها غش واكثرها فضة عن الجياد في رأس مال السلم وثمن الصرف اللذين لا يجوز ان يأخذ عنهما غيرهما ودل على ان حكم الردى في ذلك حكم الجيد وهذا يدل ايضا على جواز بيع الفضة الجيدة بالرديئة وزنا بوزن لان ما جاز اقتضاء بعضه عن بعض جاز بيعه به ويدل على ان قول النبي صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب مثلا بمثل انما اراد المماثلة في الوزن لا في الصفة وكذلك سائر ما ذكره معه ويدل على جواز اقتضاء الجيد عن الردى برضا الغريم كما جاز اقتضاء الردى عن الجيد اذ لم يكن لاختلافهما في الصفة حكم وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم خيركم احسنكم قضاء قال جابر بن عبد الله قضاني رسول الله صلى الله عليه وسلم وزادني وروى عن ابن عمر والحسن وسعيد بن المسيب وابراهيم والشعبي قالوا لا بأس اذا اقرضه دراهم سودا ان يقضيه بيضا اذا لم يشترط ذلك عليه وروى سليمان التيمي عن ابي عثمان النهدي عن ابن مسعود انه كان يكره اذا اقرض دراهم ان يأخذ خيرا منها وهذا ليس فيه دلالة على انه كرهه اذا رضى المستقرض وانما لا يجوز له ان يأخذ خيرا منها اذا لم يرض صاحبه به قوله تعالى (الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء) قد قيل ان الفحشاء تقع على وجوه والمراد بها في هذا الموضع البخل والعرب تسمى البخيل فاحشا والبخل فحشا وفحشاء قال الشاعر

اري الموت يعتام الكرام ويصطفى ... عقيلة مال الفاحش المتشدد

يعني مال البخيل وفي هذه الآية ذم البخيل والبخل قوله عز وجل (ان تبدوا الصدقات

[illegible]

وهذا يدل على ان جميع الصدقات مصروفة الى الفقراء وانما [illegible]
بالفقر لا غير وانما ذكر الله تعالى من الاصناف من يصرف اليهم الصدقة في قوله تعالى (انما
الصدقات للفقراء والمساكين) انما يستحق بعضهم من يأخذها صدقة بالفقر دون غيره
وما عدا ذلك من الاصناف انما يستحقون [illegible] لا يأخذونها [illegible] من المؤلفة قلوبهم
والعاملين عليها فانهم لا يأخذونها صدقة وانما يحصل في يد الامام صدقة للفقراء ثم يصرف الى
المؤلفة قلوبهم والعاملين فالعاملون عليها ما ملكوا بصدقة لكن عوضا من العمل ولدفع اذيتهم عن اهل
الاسلام او ليستمالوا به الى الايمان * ومن المخالفين من يحتج بذلك في جواز اعطاء جميع الصدقات
للفقراء دون الامام وانهم اذا اعطوا الفقراء صدقة المواشي سقط حق الامام في الاخذ لقوله
تعالى (وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم) وذلك عام في سائرها لان الصدقة فيها
اسم للجنس * وليس في هذا عندنا دلالة على ما ذكروا لان اكثر ما فيه انه خير للمعطي وليس
فيه سقوط حق الامام في الاخذ وليس كونها خيرا له مانعا لثبوت حق الامام في الاخذ
اذ لا يمتنع ان يكون خيرا لهم ويأخذها الامام فيتضاعف الخير باخذها ثانيا وقد قدمنا قول من
يقول ان هذا في صدقة التطوع * ومن اهل العلم من يقول ان الاجماع قد حصل على ان اظهار
صدقة الفرض اولى من اخفائها كما قالوا في الصلوات المفروضة ولذلك امروا بالاجتماع عليها
في الجماعات باذان واقامة وليصلوها ظاهرين فكذلك سائر الفروض لئلا يقيم نفسه مقام تهمة
في ترك اداء الزكاة وفعل الصلاة قالوا فهذا يوجب ان يكون قوله تعالى (وان تخفوها
وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم) في التطوع خاصة لان ستر الطاعات النوافل افضل من
اظهارها لانه ابعد من الرياء وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سبعة يظلهم الله
في ظل عرشه احدهم رجل تصدق بصدقة لم تعلم شماله ما تصدقت به يمينه وهذا انما هو في
التطوع دون الفرض ويدل على ان المراد صدقة التطوع انه لا خلاف ان العامل اذا جاء فلم
ان تؤدى صدقة المواشي فطالبه باداءها ان الفرض عليه اداؤها اليه فصار اظهار اداءها في
هذه الحال فرضا وفي ذلك دليل على ان المراد بقوله تعالى (وان تخفوها وتؤتوها الفقراء)
صدقة التطوع والله تعالى اعلم الصواب

باب إعطاء المشرك من الصدقة

قال الله تعالى ﴿ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء وما تنفقوا من خير فلأنفسكم﴾
قال أبو بكر ما تقدم في هذا الخطاب وما جاء في نسقه يدل على أن قوله تعالى (ليس عليك
هداهم) إنما معناه في الصدقة عليهم لأنه ابتدأ الخطاب بقوله تعالى (إن تبدوا الصدقات
فنعما هي) ثم عطف عليه قوله تعالى (ليس عليك هداهم) ثم عقب ذلك بقوله تعالى
(وما تنفقوا من خير فلأنفسكم) فدل ما تقدم من الخطاب في ذلك وتأخر عنه من ذكر
الصدقة أن المراد إباحة الصدقة عليهم وإن لم يكونوا على دين الإسلام وقد روي ذلك عن جماعة
من السلف روي عن جعفر بن أبي المغيرة عن سعيد بن جبير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تصدقوا إلا على أهل دينكم فأنزل الله (ليس عليك هداهم) فقال صلى الله عليه وسلم
تصدقوا على أهل الأديان وروى الحجاج عن سالم المكي عن ابن الحنفية قال كره الناس
أن يتصدقوا على المشركين فأنزل الله (ليس عليك هداهم) فتصدق الناس عليهم من غير الفريضة *
قال أبو بكر لا ندري هذا من كلام من هو أعني قوله فتصدق الناس عليهم من غير الفريضة
وجائز أن يريد به من غير الزكاة وصدقات المواشي دون كفارات الأيمان ونحوها وأيضا قوله
فتصدق الناس عليهم من غير الفريضة لا يوجب تخصيص الآية لأن فعلهم لا يقتضي الوجوب
ومع ذلك فهم مخيرون بين أن يتصدقوا عليهم وبين أن لا يتصدقوا وروى الأعمش عن
جعفر بن إياس عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان ناس لهم أنساب وقرابة من
قريظة والنضير فكانوا يتقون أن يتصدقوا عليهم ويريدونهم على الإسلام فنزلت (ليس عليك
هداهم) إلى آخر الآية وروى هشام بن عروة عن أبيه عن أمه أسماء قالت أتتني أمي في عهد
قريش راغبة وهي مشركة فسألت النبي صلى الله عليه وسلم أأصلها قال نعم * قال أبو بكر
ونظير هذه الآية في دلالتها على ما دلت عليه قوله تعالى (ويطعمون الطعام على حبه مسكينا
ويتيما وأسيرا) فروي عن الحسن قال هم الأسراء من أهل الشرك وروي عن سعيد بن جبير
وعطاء قال هم أهل القبلة وغيرهم * قال أبو بكر الأول أظهر لأن الأسير في دار الإسلام
لا يكون إلا مشركا ونظيرها أيضا قوله تعالى (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم
يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم) إلى آخر القصة فأباح برهم وإن كانوا مشركين
إذا لم يكونوا أهل حرب لنا والصدقات من البر فاقتضى جواز دفع الصدقات إليهم وظواهر
هذه الآي توجب جواز دفع سائرها إليهم إلا أن النبي صلى الله عليه وسلم قد خص منها
الزكوات وصدقات المواشي وكل ما كان أخذه من الصدقات إلى الإمام بقوله أمرت أن آخذ
الصدقة من أغنيائكم وأردها في فقرائكم وقال لمعاذ أعلمهم أن الله فرض عليهم حقا في
أموالهم يؤخذ من أغنيائهم ويرد على فقرائهم فكانت الصدقة التي أخذها إلى الإمام مخصوصة
من هذه الجملة فلذلك قال أبو حنيفة كل صدقة ليس أخذها إلى الإمام فجائز إعطاؤها أهل

الذمة وما كان اخذها الى الامام لا يعطى اهل الذمة فيصير اعطاء الكفارات والنذور وصدقة الفطر اهل الذمة * فان قيل فزكاة المال ليس اخذها الى الامام ولا يجوز ان تعطى اهل الذمة * قيل له اخذها فى الاصل الى الامام وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم يأخذها وكذلك ابو بكر وعمر فلما كان عثمان قال للناس ان هذا شهر زكاتكم فمن كان عليه دين فليؤده ثم ليزك بقية ماله فجعل ارباب الاموال وكلاء له فى ادائها ولم يسقط فى ذلك حق الامام فى اخذها وقال ابو يوسف كل صدقة واجبة غير جائز دفعها الى الكفار قياسا على الزكاة * قوله تعالى ﴿للفقراء الذين احصروا فى سبيل الله لا يستطيعون ضربا فى الارض﴾ الآية يعنى والله اعلم النفقة المذكورة قبلها والمراد بها الصدقة وروى عن مجاهد والسدى المراد فقراء المهاجرين * وقوله تعالى (احصروا فى سبيل الله) قيل انهم منعوا انفسهم التصرف فى التجارة خوف العدو من الكفار روى ذلك عن قتادة لان الاحصار منع النفس عن التصرف لمرض او حاجة او مخافة فاذا منعه العدو قيل احصره * وقوله تعالى (يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف) يعنى والله اعلم الجاهل بحالهم وهذا يدل على ان ظاهر هيئتهم وزيهم يشبه حال الاغنياء ولولا ذلك لما ظنهم الجاهل اغنياء لان ما يظهر من دلالة الفقر شيآن احدهما بذاذة الهيئة ورثاثة الحال والآخر المسئلة على انه فقير فليس يكاد يحسبهم الجاهل اغنياء الا لما يظهر له من حسن البزة الدالة على الغنى فى الظاهر * وفى هذه الآية دلالة على ان من له ثياب الكسوة ذات قيمة كثيرة لا تمنعه اعطاء الزكاة لان الله تعالى قد امرنا باعطاء الزكاة من ظاهر حاله مشبه لاحوال الاغنياء ويدل على ان الصحيح الجسم جائز ان يعطى من الزكاة لان الله تعالى امر باعطاء هؤلاء القوم وكانوا من المهاجرين الذين كانوا يقاتلون مع النبى صلى الله عليه وسلم المشركين ولم يكونوا مرضى ولا عميانا * وقوله عز وجل (تعرفهم بسيماهم) فان السيما العلامة قال مجاهد المراد به هنا التخشع وقال السدى والربيع بن انس هو علامة الفقر وقال الله تعالى (سيماهم فى وجوههم من اثر السجود) يعنى علامتهم فجائز ان تكون العلامة المذكورة فى قوله تعالى (تعرفهم بسيماهم) ما يظهر فى وجه الانسان من كسوف البال وسوء الحال وان كانت بزتهم وثيابهم وظاهر هيئتهم حسنة جميلة وجائز ان يكون الله تعالى قد جعل لنبيه علما يستدل به اذا رآهم عليه على فقرهم وان كنا لا نعرف ذلك منهم الا بظهور المسئلة منهم او بما يظهر من بذاذة هيئتهم * وهذا يدل على ان لما يظهر من السيما حظا فى اعتبار حال من يظهر ذلك عليه وقد اعتبر اصحابنا ذلك فى الميت فى دار الاسلام او فى دار الحرب اذا لم يعرف امره قبل ذلك فى اسلام او كفر انه ينظر الى سيماه فان كانت عليه سيما اهل الكفر من شد زنار او عدم ختان وترك الشعر على حسب ما يفعله رهبان النصارى حكم له بحكم الكفار ولم يدفن فى مقابر المسلمين ولم يصل عليه وان كان عليه سيما اهل الاسلام حكم له بحكم المسلمين فى الصلاة والدفن وان لم يظهر عليه شئ من ذلك فان كان فى مصر من الامصار التى للمسلمين فهو مسلم وان كان فى دار الحرب

مطلب
فى جواز الاستدلال
بالسيما والامارة

المحكوم له بحكم الكفر فجعلوا اعتبار سيماء بعينه اولى منه بموضعه الموجود فيه فاذا عدمنا السيما حكمنا له بحكم اهل الموضع وكذلك اعتبروا في اللقيط ونظيره ايضا قوله تعالى (ان كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين وان كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين) فاعتبر العلامة ومن نحوه قوله تعالى (ولتعرفنهم في لحن القول) واخوة يوسف عليه السلام لطخوا قميصه بدم وجعلوه علامة لصدقهم قال الله تعالى (وجاؤا على قميصه بدم كذب) وقوله تعالى (لا يسئلون الناس الحافا) يعني والله اعلم الحاحا وادامة للمسئلة لان الالحاف في المسئلة هو الاستقصاء فيها وادامتها وهذا يدل على كراهة الالحاف في المسئلة * فان قيل فاما قال الله عز وجل (لا يسئلون الناس الحافا) فنفى عنهم الالحاف في المسئلة ولم ينف عنهم المسئلة رأسا * قيل له في فحوى الآية ومضمون المخاطبة ما دل على نفي المسئلة رأسا وهو قوله تعالى (يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف) فلو كانوا اظهروا المسئلة وان لم تكن الحافا لما حسبهم أحد اغنياء وكذلك قوله تعالى (من التعفف) لان التعفف هو القناعة وترك المسئلة فدل ذلك على وصفهم بترك المسئلة اصلا ويدل على ان التعفف هو ترك المسئلة قول النبي صلى الله عليه وسلم من استغنى اغناه الله ومن استعف اعفه الله * واذا ثبت بما ذكرنا من دلالة الآية ان ثياب الكسوة لا تمنع احد الزكاة وان كانت سرية وجب ان يكون كذلك حكم المسكن والاثاث والفرس والخادم لعموم الحاجة اليه فاذا كانت الحاجة الى هذه الاشياء حاجة ماسة فهو غير غني بها لان الغني هو ما فضل عن مقدار الحاجة * واختلف الفقهاء في مقدار ما يصير به غنيا فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر اذا فضل عن مسكنه وكسوته واثاثه وخادمه وفرسه ما يساوي مائتي درهم لم تحل له الزكاة وان كان اقل من مائتي درهم حلت له الزكاة وقال مالك في رواية ابن القاسم يعطى من الزكاة من له اربعون درهما وروى غيره عن مالك انه لا يعطى من له اربعون درهما وقال الثوري والحسن بن صالح لا يأخذ الزكاة من له خمسون درهما وقال عبيد الله بن الحسن من لا يكون عنده ما يقوته او يكفيه سنة فانه يعطى من الصدقة وقال الشافعي يعطى الرجل على قدر حاجته حتى يخرجه ذلك من حد الفقر الى الغنى كان ذلك تجب فيه الزكاة اولا تجب ولا احد في ذلك حدا ذكره المزني والربيع وحكي عنه انها لا تحل للقوي المكتسب وان كان فقيرا * والدليل على صحة ما ذكرنا من اعتبار مائتي درهم فاضلا عما يحتاج اليه ما روى عبد الحميد بن جعفر عن ابيه عن رجل من مزينة انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يخطب وهو يقول من استغنى اغناه الله ومن استعف اعفه الله ومن سأل الناس وله عدل خمس اواق سأل الحافا فدل ذكره لهذا المقدار انه هو الذي يخرجه من حد الفقر الى الغنى ويوجب تحريم المسئلة ويدل عليه ايضا قول النبي صلى الله عليه وسلم امرت ان آخذ الصدقة من اغنيائكم فاردها على فقرائكم ثم قال في مائتي درهم خمسة دراهم وليس فيما دونها شيء فجعل حد الغنى مائتي درهم فوجب اعتبارها دون غيرها ودل ايضا على ان الذي لا يملك هذا المقدار يعطى من الزكاة لانه صلى الله عليه وسلم جعل الناس صنفين اغنياء وفقراء فجعل الغني من ملك هذا المقدار وامر باخذ الزكاة منه

ويحمل القليل الذي يرد عليه هو الذي لا يملك هذا القدر وقد روى ابو كبشة السلولى عن سهل ابن الحنظلية قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من سأل الناس عن ظهر غنى فانما يستكثر من جمر جهنم قلت يا رسول الله ما ظهر غناه قال ان يعلم ان عند اهله ما يغديهم ويعشيهم وروى زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن رجل من بنى اسد قال اتيت النبى صلى الله عليه وسلم وسمعته يقول لرجل من سأل منكم وعنده اوقية او عدلها فقد سأل الحافا والاوقية يومئذ اربعون درهما وروى محمد بن عبد الرحمن بن يزيد عن ابيه عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسئل عبد مسئلة وله ما يغنيه الاجاءت شينا او كدوحا او خدوشا فى وجهه يوم القيامة قيل يا رسول الله وما غناه قال خمسون درهما او حسابها من الذهب وهذه واردة فى كراهة المسئلة ولا دلالة فيها على تحريم الصدقة عليه وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم يستحب ترك المسئلة لمن يملك ما يغديه او يعشيه اذ قد كان هناك من فقراء المسلمين واهل الصفة من لا يقدر على غداء ولا عشاء فاختار النبى صلى الله عليه وسلم لمن يملك هذا القدر الاقتصار على ما علمكه والتعفف بترك المسئلة ليصل ذلك الى من هو احوج منه اليه لا على وجه التحريم ولما اتفق الجميع على ان سبيل استباحة الصدقة ليست سبيل الضرورة الى الميتة اذ كانت الميتة لا تحل الا عند الخوف على النفس والصدقة تحل باجماع المسلمين لمن احتاج ولم يخف الموت اذا لم يكن عنده شئ فوجب ان يكون المبيح لها الفقر وايضا لما كانت هذه الاخبار محتملة فى استعمال حكمها وهى فى انفسها محتملة واتفق الجميع على استعمال الخبر الذى رويناه فى مائتى درهم وتحريم الصدقة معها وجب ان يكون ذلك باب الحكم وما عداه اما ان يكون على وجه الكراهة للمسئلة او منسوخة تحريما ان كان المراد بها تحريم الصدقة

باب الربا

قال الله تعالى (الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس) الى قوله (واحل الله البيع وحرم الربا) قال ابو بكر اصل الربا فى اللغة هو الزيادة ومنه الرابية لزيادتها على ما حواليها من الارض ومنه الربوة من الارض وهى المرتفعة ومنه قولهم اربى فلان على فلان فى القول او الفعل اذا زاد عليه وهو فى الشرع يقع على معان لم يكن الاسم موضوعا لها فى اللغة ويدل عليه ان النبى صلى الله عليه وسلم سمى النساء ربا فى حديث اسامة بن زيد فقال انما الربا فى النسيئة وقال عمر بن الخطاب ان من الربا ابوابا لا تخفى منها السلم فى السن يعنى الحيوان وقال عمر ايضا ان آية الربا من آخر ما نزل من القرآن وان النبى صلى الله عليه وسلم قبض قبل ان يبينه لنا فدعوا الربا والريبة فثبت بذلك ان الربا قد صار اسما شرعيا لانه لو كان باقيا على حكمه فى اصل اللغة لما خفى على عمر لانه كان عالما باسماء اللغة لانه من اهلها ويدل عليه ان العرب لم تكن تعرف بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة نساء ربا وهو ربا فى الشرع واذا كان ذلك على ما وصفنا صار بمنزلة سائر الاسماء المجملة المفتقرة الى البيان وهى الاسماء المنقولة من اللغة الى الشرع

[illegible]

... والربا الذي كانت

العرب تعرفه وتفعله إنما كان قرض الدراهم والدنانير إلى أجل بزيادة على مقدار ما استقرض على ما يتراضون به ولم يكونوا يعرفون البيع بالنقد وإذا كان متفاضلا من جنس واحد هذا كان المتعارف المشهور بينهم ولذلك قال الله تعالى (وما آتيتم من ربا ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله) فأخبر أن تلك الزيادة المشروطة إنما كانت ربا في المال المعين لأنه لا عوض لها من جهة المقرض وقال تعالى (لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة) إخبارا عن الحال التي خرج عليها الكلام من شرط الزيادة أضعافا مضاعفة فأبطل الله تعالى الربا الذي كانوا يتعاملون به * وأبطل ضروبا أخر من البياعات وسماها ربا فانتظم قوله تعالى (وحرم الربا) تحريم جميعها لشمول الاسم عليها من طريق الشرع ولم يكن تعاملهم بالربا إلا على الوجه الذي ذكرنا من قرض دراهم أو دنانير إلى أجل مع شرط الزيادة * واسم الربا في الشرع يعتوره معان أحدها الربا الذي كان عليه أهل الجاهلية والثاني التفاضل في الجنس الواحد من المكيل والموزون على قول أصحابنا ومالك بن أنس يعتبر مع الجنس أن يكون مقتاتا مدخرا والشافعي يعتبر الأكل مع الجنس فصار الجنس معتبرا عند الجميع فيما يتعلق به من تحريم التفاضل عند انضمام غيره إليه على ما قدمنا والثالث النساء وهو على ضروب منها في الجنس الواحد من كل شيء لا يجوز بيع بعضه ببعض نساء سواء كان من المكيل أو من الموزون أو من غيره فلا يجوز عندنا بيع ثوب مروي بثوب مروي نساء لوجود الجنس ومنها وجود المعنى المضموم إليه الجنس في شرط تحريم التفاضل وهو الكيل والوزن في غير الأثمان التي هي الدراهم والدنانير فلو باع حنطة بجص نساء لم يجز لوجود الكيل ولو باع حديدا بصفر نساء لم يجز لوجود الوزن والله تعالى الموفق

ومن أبواب الربا الشرعي السلم في الحيوان

قال عمر رضي الله عنه إن من الربا أبوابا لا تخفى منها السلم في السن ولم تكن العرب تعرف ذلك ربا فعلم أنه قال ذلك توقيفا فجملة ما اشتمل عليه اسم الربا في الشرع النساء والتفاضل على شرائط قد تقرر معرفتها عند الفقهاء * والدليل على ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم الحنطة بالحنطة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربا والشعير بالشعير مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربا وذكر التمر والملح والذهب والفضة فسمى الفضل في الجنس الواحد من المكيل والموزون ربا وقال صلى الله عليه وسلم في حديث أسامة بن زيد الذي رواه عنه عبد الرحمن بن عباس إنما الربا في النسيئة وفي بعض الألفاظ لا ربا إلا في النسيئة فثبت أن اسم الربا في الشرع يقع على التفاضل تارة وعلى النساء أخرى

[illegible]

[illegible] لتحريم [illegible] في [illegible] الكيل والوزن [illegible]

[illegible] زيد بقوله على هذا [illegible] الآية تجري [illegible] باقل من ثمنه قبل نقد الثمن

ولقليل على أن ذلك [illegible] يونس بن أبي إسحاق عن أبيه عن أبي العالية قال كنت عند

عائشة فقالت لها امرأة إني بعت زيد بن أرقم جارية لي إلى عطائه بثمانمائة درهم وإنه أراد أن

يبيعها فاشتريتها منه بستمائة فقالت بئسما شريت وبئسما اشتريت أبلغي زيد بن أرقم أنه قد أبطل

جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إن لم يتب فقالت يا أم المؤمنين أرأيت إن لم آخذ إلا رأس

مالي فقالت (فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله) فدلت تلاوتها الآية

الربا عند قولها أرأيت إن لم آخذ إلا رأس مالي أن ذلك كان عندها من الربا وهذه التسمية

طريقها التوقيف وقد روى ابن المبارك عن حكم بن رزيق عن سعيد بن المسيب قال سألته

عن رجل باع طعاما من رجل إلى أجل فأراد الذي اشترى الطعام أن يبيعه بنقد من الذي

باعه منه فقال هو ربا ومعلوم أنه أراد شراءه بأقل من الثمن الأول إذ لا خلاف أن شراءه بمثله

أو أكثر منه جائز فسمى سعيد بن المسيب ذلك ربا وقد روي النهي عن ذلك عن ابن عباس

والقاسم بن محمد ومجاهد وإبراهيم والشعبي وقال الحسن وابن سيرين في آخرين إن باعه بنقد

جاز أن يشتريه فإن كان باعه نسيئة لم يشتره بأقل منه إلا بعد أن يحل الأجل وروي عن

ابن عمر أنه إذا باعه ثم اشتراه بأقل من ثمنه جاز ولم يذكر فيه قبض الثمن وجائز أن يكون

مراده إذا قبض الثمن فدل قول عائشة وسعيد بن المسيب أن ذلك ربا فعلمنا أنهما لم يسمياه

ربا إلا توقيفا إذ لا يعرف ذلك اسما له من طريق اللغة فلا يسمى به إلا من طريق الشرع

وأسماء الشرع توقيف من النبي صلى الله عليه وسلم والله تعالى أعلم بالصواب

ومن أبواب الربا الدين بالدين

وقد روى موسى بن عبيدة عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم

أنه نهى عن الكالئ بالكالئ وفي بعض الألفاظ عن الدين بالدين وهما سواء وقال في حديث

أسامة بن زيد إنما الربا في النسيئة إلا أنه في العقد عن الدين بالدين وإنه معفو عنه بمقدار المجلس

لأنه جائز له أن يسلم دراهم في كر حنطة وهما دين بدين إلا أنهما إذا افترقا قبل قبض الدراهم

بطل العقد وكذلك بيع الدراهم بالدنانير جائز وهما دينان وإن افترقا قبل التقابض بطل

الرجل يكون عليه الف درهم دين مؤجل فيصالحه منه على خمس مائة حالة فلايجوز * وقد روى سفيان عن حميد عن ميسرة قال سألت ابن عمر يكون لى على الرجل الدين الى اجل فاقول عجل لى واضع عنك فقال هو ربا وروى عن زيد بن ثابت ايضا النهى عن ذلك وهو قول سعيد بن جبير والشعبى والحكم وهو قول اصحابنا وعامة الفقهاء وقال ابن عباس وابراهيم النخعى لابأس بذلك * والذى يدل على بطلان ذلك شيآن احدهما تسمية ابن عمر اياه ربا وقد بينا ان اسماء الشرع توقيف والثانى انه معلوم ان ربا الجاهلية انما كان قرضا مؤجلا بزيادة مشروطة فكانت الزيادة بدلا من الاجل فابطله الله تعالى وحرمه وقال (وان تبتم فلكم رؤس اموالكم) وقال تعالى (وذروا مابقى من الربا) حظر ان يؤخذ للاجل عوض فاذا كانت عليه الف درهم مؤجلة فوضع عنه على ان يعجله فانما جعل الحط بحذاء الاجل فكان هذا هو معنى الربا الذى نص الله تعالى على تحريمه ولاخلاف انه لوكان عليه الف درهم حالة فقال له اجلنى وازيدك فيها مائة درهم لا يجوز لان المائة عوض من الاجل كذلك الحط فى معنى الزيادة اذ جعله عوضا من الاجل وهذا هو الاصل فى امتناع جواز اخذ الابدال عن الآجال ولذلك قال ابو حنيفة فيمن دفع الى خياط ثوبا فقال ان خطته اليوم فلك درهم وان خطته غدا فلك نصف درهم ان الشرط الثانى باطل فان خاطه غدا فله اجر مثله لانه جعل الحط بحذاء الاجل والعمل فى الوقتين على صفة واحدة فلم يجزه لانه بمنزلة بيع الاجل على النحو الذى بيناه * ومن اجاز من السلف اذا قال عجل لى واضع عنك فجائز ان يكون اجازوه اذالم يجعله شرطا فيه وذلك بان يضع عنه بغير شرط ويعجل الآخر الباقى بغير شرط وقد ذكرنا الدلالة على ان التفاضل قد يكون ربا على حسب ماقال النبى صلى الله عليه وسلم فى الاصناف الستة وان النساء قد يكون ربا فى البيع بقوله صلى الله عليه وسلم واذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم يدا بيد وقوله انما الربا فى النسيئة وان السلم فى الحيوان قد يكون ربا بقوله انما الربا فى النسيئة وقوله اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم يدا بيد وتسمية عمر اياه ربا وشرى ما بيع باقل من ثمنه قبل نقد الثمن لما بينا وشرط التعجيل مع الحط * وقد اتفق الفقهاء على تحريم التفاضل فى الاصناف الستة التى ورد بها الاثر عن النبى صلى الله عليه وسلم من جهات كثيرة وهو عندنا فى حيز التواتر لكثرة رواته واتفاق الفقهاء على استعماله واتفقوا ايضا فى ان مضمون هذا النص معنى به تعلق الحكم يجب اعتباره فى غيره واختلفوا فيه بعد اتفاقهم على اعتبار الجنس على الوجوه التى ذكرنا فيما سلف من هذا الباب وان حكم تحريم التفاضل غير مقصور على الاصناف الستة * وقد قال قوم هم شذوذ عندنا لايعدون خلافا ان حكم تحريم التفاضل مقصور على الاصناف التى ورد فيها التوقيف

دون تحريم غيرهما * ولما ذهب إليه أصحابنا في اعتبار الكيل والوزن دلائل من الأثر والنظر
وقد ذكرناها في مواضع ومما يدل عليه من فحوى الخبر قوله الذهب بالذهب مثلا بمثل
وزنا بوزن والحنطة بالحنطة مثلا بمثل كيلا بكيل فأوجب استيفاء المماثلة بالوزن في الموزون
وبالكيل في المكيل فدل ذلك على أن الاعتبار في التحريم الكيل والوزن مضموما إلى الجنس
* ومما يحتج به المخالف من الآية على اعتبار الأكل قوله عز وجل (الذين يأكلون الربا
لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس) وقوله تعالى (لا تأكلوا الربا) فأطلق
اسم الربا على المأكول قالوا فهذا عموم في إثبات الربا في المأكول ** وهذا عندنا لا يدل على ما
قالوا من وجوه أحدها ما قدمنا من إجمال لفظ الربا في الشرع وافتقاره إلى البيان فلا يصح
الاحتجاج بعمومه وإنما يحتاج إلى أن يثبت بدلالة أخرى أنه ربا حتى يحرمه بالآية ولا يأكله
والثاني أنه أكثر ما فيه إثبات الربا في مأكول وليس فيه أن جميع المأكولات فيها ربا ونحن قد
أثبتنا الربا في كثير من المأكولات وإذا فعلنا ذلك فقد قضينا عهدة الآية ولما ثبت بما قدمنا من
الوقف والاتفاق على تحريم بيع ألف بألف ومائة كما بطل بيع ألف بألف إلى أجل جرى
الأجل المشروط مجرى النقصان في المال وكان بمنزلة بيع ألف بألف ومائة وجب أن لا يصح
الأجل في القرض كما لا يجوز قرض ألف بألف ومائة إذ كان نقصان الأجل كنقصان الوزن وكان
الربا تارة من جهة نقصان الوزن وتارة من جهة نقصان الأجل وجب أن يكون القرض كذلك
* فإن قال قائل ليس القرض في ذلك كالبيع لأنه يجوز له مفارقته في القرض قبل قبض البدل
ولا يجوز مثله في بيع ألف بألف * قيل له إنما يكون الأجل نقصانا إذا كان مشروطا فأما إذا
لم يكن مشروطا فإن ترك القبض لا يوجب نقصا في أحد المالين وإنما بطل البيع لمعنى آخر غير نقصان
أحدهما عن الآخر ألا ترى أنه لا يختلف الصنفان والصنف الواحد في وجوب التقابض في المجلس
أعني الذهب بالفضة مع جواز التفاضل فيهما فعلمنا أن الموجب لقبضهما ليس من جهة أن
ترك القبض يوجب النقصان في غير المقبوض ألا ترى أن رجلا لو باع من رجل عبدا بألف درهم
ولم يقبض ثمنه سنين جاز للمشتري بيعه مرابحة على ألف حالة ولو كان باعه بألف إلى شهر
ثم حل الأجل لم يكن للمشتري بيعه مرابحة بألف حالة حتى يبين أنه اشتراه بثمن مؤجل فدل
ذلك على أن الأجل المشروط في العقد يوجب نقصا في الثمن ويكون بمنزلة نقصان الوزن
في الحكم فإذا كان كذلك فاشتبه من القرض والبيع من الوجه الذي ذكرنا فصح لا يعترض
عليه هذا السؤال ويدل على بطلان التأجيل فيه قول النبي صلى الله عليه وسلم إنما الربا في النسيئة
ولم يفرق بين البيع والقرض فهو على الجميع ويدل عليه أن القرض لما كان تبرعا لا يصح إلا
مقبوضا أشبه الهبة فلا يصح فيه التأجيل كما لا يصح في الهبة وقد أبطل النبي صلى الله عليه وسلم
التأجيل فيها بقوله من أعمر عمرى فهي له ولورثته من بعده فأبطل الأجل المشروط في الملك
وأيضا فإن قرض الدراهم عارية وعاريتها قرضها لأنها تمليك المنافع إذ لا يتصل إليها إلا
باستهلاك عينها ولذلك قال أصحابنا إذا أعاره دراهم فإن ذلك قرض ولذلك لم يجيزوا

استيجار الدراهم لأنها قرض فكأنه استقرض دراهم على أن يرد عليه أكثر منها فلما لم يصح الأجل في العارية لم يصح في القرض ومما يدل على أن قرض الدراهم عارية حديث إبراهيم الهجري عن أبي الأحوص عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تدرون أي الصدقة خير قالوا الله ورسوله أعلم قال خير الصدقة المنحة أن تمنح أخاك الدراهم أو ظهر الدابة أو لبن الشاة والمنحة هي العارية فجعل قرض الدراهم عارية ألا ترى إلى قوله في حديث آخر والمنحة مردودة فلما لم يصح التأجيل في العارية لم يصح في القرض وأجاز الشافعي التأجيل في القرض وبالله التوفيق ومنه الإعانة

باب البيع

قوله عز وجل (وأحل الله البيع) عموم في إباحة سائر البياعات لأن لفظ البيع موضوع لمعنى معقول في اللغة وهو تمليك المال بمال بإيجاب وقبول عن تراض منهما وهذا هو حقيقة البيع في مفهوم اللسان ثم منه جائز ومنه فاسد إلا أن ذلك غير مانع من اعتبار عموم اللفظ متى اختلفنا في جواز بيع أو فساده ولا خلاف بين أهل العلم أن هذه الآية وإن كان مخرجها مخرج العموم فقد أريد به الخصوص لأنهم متفقون على حظر كثير من البياعات نحو بيع ما لم يقبض وبيع ما ليس عند الإنسان وبيع الغرر والمجاهيل وعقد البيع على المحرمات من الأشياء وقد كان لفظ الآية يوجب جواز هذه البياعات وإنما خصت منها بدلائل إلا أن تخصيصها غير مانع اعتبار عموم لفظ الآية فيما لم تقم الدلالة على تخصيصه وجائز أن يستدل بعمومه على جواز البيع الموقوف لقوله تعالى (وأحل الله البيع) والبيع اسم للإيجاب والقبول وليس حقيقته وقوع الملك به للعاقد ألا ترى أن البيع المعقود على شرط خيار المتبايعين لم يوجب ملكا وهو بيع والوكيلان يتعاقدان البيع ولا يملكان * وقوله تعالى (وحرم الربا) حكمه ما قدمناه من الإجمال والوقف على ورود البيان فمن الربا ما هو بيع ومنه ما ليس ببيع وهو ربا أهل الجاهلية وهو القرض المشروط فيه الأجل وزيادة مال على المستقرض * وفي سياق الآية ما أوجب تخصيص ما هو ربا من البياعات من عموم قوله تعالى (وأحل الله البيع) * وظن الشافعي أن لفظ الربا لما كان مجملا أنه يوجب إجمال لفظ البيع وليس كذلك عندنا لأن ما لا يسمى ربا من البياعات فحكم العموم جار فيه وإنما يجب الوقوف فيما شككنا أنه ربا أو ليس بربا فأما ما تيقنا أنه ليس بربا فغير جائز الاعتراض عليه بآية تحريم الربا وقد بينا ذلك في أصول الفقه * وأما قوله تعالى (ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا) فإنه حكاية عن المعتقدين لإباحته من الكفار فزعموا أنه لا فرق بين الزيادة المأخوذة على وجه الربا وبين سائر الأرباح المكتسبة بضروب البياعات وجهلوا ما وضع الله أمر الشرع عليه من مصالح الدين والدنيا فذمهم الله على جهلهم وأخبر عن حالهم يوم القيامة وما يحل بهم من عقابه * قوله تعالى (وأحل الله البيع) يحتج به في جواز بيع ما لم يره المشتري ويحتج به نفاة القياس في جملة أشياء ينفيها مساوية لها لا يحلل بالأصل أو بدل الدين وذلك لأنه معلوم من ورود اللفظ لزوم أحكام

ونطوقه من القبض والتصرف والملك وما جرى مجرى ذلك فاقتضى ذلك بقاء هذه الاحكام
مع ترك التقابض وهو كقوله تعالى (حرمت عليكم امهاتكم) المراد تحريم الاستمتاع
بهن * ويحتج ايضا لذلك بقوله تعالى (لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة
عن تراض منكم) من وجهين احدهما ما اقتضاه من اباحة الاكل قبل الافتراق وبعده من
غير قبض والآخر اباحة اكله لمشتريه قبل قبض الآخر بعد الفرقة * واما قوله تعالى
(فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله) فالمعنى فيه ان من انزجر
بعد النهي فله ما سلف من المقبوض قبل نزول تحريم الربا ولم يرد به ما لم يقبض لانه قد ذكر
في نسق التلاوة حظر ما لم يقبض منه وابطاله بقوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله
وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين) فابطل الله من الربا ما لم يكن مقبوضا وان كان معقودا
قبل نزول التحريم ولم يتعقب بالفسخ ما كان منه مقبوضا بقوله تعالى (فمن جاءه موعظة
من ربه فانتهى فله ما سلف) وقد روي ذلك عن السدي وغيره من المفسرين وقال تعالى
(وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين) فابطل منه ما بقي مما لم يقبض ولم يبطل المقبوض
ثم قال تعالى (وان تبتم فلكم رؤس اموالكم) وهو تأكيد لابطال ما لم يقبض منه
واخذ رأس المال الذي لا ربا فيه ولا زيادة وروي عن ابن عمر وجابر عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال في خطبته يوم حجة الوداع بمكة وقال جابر بعرفات ان كل ربا كان في الجاهلية
فهو موضوع واول ربا اضعه ربا العباس بن عبد المطلب فكان فعله صلى الله عليه وسلم مواطئا
لمعنى الآية في ابطال الله تعالى من الربا ما لم يكن مقبوضا وامضائه ما كان مقبوضا * وفيما روي
في خطبة النبي صلى الله عليه وسلم ضروب من الاحكام احدها ان كل ما طرأ على عقد البيع
قبل القبض مما يوجب تحريمه فهو كالموجود في حال وقوعه وما طرأ بعد القبض مما
يوجب تحريم ذلك العقد لم يوجب فسخه وذلك نحو النصرانيين اذا تبايعا عبدا بخمر فالبيع
جائز عندنا وان اسلم احدهما قبل قبض الخمر بطل العقد وكذلك لو اشترى رجل مسلم صيدا
ثم احرم البائع او المشتري بطل البيع لانه قد طرأ عليه ما يوجب تحريم العقد قبل القبض
كما ابطل الله تعالى من الربا ما لم يقبض لانه طرأ عليه ما يوجب تحريمه قبل القبض وان
كانت الخمر مقبوضة ثم اسلما او احرما لم يبطل البيع كما لم يبطل الله الربا المقبوض حين انزل
التحريم فهذا جائز في نظائره من المسائل ولا يلزم عليه ان قتل العبد المبيع قبل القبض
ولا يبطل البيع وللمشتري اتباع الجاني من قبل انه لم يطرأ على العقد ما يوجب تحريم العقد
لان العقد باق على هيئته التي كان عليها والقيمة قائمة مقام المبيع وانما تغير المبيع وللمشتري الخيار
فحسب * وفيها دلالة على ان هلاك المبيع في يد البائع وسقوط القبض فيه يوجب بطلان
العقد وهو قول اصحابنا والشافعي وقال مالك لا يبطل والثمن لازم للمشتري اذا لم يمنعه
ودلالة الآية ظاهرة على ان قبض المبيع من تمام البيع وان سقوط القبض يوجب بطلان العقد
وذلك لان الله تعالى لما اسقط قبض الربا ابطل العقد الذي عقداه وامر بالاقتصار على رأس

المال فدل ذلك على ان قبض المبيع من شرائط صحة العقد وانه متى طرأ على العقد ما يسقطه
اوجب ذلك بطلانه * وفيها الدلالة على ان العقود الواقعة في دار الحرب اذا ظهر عليها
الامام لا يعترض عليها بالفسخ وان كانت معقودة على فساد لانه معلوم انه قد كان بين نزول
الآية وبين خطبة النبي صلى الله عليه وسلم بمكة ووضعه الربا الذي لم يكن مقبوضا عقود
من عقود الربا بمكة قبل الفتح ولم يتعقبها بالفسخ ولم يميز ما كان منها قبل نزول الآية مما كان
منها بعد نزولها فدل ذلك على ان العقود الواقعة في دار الحرب بينهم وبين المسلمين اذا ظهر
عليها الامام لا يفسخ منها ما كان مقبوضا وقوله تعالى (فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله
ما سلف) يدل على ذلك ايضا لانه قد جعل له ما كان مقبوضا منه قبل الاسلام * وقد قيل ان معنى
قوله تعالى (فله ما سلف) من ذنوبه على معنى ان الله يغفرها له وليس هذا كذلك لان الله تعالى
قد قال (وامره الى الله) يعني فيما يستحقه من عقاب او ثواب فلم يعلمنا حكمه في الآخرة ومن
جهة اخرى انه لو كان هذا مرادا لم ينتف به ما ذكرنا فيكون على الامرين جميعا لاحتماله لهما
فيغفر الله ذنوبه ويكون له المقبوض من ذلك قبل اسلامه وذلك يدل على ان بياعات اهل الحرب
كلها ماضية اذا اسلموا بعد التقابض فيها لقوله تعالى (فله ما سلف وامره الى الله) * قوله عز
وجل (يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين فان لم تفعلوا فأذنوا
بحرب من الله ورسوله) قال ابو بكر يحتمل ذلك معنيين احدهما ان لم تقبلوا امر الله تعالى
ولم تنقادوا له والثاني ان لم تذروا ما بقي من الربا بعد نزول الامر بتركه فأذنوا بحرب
من الله ورسوله وان اعتقدوا تحريمه وقد روي عن ابن عباس وقتادة والربيع بن انس
فيمن اربى ان الامام يستتيبه فان تاب والا قتله وهذا محمول على ان يفعله مستحلا له لانه
لا خلاف بين اهل العلم انه ليس بكافر اذا اعتقد تحريمه * وقوله تعالى (فأذنوا بحرب من الله
ورسوله) لا يوجب اكفارهم لان ذلك قد يطلق على ما دون الكفر من المعاصي قال زيد
ابن اسلم عن ابيه ان عمر رأى معاذا يبكي فقال ما يبكيك فقال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول اليسير من الرياء شرك ومن عادى اولياء الله فقد بارز الله بالمحاربة فاطلق
اسم المحاربة عليه وان لم يكفر وروى اسباط عن السدي عن صبيح مولى ام سلمة عن
زيد بن ارقم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعلي وفاطمة والحسن والحسين رضي الله عنهم
انا حرب لمن حاربتم سلم لمن سالمتم وقال تعالى (انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله
ويسعون في الارض فسادا) واتفق الفقهاء على ان ذلك حكم جار في اهل الملة وان
هذه السمة تلحقهم باظهارهم قطع الطريق وقد دل ذلك على جواز اطلاق اسم المحاربة لله
ورسوله على من عظمت معصيته وفعلها مجاهرا بها وان كانت دون الكفر وقوله تعالى
(فأذنوا بحرب من الله ورسوله) اخبار منه بعظم معصيته وانه يستحق بها المحاربة عليها
وان لم يكن كافرا وكان ممتنعا على الامام فان لم يكن ممتنعا عاقبه الامام بمقدار ما يستحقه
من التعزير والردع وكذلك ينبغي ان يكون حكم سائر المعاصي التي اوعد الله عليها العقاب

اذا اصر الانسان عليها وجاهر بها وان كان مقيما حورب عليها هو وسموه وقوتلوا حتى
ينتهوا وان كانوا غير ممتنعين عاقبهم الامام بمقدار ما يرى من العقوبة وكذلك حكم من يأخذ
اموال الناس من المتسلطين الظلمة وآخذي الضرائب واجب على كل المسلمين قتالهم وقتلهم
اذا كانوا ممتنعين وهؤلاء اعظم جرما من آكلي الربا لانتهاكهم حرمة النهي وحرمة المسلمين جميعا
وآكل الربا انما انتهك حرمة الله تعالى في اخذ الربا ولم ينتهك لمن يعطيه ذلك حرمة لانه اعطاه
بطيبة نفسه وآخذو الضرائب في معنى قطاع الطريق المنتهكين لحرمة نهي الله تعالى وحرمة
المسلمين اذ كانوا يأخذونه جبرا وقهرا لا على تأويل ولا شبهة فجائز لمن علم من المسلمين اصرار
هؤلاء على ما هم عليه من اخذ اموال الناس على وجه الضريبة ان يقتلهم كيف امكنه قتلهم
وكذلك اتباعهم واعوانهم الذين بهم يقومون على اخذ الاموال * وقد كان ابو بكر رضي الله
عنه قاتل مانعي الزكاة لموافقة من الصحابة اياه على شيئين احدهما الكفر والآخر منع الزكاة
وذلك لانهم امتنعوا من قبول فرض الزكاة ومن ادائها فانتظموا به معنيين احدهما الامتناع من
قبول امر الله تعالى وذلك كفر والآخر الامتناع من اداء الصدقات المفروضة في اموالهم الى الامام
فكان قتاله اياهم للامرين جميعا ولذلك قال لو منعوني عقالا وفي بعض الاخبار عناقا مما كانوا
يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه فانما قلنا انهم كانوا كفارا ممتنعين من قبول
فرض الزكاة لان الصحابة سموهم اهل الردة وهذه السمة لازمة لهم الى يومنا هذا وكانوا
سبوا نساءهم وذراريهم ولولم يكونوا مرتدين لما سار فيهم هذه السيرة وذلك شيء لم يختلف فيه
الصدر الاول ولا من بعدهم من المسلمين اعني في ان القوم الذين قاتلهم ابو بكر كانوا اهل
ردة فالمقيم على اكل الربا ان كان مستحلا له فهو كافر وان كان مقيما بجماعة ممتنعة سار فيهم
الامام بسيرته في اهل الردة ان كانوا قبل ذلك من جملة اهل الملة وان اعترفوا بتحريمه وفعلوه
غير مستحلين له قاتلهم الامام ان كانوا ممتنعين حتى يتوبوا وان لم يكونوا ممتنعين ردعهم عن ذلك
بالضرب والحبس حتى ينتهوا وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل نجران
وكانوا ذمة نصارى اما ان تذروا الربا واما ان تأذنوا بحرب من الله ورسوله وروى ابو عبيد القاسم
ابن سلام قال حدثني ايوب الدمشقي قال حدثني سعدان بن يحيى عن عبد الله بن ابي حميد عن
ابي مليح الهذلي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صالح اهل نجران فكتب اليهم كتابا في آخره
على ان لا تأكلوا الربا فمن اكل الربا فذمتي منه بريئة وقوله تعالى (فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب
من الله ورسوله) عقيب قوله (يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا) هو عائد عليهما
جميعا من رد الامر على حاله ومن الاقامة على اكل الربا مع قبول الامر فمن رد الامر قوتل على الردة
ومن قبل الامر وفعله محرما له قوتل على تركه ان كان ممتنعا ولا يكون مرتدا وان لم يكن ممتنعا
عزر بالحبس والضرب على ما يرى الامام وقوله تعالى (فأذنوا بحرب من الله ورسوله) اعلام منهم
ان لم يفعلوا ما امروا به في هذه الآية فهم محاربون لله ورسوله وفي ذلك اخبار منه بعظم معصيته
الجرم وانهم يستحقون به هذه السمة وهي ان يسموا محاربين لله ورسوله وهذه السمة يعورها

مسأل احدهما الكفر اذا كان مستحلا والآخر الاقامة على اكل الربا مع اعتقاد التحريم على ما بيناه ومن الناس من يحتجه على انه اعلام منه بان الله تعالى يأمر رسوله والمؤمنين بمحاربتهم ويكون ايذانا لهم بالحرب حتى لا يؤتوا على غرة قبل العلم بها كقوله تعالى (واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء ان الله لا يحب الخائنين) فاذا حمل على هذا الوجه كان الخطاب بذلك متوجها اليهم اذا كانوا ذوي منعة واذا حملناه على الوجه الاول دخل كل واحد من فاعلي ذلك في الخطاب وساوله الحكم المذكور فيه فهو اولى * قوله تعالى (وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة) فيه تأويلان احدهما وان كان ذو عسرة ضرب الكم فنظرة الى ميسرة والثاني على ان كان المكتفية باسمها على معنى وان وقع ذو عسرة اوان وجد ذو عسرة كقول الشاعر

فدى لبني ثعلبة رحلي وناقتي * اذا كان يوم ذو كواكب اشهب

معناه اذا وجد يوم كذلك * وقد اختلف في معنى قوله (وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة) فروى عن ابن عباس وشريح وابراهيم انه في الربا خاصة وكان شريح يحبس المعسر في غيره من الديون وروى عن ابراهيم والحسن والربيع بن خيثم والضحاك انه في سائر الديون وروى عن ابن عباس رواية اخرى مثل ذلك وقال آخرون ان الذي في الآية انظار المعسر في الربا وسائر الديون في حكمه قياسا عليه * قال ابو بكر لما كان قوله تعالى (وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة) محتملا ان يكون شاملا لسائر الديون على ما بينا من وجه الاحتمال وللتأويل من تأوله من السلف على ذلك اذ غير جائز ان يكونوا تأولوه على ما لا احتمال فيه وجب حمله على العموم وان لا يقتصر به على الربا الا بدلالة لما فيه من تخصيص لفظ العموم من غير دلالة * فان قيل لما كان قوله تعالى (وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة) غير مكتف بنفسه في افادة الحكم وكان متضمنا لما قبله وجب ان يكون حكمه مقصورا عليه * قيل هو كلام مكتف بنفسه لما في فحواه من الدلالة على معناه وذلك لان ذكر الاعسار والانظار قد دل على دين تجب المطالبة به والانظار لا يكون الا في حق قد ثبت وجوبه وتجب المطالبة به اما عاجلا واما آجلا فاذا كان في مضمون اللفظ دلالة على دين تعلق به في حكم الانظار اذا كان ذو عسرة كان اللفظ مكتفيا بنفسه ووجب اعتباره على عمومه ولم يجب الاقتصار به على الربا دون غيره * وزعم بعض الناس ممن نصر هذا القول الذي ذكرناه ان هذا لا يجوز ان يكون في الربا لان الله تعالى قد ابطله فكيف يكون منظرا به قال فالواجب ان تكون الآية عامة في سائر الديون وهذا الحجاج ليس بشئ لان الله تعالى انما ابطل الربا وهو الزيادة المشروطة ولم يبطل رأس المال لانه قال (وذروا ما بقي من الربا) والربا هو الزيادة ثم قال (وان تبتم فلكم رؤس اموالكم) ثم عقب ذلك بقوله (وان كان ذو عسرة) يعني سائر الديون ورأس المال احدهما والذي ابطل ما بقي من الربا لم يبطل رأس المال بل هو دين عليه يجب اداؤه * فان قيل اذا كان الانظار مأمورا به في رأس المال فهو وسائر الديون سواء قيل له انما كلامنا فيما يتناوله العموم من حكم الآية فان كان ذلك في رأس مال الربا فلم

يتناول غيره من طريق النص وانما يتناوله من جهة العموم المعنى فيحتاج حينئذ الى دلالة من غيره في اثبات حكمه ورده الى المذكور في الآية بمعنى يجمعهما وليس الكلام بينك وبين الخصم من جهة القياس وانما اختلفتما في عموم الآية وخصوصها والكلام في القياس ورد غير المذكور الى المذكور مسئلة اخرى * وقوله تعالى (وان تبتم فلكم رؤس اموالكم) قد اقتضى ثبوت المطالبة لصاحب الدين على المدين وجواز اخذ رأس ماله بغير رضاه لانه تعالى جعل اقتضاءه ومطالبته من غير شرط رضى المطلوب وهذا يوجب ان من له على غيره دين فطالبه به فله اخذه منه شاء ام ابى وبهذا المعنى ورد الاثر عن النبي صلى الله عليه وسلم حين قالت له هند ان ابا سفيان رجل شحيح لا يعطيني ما يكفيني وولدي فقال خذي من مال ابي سفيان ما يكفيك وولدك بالمعروف فاباح لها اخذ ما استحقته على ابي سفيان من النفقة من غير رضى ابي سفيان * وفي الآية دلالة على ان الغريم متى امتنع من اداء الدين مع الامكان كان ظالما ودلالتها على ذلك من وجهين احدهما قوله تعالى (فان تبتم فلكم رؤس اموالكم) فجعل له المطالبة برأس المال وقد تضمن ذلك امر الذي عليه الدين بقضائه وترك الامتناع من ادائه فانه متى امتنع منه كان له ظالما ولاسم الظلم مستحقا واذا كان كذلك استحق العقوبة وهي الحبس والوجه الآخر من الدلالة عليه قوله تعالى في نسق التلاوة (لا تظلمون ولا تظلمون) يعني والله اعلم لا تظلمون باخذ الزيادة ولا تظلمون بالنقصان من رأس المال فدل ذلك على انه متى امتنع من اداء جميع رأس المال اليه كان ظالما له مستحقا للعقوبة * واتفق الجميع على انه لا يستحق العقوبة بالضرب فوجب ان يكون حبسا لاتفاق الجميع على ان ما عداه من العقوبات ساقط عنه في احكام الدنيا وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل ما دلت عليه الآية وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عبد الله بن محمد النفيلي قال حدثنا عبد الله بن المبارك عن وبر بن ابي دليلة عن محمد بن ميمون عن عمرو بن الشريد عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لي الواجد يحل عرضه وعقوبته قال ابن المبارك يحل عرضه يغلظ له وعقوبته يحبس وروى ابن عمر وجابر وابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مطل الغني ظلم واذا احيل احدكم على ملئ فليحتل فجعل مطل الغني ظلما والظالم لا محالة مستحق العقوبة وهي الحبس لاتفاقهم على انه لم يرد غيره وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا معاذ بن اسد قال اخبرنا النضر بن شميل قال اخبرنا هرماس بن حبيب رجل من اهل البادية عن ابيه عن جده قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم بغريم لي فقال لي الزمه ثم قال يا اخا بني تميم ما تريد ان تفعل باسيرك وهذا يدل على ان له حبس الغريم لان الاسير محبوس فلما سماه اسيرا له دل على ان له حبسه وكذلك قوله لي الواجد يحل عرضه وعقوبته والمراد بالعقوبة هنا الحبس لان احدا لا يوجب غيره * واختلف الفقهاء في الحال التي توجب الحبس فقال اصحابنا اذا ثبت عليه شئ من الديون من اي وجه ثبت فانه يحبس شهرين او ثلاثة ثم يسئل عنه فان كان موسرا تركه في الحبس ابدا حتى يقضيه وان كان معسرا خلى سبيله وذكر ابن رستم عن محمد عن ابي حنيفة ان المطلوب اذا

مال الى مصر واقام البينة على ذلك او قال فسل عنى فلا يسأل عنه احدا ويحبسه شهرين او ثلاثة
ثم يسأل عنه الا ان يكون معروفا بالعسر فلا يحبسه وذكر الطحاوى عن احمد بن ابى عمران
قال كان متأخرو اصحابنا منهم محمد بن شجاع يقولون ان كل دين كان اصله من مال وقع
فى يدى المدين كاثمان البياعات والعروض ونحوها فانه يحبسه به وما لم يكن اصله من مال وقع
فى يده مثل المهر والجعل من الخلع والصلح من دم العمد والكفالة لم يحبسه به حتى يثبت وجوده
وملاؤه وقال ابن ابى ليلى يحبسه فى الديون اذا اخبر ان عنده مالا وقال مالك لا يحبس الحر
ولا العبد فى الدين ولا يستبرأ امره فان اتهم انه قد خبأ مالا حبسه وان لم يجد له شيأ لم يحبسه
وخلاه وقال الحسن بن حى اذا كان موسرا حبس وان كان معسرا لم يحبس وقال الشافعى
اذا ثبت عليه دين بيع ما ظهر ودفع ولم يحبس فان لم يظهر حبس وبيع ما قدر عليه
من ماله فان ذكر عسره قبلت منه البينة لقوله تعالى (وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة)
واحلفه مع ذلك بالله ومنع غرماءه من لزومه * قال ابو بكر انما قال اصحابنا انه يحبسه
فى اول ما ثبت عند القاضى دينه لما دللنا عليه من الآية والاثر على كونه ظالما فى الامتناع من
قضاء ما ثبت عليه وانه مستحق للعقوبة من امتنع من اداء ما وجب عليه فالواجب بقاء العقوبة عليه
حتى يثبت زوالها عنه بالاعسار * فان قيل انما يكون ظالما اذا امتنع من ادائه مع الامكان لان الله
تعالى لا يذمه على ما لم يقدر عليه ولم يمكنه ولذلك شرط النبى صلى الله عليه وسلم الوجود فى استحقاق
العقوبة بقوله لى الواجد يحل عرضه وعقوبته واذا كان شرط استحقاق العقوبة وجود المال
الذى يمكنه اداؤه منه فغير جائز حبسه وعقوبته الا بعد ان يثبت انه واجد ممتنع من اداء
ما وجب عليه وليس ثبوت الدين عليه علما لامكان ادائه على الدوام اذ جائز ان يحدث الاعسار
بعد ثبوت الدين * قيل له اما الديون التى حصلت ابدالها فى يده فقد علمنا يساره بادائها فمتى
لم يعلم اعساره بها فموجب كونهما على حكم اليسار والوجود حتى يثبت الاعسار واما ما كان
لزمه منها من غير بدل حصل فى يده يمكنه اداؤه منه فان دخوله فى العقد الذى الزمه ذلك
اعتراف منه بلزوم ادائه وتوجه المطالبة عليه بقضائه ودعواه الاعسار بعد ذلك دعوى الأجل
للموسر فهو غير مصدق عليه ولذلك سوى اصحابنا بين الديون التى قد علم حصول ابدالها
فى يده وبين ما لم يحصل فى يده اذ كان دخوله فى العقد الموجب عليه ذلك الدين اعترافا منه
بلزوم الاداء وثبوت حق المطالبة للطالب وذلك لان كل من عاقد بن دخلا فى عقد فدخولهما
فيه اعتراف منهما بلزوم موجب العقد من الحقوق وغير مصدق بعد العقد واحد منهما على نفى
موجبه ومن اجل ذلك قلنا ان ذلك يقتضى اعترافا منهما بصحته اذ كان ذلك مقتضيا للزوم
حقوقه وفى تصديقه على فساده نفى ما الزمه بظاهر العقد ولا نعلم خلافا بين اهل العلم فى ان
مدعى الفساد منهما بعد وقوع العقد منهما وتجويزه فى الظاهر غير مصدق عليه وان القول قول
مدعى الصحة منهما وفى ذلك دليل على صحة ما ذكرنا من ان من الزم نفسه دينا ابتداء بعقد
على نفسه انه يلزمه اداؤه ومحكوم عليه انه موسر به وغير مصدق على الاعسار المسقط عنه المطالبة

[illegible]

... يسارا ... [illegible] ... عنده ... [illegible] ... على شريح انه كان ...

... في غير الربا من الديون فقال له ... قد حبسه فقال الله تعالى (وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة) فقال شريح (ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها) والله لا يأمرنا بشيء ثم يعذبنا عليه وقد قيل ما ذكر مذهب شريح في تأويل الآية وان قوله تعالى (وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة) مقصور على الربا دون غيره وان غيره من الديون لا يختلف في الحبس فيها الموسر والمعسر وقضيته ان يكون ذهب في ذلك الى انه لا سبيل لنا الى معرفة الاعسار على الحقيقة اذ جائز ان يظهر الاعسار وحقيقة امره اليسار فاقتصر بحكم الانظار على رأس مال الربا الذي نزل به القرآن وحمل ما عداه على موجب عقد المداينة من لزوم القضاء وتوجه المطالبة عليه بالاداء وقد بينا وجه فساد هذا القول عاقد دللنا عليه من مقتضى عموم اللفظ لسائر الديون ومتى ذلك فلو كان نص التنزيل واردا في الربا دون غيره لكان سائر الديون بمنزلته قياسا عليه اذ لا فرق في حال اليسار بينهما في صحة لزوم المطالبة بهما ووجوب ادائهما فوجب ان لا يختلفا في حال الاداء في سقوط الحبس فيها دونه فاما قوله تعالى (ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها) واحتجاج شريح به في حبس المطلوب فان الآية انما هي في الاعيان الموجودة في يده لغيره فعليه اداؤه واما الديون المضمونة في ذمته فانما المطالبة بها معلقة بامكان ادائها فمن كان معسرا فان الله لم يكلفه الاداء في امكانه قال الله تعالى (لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها سيجعل الله بعد عسر يسرا) فاذا لم يكن مكلفا لادائها لم يجز ان يحبس بها * فان قيل ان الدين من الامانات لقوله تعالى (فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته) وانما يريد به الدين المذكور في قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه) * قيل له ان كان الدين مرادا بقوله تعالى (ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها) فان الامر بذلك توجه اليه على شريطة الامكان لما وصفنا من ان الله تعالى لا يكلف احدا مالا يقدر عليه ولا يسع لمثله وهو محكوم له من ظاهر اعساره انه غير قادر على ادائه ولم يكن شريح ولا احد من السلف يخفى عليهم ان الله لا يكلف احدا ما لا يقدر عليه بل كانوا عالمين بذلك ولكنه ذهب عندي والله اعلم الى انه لم يتيقن وجود ذلك ويجوز ان يكون قادرا على ادائه مع ظهور اعساره فلذلك حبسه * واختلف اهل العلم في الحاكم اذا ثبت عنده اعساره واطلقه من الحبس هل يحول بين الطالب وبين لزومه فقال اصحابنا للطالب

ان يلزمه وذكر ابن رستم عن محمد قال والملازم في الدين لا يمنع من دخول منزله للغداء والغائط والبول فان اعطاه الذى يلزمه الغداء وموضعا للخلاء فله ان يمنعه من اتيان منزله وقال غيرهم منهم مالك والشافعى ليس له ان يلزمه وقال الليث بن سعد يؤاجر الحر المعسر فيقضى دينه من اجرته ولا نعلم احدا قال بمثل قوله الا الزهرى فان الليث بن سعد روى عن الزهرى قال يؤاجر المعسر بما عليه من الدين حتى قضى عنه * والذى يدل على ان ظهور الاعسار لا يسقط عنه اللزوم والمطالبة والاقتضاء حديث هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى من اعرابى تمرا الى اجل فلما حل الاجل جاءه يتقاضاه فقال جئتنا وما عندنا شئ ولكن اقم حتى تأتى الصدقة فجعل الاعرابى يقول واغدراه فهم به عمر فقال صلى الله عليه وسلم دعه فان لصاحب الحق مقالا فاخبر النبى صلى الله عليه وسلم انه ليس عنده شئ ولم يمنعه الاقتضاء وقال ان لصاحب الحق مقالا فدل ذلك على ان الاعسار بالدين غير مانع اقتضاءه ولزومه به وقوله اقم حتى تأتى الصدقة يدل على ان النبى صلى الله عليه وسلم انما اشترى التمر للصدقة لا لنفسه لانه لو كان اشتراه لنفسه لم يكن لقضيه من اهل الصدقة لانه لم يكن تحل له الصدقة فهذا يدل على ان من اشترى لغيره يلزمه ثمن مااشترى وان حقوق العقد متعلقة به دون المشترى له لان النبى صلى الله عليه وسلم لم يمنعه اقتضاءه ومطالبته به وهو فى معنى الحديث الذى رواه ابو رافع ان النبى صلى الله عليه وسلم استسلف بكرا ثم قضاه من ابل الصدقة لان السلف كان دينا على مال الصدقة وروى فى خبر آخر عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لصاحب الحق اليد واللسان رواه محمد بن الحسن وقال فى اليد اللزوم وفى اللسان الاقتضاء * وحدثنا من لا اتهم فى الرواية قال اخبرنا محمد بن اسحاق قال حدثنا محمد بن يحيى قال حدثنا ابراهيم بن حمزة قال حدثنا عبد العزيز بن محمد عن عمرو بن ابى عمرو عن عكرمة عن ابن عباس ان رجلا لزم غريما له بعشرة دنانير فقال له والله ما عندى شئ اقضيكه اليوم قال والله لا افارقك حتى تقضينى او تأتينى بحميل يتحمل عنك قال والله ما عندى قضاء ولا احد من يحمل عنى قال فجاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله ان هذا لزمنى فاستنظرته شهرا واحدا فابى حتى اقضيه اوآتيه بحميل فقلت والله ما اجد حميلا ولا عندى قضاء اليوم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تنظره شهرا واحدا قال لا قال انا احمل بها فتحمل بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فذهب الرجل فاتاه بقدر ما وعده فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم من اين اصبت هذا الذهب قال من معدن قال اذهب فلا حاجة لنا فيها ليس فيها خير فقضى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى هذا الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يمنعه من لزومه مع حلفه بالله ما عنده قضاء * وحدثنا من لا اتهم فى الروايه قال حدثنا عبد الله بن على بن الجارود قال حدثنا ابراهيم بن ابى بكر بن ابى شيبة قال حدثنا ابن ابى عبيدة قال حدثنا ابى عن الاعمش عن ابى صالح عن ابى سعيد الخدرى قال جاء اعرابى الى النبى صلى الله عليه وسلم يتقاضاه دينا كان عليه فشدد عليه الاعرابى

حتى قال له احرج عليك الا قضيتني فانتهره الصحابة فقالوا له ويحك أتدري من تكلم فقال لهم اني طالب حقي فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم هلا مع صاحب الحق كنتم ثم ارسل الى خولة بنت قيس فقال لها ان كان عندك تمر فاقرضينا حتى يأتينا تمر فنقضيك فقالت نعم بابي انت وامي يارسول الله فاقرضته فقضى الاعرابي واطعمه فقال اوفيتنا اوفى الله لك فقال اولئك خيار الناس انها لا قدست امة لا يؤخذ للضعيف منها حقه غير متعتع فلم يكن عند النبي صلى الله عليه وسلم مايقضيه ولم ينكر على الاعرابي مطالبته واقتضاءه ذلك بل انكر على الصحابة انتهارهم اياه وقال هلا مع صاحب الحق كنتم * وهذا يوجب ان لا يكون منظرا ببعض الاعسار دون ان ينظره الطالب ويدل عليه ايضا ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا احمد بن العباس المؤدب قال حدثنا عفان بن مسلم قال حدثنا عبد الوارث عن محمد بن جحادة عن ابن بريدة عن ابيه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من انظر معسرا فله صدقة ومن انظر معسرا فله بكل يوم صدقة فقلت يارسول الله سمعتك تقول من انظر معسرا فله صدقة ثم سمعتك تقول له بكل يوم صدقة قال من انظر معسرا قبل ان يحل الدين فله صدقة ومن انظره اذا حل الدين فله بكل يوم صدقة وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا محمد بن علي بن عبد الملك بن السراج قال حدثنا ابراهيم بن عبد الله الهروي قال حدثنا عيسى بن يونس قال حدثنا سعيد بن محمد الاسدي قال حدثني عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت انه سمع ابا اليسر يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من انظر معسرا او وضع له اظله الله يوم لا ظل الا ظله فقوله في الحديث الاول من انظر معسرا فله بكل يوم صدقة يوجب ان لا يكون منظرا ببعض الاعسار دون انظار الطالب اياه لانه لو كان منظرا بغير انظاره لما صح القول بان من انظر معسرا فله بكل يوم صدقة اذ غير جائز ان يستحق الثواب الا على فعله فاما من قد صار منظرا بغير فعله فانه يستحيل ان يستحق الثواب بالانظار وحديث ابي اليسر يدل على ذلك ايضا من وجهين احدهما اخبر عنه من استحقاق الثواب بانظاره والثاني انه جعل الانظار بمنزلة الحط ومعلوم ان الحط لا يقع الا بفعله فكذلك الانظار وهذا كله يدل على ان قوله تعالى (فنظرة الى ميسرة) ينصرف على احد وجهين اما ان يكون وقوع الانظار هو تخليته من الحبس وترك عقوبته اذ كان غير مستحق لها لان النبي صلى الله عليه وسلم انما جعل مطل الغني ظلما فاذا ثبت اعساره فهو غير ظالم بترك القضاء فامر الله بانظاره من الحبس فلا يوجب ذلك ترك لزومه او ان يكون المراد الندب والارشاد الى انظاره بترك لزومه ومطالبته فلا يكون منظرا الا بنظرة الطالب بدلالة الاخبار التي اوردناها * فان قال قائل اللزوم بمنزلة الحبس لا فرق بينهما لانه في الحالين ممنوع من التصرف * قيل له ليس كذلك لان اللزوم لا يمنعه التصرف وانما معناه ان يكون معه من قبل الطالب من يراعي امره في كسبه ومايستفضله فيترك له مقدار القوت ويأخذ الباقي قضاء من دينه وليس في ذلك ايجاب حبس ولا عقوبة وروى مروان بن معاوية قال حدثنا ابو مالك الاشجعي عن ربعي بن حراش عن حذيفة قال

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يقول لعبد من عباده ماعملت قال ما عملت لك
كثير عمل ارجوك به من صلاة ولا صوم غير انك كنت اعطيتني فضلا من مال فكنت
اخالط الناس فأيسر على الموسر وانظر المعسر فقال الله عز وجل نحن احق بذلك منك تجاوزوا
عن عبدي فغفر له فقال ابن مسعود هكذا سمعنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا
الحديث ايضا يدل على مثل مادلت عليه الاخبار المتقدمة من ان الانظار لا يقع بعض الاعسار
لانه جمع من انظار المعسر والتيسير على الموسر وذلك كله مندوب اليه غير واجب * واحتج
من خالف فيه ورأى لزومه اذا اعسر وجعله منظرا ببعض الاعسار بما رواه الليث بن سعد
عن بكير عن عياض بن عبد الله عن ابي سعيد الخدري ان رجلا اصيب على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم في ثمار ابتاعها فكثر دينه فقال صلى الله عليه وسلم تصدقوا عليه فتصدق
الناس عليه فلم يبلغ ذلك وفاء دينه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوا ماوجدتم ليس
لكم الا ذلك فاحتج القائل بالوصف بقوله صلى الله عليه وسلم ليس لكم الا ذلك وان ذلك
يقتضي نفي اللزوم * فيقال له معلوم انه لم يرد سقوط ديونهم لانه لاخلاف انه متى وجد كان
الغرماء احق بما فضل عن قوته واذا لم يسقط بذلك بقاء حقوقهم في ذمته فكذلك لا يمنع بقاء
لزومهم له ليستوفوا ديونهم مما يكسبه فاضلا عن قوته وهذا هو معنى اللزوم لانا لانختلف
في ثبوت حقوقهم فيما يكسبه في المستقبل فقد اقتضى ذلك ثبوت حق اللزوم لهم ولم ينتف
ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم ليس لكم الا ذلك كما لم ينتف بقاء حقوقهم فيما يستفيده
* وقول النبي صلى الله عليه وسلم في الاخبار التي ذكرنا من انظار المعسر وما ذكر من ترغيب
الطالب في انظاره يدل على جواز التأجيل في الديون الحالة الواجبة عن الغصوب والبيوع
وزعم الشافعي انه اذا كان حالا في الاصل لا يصح التأجيل فيه وذلك خلاف الآثار التي قدمنا
لانها قد اقتضت جواز تأجيله وبين ذلك حديث ابي بردة فيمن اجل قبل ان يحل او بعدما حل
وقد قدمنا سنده * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا سعيد بن منصور قال حدثنا
ابو الاحوص عن سعيد بن مسروق عن الشعبي عن سمعان عن سمرة بن جندب قال خطبنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال ههنا احد من بني فلان فلم يجبه احد ثم قال ههنا احد من بني فلان
فلم يجبه احد ثم قال ههنا احد من بني فلان فقام رجل فقال انا يارسول الله فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم مامنعك ان تجيبني في المرتين الاوليين اني لم انوه بكم الا خيرا ان صاحبكم مأسور
بدينه فلقد رأيته ادى عنه حتى ما احد يطالبه بشئ * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال
حدثنا سليمان بن داود المهري الهندي قال حدثنا وهب قال حدثني سعيد بن ابي ايوب انه سمع ابا
عبد الله القرشي يقول سمعت ابا بردة بن ابي موسى الاشعري يقول عن ابيه عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال ان اعظم الذنوب عند الله ان يلقاه بها عبد بعد الكبائر التي نهى الله عنها ان يموت رجل
وعليه دين لا يدع له قضاء وفي هذين الحديثين دليل على ان المطالبة واللزوم لا يسقطان عن المعسر
كما لم تسقط عنه المطالبة بالموت وان لم يدع له وفاء * فان قيل لا يخلو هذا الرجل المدين اذا مات معا ...

من أن يكون مفرطا في قضاء دينه أو غير مفرط فإن كان مفرطا فإنما هو مطالب عند الله بتفريطه كسائر الذنوب التي لم يتب منها وإن كان غير مفرط فالله تعالى لا يؤاخذه * لأن الله لا يؤاخذ أحدا إلا بذنبه *
* قيل له أما ذلك فيمن فرط في قضاء دينه ثم لم يتب من تفريطه حتى مات مفلسا فيكون مؤاخذا به وهذا حكم المعسر بدين الآدمي لأنا لا نعلم توبته من تفريطه فواجب أن يكون مطالبا به في الدنيا كما كان مؤاخذا به عند الله تعالى * فإن قيل فينبغي أن تفرقوا بين المفرط في قضاء دينه المصر على تفريطه وبين من لم يفرط أصلا أو فرط ثم تاب من تفريطه فتوجبون له لزوم من فرط ولم يتب ولا تجعلون له ذلك فيمن لم يفرط أو فرط ثم تاب * قيل له لو وقفنا على حقيقة توبته من تفريطه أو علمنا أنه لم يكن مفرطا في قضائه لخالفنا بين حكمه وحكم من ظهر تفريطه في باب اللزوم كما اختلف حكمهما عند الله تعالى ولكنا لا نعلم أنه غير مفرط في الحقيقة لجواز أن يكون له مال خفي وقد أظهر الإعسار وكذلك المظهر لتوبته من تفريطه مع ظهور عسرته جائز أن يكون موسرا بأداء دينه ولا يكون لما أظهره حقيقة وإذا كان كذلك فحكم اللزوم والمطالبة قائم عليه كما تثبت عليه المطالبة لله تعالى بعد موته وحديث أبي قتادة أيضا يدل على ذلك وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا محمد بن المتوكل العسقلاني قال حدثنا عبد الرزاق قال حدثنا معمر عن الزهري عن أبي سلمة عن جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي على رجل مات وعليه دين فأتي بميت فقال أعليه دين فقالوا نعم ديناران فقال صلوا على صاحبكم فقال أبو قتادة الأنصاري هما علي يا رسول الله قال فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما فتح الله على رسوله صلى الله عليه وسلم قال أنا أولى بكل مؤمن من نفسه فمن ترك دينا فعلي قضاؤه ومن ترك مالا فلورثته فلو لم تكن المطالبة قائمة عليه إذا مات مفلسا كان لا يترك الصلاة عليه إذا مات مفلسا لأنه كان يكون بمنزلة من لا دين عليه وفي هذا دليل على أن الإعسار لا يسقط عنه اللزوم والمطالبة وقد روى إسماعيل بن إبراهيم بن المهاجر عن عبد الملك بن عمير قال كان علي بن أبي طالب إذا أتاه رجل بغريمه قال هات بينة على مال أحبسه قال فإن قال فإني أذا ألزمه قال ما أمنعك من لزومه وأما قول الزهري والليث بن سعد في إجارتهما الحر واستيفاء الدين من أجرته فخلاف الآية والآثار المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أما الآية فقوله تعالى (وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة) ولم يقل فليؤاجر بما عليه وسائر الأخبار المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس في شيء منها إجارته وإنما فيها لزومه أو تركه وحديث أبي سعيد الخدري ليس لكم إلا ذلك حين لم يجدوا له غير ما أخذوا * قوله عز وجل (وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون) يعني والله أعلم أن التصدق بالدين الذي على المعسر خير من إنظاره به وهذا يدل على أن الصدقة أفضل من القرض لأن القرض إنما هو دفع المال وتأخير استرجاعه وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال قرض مرتين كصدقة مرة وروى علقمة عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال السلف يجري مجرى شطر الصدقة وروي عن عبد الله بن مسعود من قوله وعن ابن عباس مثله وعن إبراهيم وقتادة في قوله (وأن تصدقوا خير لكم) قال برأس المال * ولما سمى الله الإبراء من الدين صدقة اقتضى ظاهره جوازه عن الزكاة لأنه سمى الزكاة

صدقة وهي على ذي عسرة فلو جعلنا والظاهر كان واجبا جوازه عن سائر أمواله التي فيها الزكاة من عين ودين وغيره الآن أصحابنا قالوا إنما سقط زكاة المبرأ منه دون غيره لأن الدين إنما هو حق ليس بعين والحقوق لا تجري مجرى الزكاة مثل سكنى الدار وخدمة العبد ونحوهما وتسميته إياه بالصدقة لا توجب جوازه عن الزكاة في سائر الأحوال ألا ترى أن الله تعالى قد سمى البراءة من القصاص صدقة في قوله تعالى (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس) إلى قوله (فمن تصدق به فهو كفارة له) والمراد به العفو عن القصاص ولا نعلم خلافا بين أهل العلم أن العفو عن القصاص غير مجزئ في الكفارة وقال تعالى حاكيا عن اخوة يوسف (وجئنا ببضاعة مزجاة فأوف لنا الكيل وتصدق علينا) وهم لم يسألوه أن يتصدق عليهم بماله وإنما سألوه أن يبيعهم ولا ينقصهم الكيل لأنهم كانوا معوا بدنيا ألا ترى أنهم قالوا فأوف لنا الكيل وهو ما اشتروه ببضاعتهم فإذا كان وقوع اسم الصدقة عليه لم يوجب جوازه عن الزكاة لم يكن إطلاق اسم الصدقة على الدين علة لجوازه عن الزكاة والله تعالى أعلم

باب عقود المداينات

قال الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه) قال أبو بكر ذهب قوم إلى أن الكتاب والإشهاد على الديون الآجلة قد كانا واجبين بقوله تعالى (فاكتبوه) إلى قوله (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) ثم نسخ الوجوب بقوله تعالى (فإن أمن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن أمانته) روي ذلك عن أبي سعيد الخدري والشعبي والحسن وقال آخرون هي محكمة لم ينسخ منها شيء وروى عاصم الأحول وداود بن أبي هند عن عكرمة قال قال ابن عباس لا والله إن آية الدين محكمة وما فيها نسخ وقد روى شعبة عن فراس عن الشعبي عن أبي بردة عن أبي موسى قال ثلاثة يدعون الله فلا يستجيب لهم رجل كانت له امرأة سيئة الخلق فلم يطلقها ورجل أعطى ماله سفيها وقد قال الله تعالى (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) ورجل له على رجل دين ولم يشهد عليه به قال أبو بكر وقد روي هذا الحديث مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم وروى جويبر عن الضحاك إن ذهب حقه لم يؤجر وإن دعا عليه لم يجب لأنه ترك حق الله وأمره وقال سعيد بن جبير (وأشهدوا إذا تبايعتم) يعني وأشهدوا على حقوقكم إذا كان فيها أجل أو لم يكن فيها أجل فأشهد على حقك على كل حال وقال ابن جريج سئل عطاء أشهد الرجل على أن بايع بنصف درهم قال نعم هو تأويل قوله تعالى (وأشهدوا إذا تبايعتم) وروى مغيرة عن إبراهيم قال يشهد ولو على دستجة بقل وقد روي عن الحسن والشعبي إن شاء أشهد وإن شاء لم يشهد لقوله تعالى (فإن أمن بعضكم بعضا) وروى ليث عن مجاهد أن ابن عمر كان إذا باع أشهد ولم يكتب وهذا يدل على أنه رآه ندبا لأنه لو كان واجبا لكان الكتابة مع الإشهاد لأنهما مأمور بهما في الآية قال أبو بكر لا يخلو قوله تعالى (فاكتبوه)

الى قوله تعالى (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) وقوله تعالى (واشهدوا اذا تبايعتم) من ان يكون موجبا للكتابة والاشهاد على الديون الآجلة في حال نزولها وكان هذا حكما مستقرا ثابتا الى ان ورد نسخ ايجابه بقوله تعالى (فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته) او ان يكون نزول الجميع معا فان كان كذلك فغير جائز ان يكون المراد بالكتابة والاشهاد الايجاب لامتناع ورود الناسخ والمنسوخ معا في شئ واحد اذ غير جائز نسخ الحكم قبل استقراره ولما لم يثبت عندنا تاريخ نزول هذين الحكمين من قوله تعالى (واشهدوا اذا تبايعتم) وقوله تعالى (فان امن بعضكم بعضا) وجب الحكم بورودهما معا فلم يرد الامر بالكتاب والاشهاد الا مقرونا بقوله تعالى (فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته) فثبت بذلك ان الامر بالكتابة والاشهاد ندب غير واجب وما روى عن ابن عباس من ان آية الدين محكمة لم ينسخ منها شئ لا دلالة فيه على انه رأى الاشهاد واجبا لانه جائز ان يريد ان الجميع ورد معا فكان في نسق التلاوة ما اوجب ان يكون الاشهاد ندبا وهو قوله تعالى (فان امن بعضكم بعضا) وما روى عن ابن عمر انه كان يشهد وعن ابراهيم وعطاء انه يشهد على القليل كله فعندنا انهم رأوه ندبا لا ايجابا وما روى عن ابي موسى ثلاثة يدعون الله فلا يستجاب لهم احدهم من له على رجل دين ولم يشهد فلا دلالة على انه رآه واجبا ألا ترى انه ذكر معه من له امرأة سيئة الخلق فلم يطلقها ولا خلاف انه ليس بواجب على من له امرأة سيئة الخلق ان يطلقها وانما هذا القول منه على ان فاعل ذلك تارك للاحتياط والتوصل الى ما جعل الله تعالى له فيه المخرج والخلاص ولا خلاف بين فقهاء الامصار ان الامر بالكتابة والاشهاد والرهن المذكور جميعه في هذه الآية ندب وارشاد الى ما لنا فيه الحظ والصلاح والاحتياط للدين والدنيا وان شيأ منه غير واجب وقد نقلت الامة خلف عن سلف عقود المداينات والاشرية والبياعات في امصارهم من غير اشهاد مع علم فقهائهم بذلك من غير نكير منهم عليهم ولو كان الاشهاد واجبا لما تركوا النكير على تاركه مع علمهم به وفي ذلك دليل على انهم رأوه ندبا وذلك منقول من عصر النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا ولو كانت الصحابة والتابعون تشهد على بياعاتها واشريتها لورد النقل به متواترا مستفيضا ولأنكرت على فاعله ترك الاشهاد فلما لم ينقل عنهم الاشهاد بالنقل المستفيض ولا اظهار النكير على تاركه من العامة ثبت بذلك ان الكتاب والاشهاد في الديون والبياعات غير واجبين وقوله تعالى (فاكتبوه) خطاب لمن جرى ذكره في اول الآية وهو (يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين) فانما امر بذلك للمتداينين * فان قيل ما وجه قوله تعالى (بدين) والتداين لا يكون الا بدين قيل له لان قوله تعالى (تداينتم) لفظ مشترك يحتمل ان يكون من الدين الذي هو الجزاء كقوله تعالى (مالك يوم الدين) يعني يوم الجزاء فيكون بمعنى تجازيتم فازال الاشتراك عن اللفظ بقوله تعالى (بدين) وقصره على المعاملة بالدين وجائز ان يكون على جهة التأكيد وتمكين المعنى في النفس * وقوله تعالى (اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى) ينتظم سائر عقود المداينات التي يصح فيها الآجال

ولادلالة فيه على جواز التأجيل في سائر الديون لان الآية ليس فيها بيان جواز التأجيل في سائر الديون وانما فيها الامر بالاشهاد اذا كان دينا مؤجلا ثم يحتاج ان يعلم بدلالة اخرى جواز التأجيل في الدين وامتناعه ألا ترى انها لم تقتض جواز دخول الاجل على الدين بالدين حتى يكونا جميعا مؤجلين وهو بمنزلة قوله من اسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم لادلالة فيه على جواز السلم في سائر المكيلات والموزونات بالآجال المعلومة وانما يفيد ان يثبت جوازه في المكيل والموزون المعلوم الجنس والنوع والصفة بدلالة اخرى واذا ثبت انه مما يجوز السلم فيه احتجنا بعد ذلك الى ان نسلم فيه الى اجل معلوم وكما تدل الآية على جواز عقود المداينات ولم يصح الاستدلال بعمومها في اجازة سائر عقود المداينات لان الآية انما فيها الامر بالاشهاد اذا صحت المداينة كذلك لاتدل على جواز شرط الاجل في سائر الديون وانما فيها الامر بالاشهاد اذا صح الدين والتأجيل فيه * وقد احتج بعضهم في جواز التأجيل في القرض بهذه الآية اذ لم تفرق بين القرض وسائر عقود المداينات وقد علمنا ان القرض مما يشمله الاسم * وليس ذلك عندنا كما ذكر لانه لادلالة فيها على جواز كل دين ولا على جواز التأجيل في جميعها وانما فيها الامر بالاشهاد على دين قد ثبت فيه التأجيل لاستحالة ان يكون المراد به الاشهاد على ما لم يثبت من الديون ولا من الآجال فوجب ان يكون مراده اذا تداينتم بدين قد ثبت فيه التأجيل فاكتبوه فالمستدل به على جواز تأجيل القرض مغفل في استدلاله * ومما يدل على ان القرض لم يدخل فيه ان قوله تعالى (اذا تداينتم بدين) قد اقتضى عقد المداينة وليس القرض بعقد مداينة اذ لايصير دينا بالعقد دون القبض فوجب ان يكون القرض خارجا منه * قال ابوبكر وقوله تعالى (اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى) قد اشتمل على كل دين ثابت مؤجل سواء كان بدله عينا او دينا فمن اشترى دارا او عبدا بالف درهم الى اجل كان مأمورا بالكتاب والاشهاد بمقتضى الآية وقد دلت الآية على انها مقصورة في دين مؤجل في احد البدلين لافيهما جميعا لانه تعالى قال (اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى) ولم يقل بدينين فانما اثبت الاجل في احد البدلين فغير جائز وجود الاجل في البدلين جميعا وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الدين بالدين واما اذا كانا دينين بالعقد فهذا جائز في السلم وفي الصرف الا ان ذلك مقصور على المجلس ولا يمتنع ان يكون السلم مرادا بالآية لان الأجل في احد البدلين وهو السلم وقد امر الله تعالى بالاشهاد على عقد مداينة موجب لدين مؤجل وقد روى قتادة عن ابي حسان عن ابن عباس قال اشهد ان السلم المؤجل في كتاب الله وانزل فيه اطول آية في كتاب الله (ياايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه) فاخبر ابن عباس ان السلم المؤجل مما انطوى تحت عموم الآية وعلى هذا كل دين ثابت مؤجل فهو مراد بالآية سواء كان من ابدال المنافع او الاعيان نحو الاجرة المؤجلة في عقود الاجارات والمهر اذا كان مؤجلا وكذلك الخلع والصلح من دم العمد والكتابة المؤجلة لان هذه ديون مؤجلة ثابتة بعقد

بكتابته وقد بينا أن الآية لما اقتضت هذا الحكم في أحد البدلين إذا كان مؤجلا لا فيهما لأنه
قال (إذا تداينتم بدين إلى أجل) فكل عقد انتظمته الآية فهو العقد الذي ثبت به دين
مؤجل ولم يفرق بين أن يكون ذلك الدين بدلا من منافع أو أعيان فوجب أن يكون جميع
المندوب إليه من الكتاب والإشهاد مرادا بها هذه العقود كلها وأن يكون ما ذكر من عدد
الشهود وأوصاف الشهادة معتبرا في سائرها إذ ليس في اللفظ تخصيص شيء منه دون غيره
فيوجب ذلك جواز شهادة الرجل والمرأتين في النكاح إذا كان المهر دينا مؤجلا وفي الخلع
والإجارة والصلح من دم العمد وسائر ما كان هذا وصفه وغير جائز الاقتصار بهذه الأحكام
على بعض الديون المؤجلة دون بعض مع شمول الآية لجميعها * وقوله تعالى (إلى أجل مسمى)
يعني معلوما قد روي ذلك عن جماعة من السلف وقال النبي صلى الله عليه وسلم من أسلم فليسلم
في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم * وقوله تعالى (وليكتب بينكم كاتب بالعدل) فيه
أمر لمن يتولى كتابة الوثائق بين الناس أن يكتبها بالعدل بينهم والكتاب وإن لم يكن حتما فإن سبيله
إذا كتب أن يكتب على حد العدل والاحتياط والتوثق من الأمور التي من أجلها يكتب
الكتاب بأن يكون شرطا صحيحا جائزا على ما توجبه الشريعة وتقتضيه وغايته التحرز من العبارات
المحتملة للمعاني وتجنب الألفاظ المشتركة وتحري تحقيق المعاني بألفاظ مبينة خارجة عن حد
الشركة والاحتمال والتحرز من خلاف الفقهاء ما أمكن حتى يحصل للمتداينين معنى الوثيقة
والاحتياط المأمور بهما في الآية ولذلك قال تعالى عقيب الأمر بالكتاب (ولا يأب كاتب
أن يكتب كما علمه الله) يعني والله أعلم ما بينه من أحكام العقود الصحيحة والمداينات
الثابتة الجائزة لكي يحصل لكل واحد من المتداينين ما قصد من تصحيح عقد المداينة
ولأن الكاتب كذلك إذا كان جاهلا بالحكم لا يأمن أن يكتب ما يفسد عليهما ما قصداه ويبطل
ما تعاقداه والكتاب وإن لم يكن حتما وكان ندبا وإرشادا إلى الأحوط فإنه متى كتب فواجب
أن يكون على هذه الشريطة كما قال عز وجل (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم
وأيديكم إلى المرافق) فانتظم ذلك صلاة الفرض والنفل جميعا ومعلوم أن النفل غير واجب
عليه ولكنه متى قصد فعلها وهو محدث فعليه أن لا يفعلها إلا بشرائطها من الطهارة وسائر
أركانها وكما قال النبي صلى الله عليه وسلم من أسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل
معلوم والسلم ليس بواجب ولكنه متى أراد أن يسلم فعليه استيفاء الشرائط فكذلك
كتاب الدين والإشهاد ليسا بواجبين ولكنه متى كتب فعلى الكاتب أن يكتبه على الوجه الذي
أمر الله تعالى به وأن يستوفي فيه شروط صحته لتحصل المعنى المقصود بكتابته * وقد اختلف
السلف في لزوم الكاتب الكتابة فروي عن الشعبي أنه قال هو واجب على الكفاية كالجهاد
ونحوه وقال السدي واجب على الكاتب في حال فراغه وقال عطاء ومجاهد هو واجب وقال
الضحاك نسختها (ولا يضار كاتب ولا شهيد) * قال أبو بكر قد ثبت أن الكتاب غير واجب
في الأصل على المتداينين فكيف يكون واجبا على الأجنبي الذي لا حكم له في هذا العقد

ولا سبب له فيه وعسى ان يكون من يراه واجبا ذهب الى ان الاصل وايجاب فكذلك على من يحسن الكتابة ان يقوم بها لمن يجب ذلك عليه والاصل وان لم يكن واجبا عند نا فان المتداينين متى قصدا الى ما ندبهما اليه من الاستيثاق بالكتاب ولم يكونا عالمين بذلك فانه فرض على من علم ذلك ان يبينه لهما وليس عليه ان يكتبه ولكن يبينه حتى يكتباه او يكتبه لهما اجير او متبرع باملاء من يعلمه كما لو اراد انسان ان يصوم صوما تطوعا او يصلي صلاة تطوع ولم يعرف احكامهما كان على العالم بذلك اذا سئل ان يبينه لسائله وان لم تكن هذه الصلاة والصوم فرضا لان على العلماء بيان النوافل والمندوب اليه اذا سئلوا عنها كما ان عليهم بيان الفروض وقد كان على النبي صلى الله عليه وسلم بيان النوافل والمندوب اليه كما ان عليه بيان الفروض قال الله تعالى (يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك) وقال تعالى (لتبين للناس ما نزل اليهم) وفيما انزل الله على نبيه احكام النوافل فكان عليه بيانها لامته كبيان الفروض وقد نقلت الامة عن نبيها صلى الله عليه وسلم بيان المندوب اليه كما نقلت عنه بيان الفروض واذا كان كذلك فعلى من علم علما من فرض او نفل ثم سئل عنه ان يبينه لسائله وقال تعالى (واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فنبذوه وراء ظهورهم) وقال صلى الله عليه وسلم من سئل عن علم فكتمه الجم يوم القيامة بلجام من نار فعلى هذا الوجه يلزم من عرف الوثائق والشروط بيانها لسائلها على حسب ما يلزمه بيان سائر علوم الدين والشريعة وهذا فرض لازم للناس على الكفاية اذا قام به بعضهم سقط عن الباقين فاما ان يلزمه ان يتولى الكتابة بيده فهذا ما لا اعلم احدا يقوله اللهم الا ان لا يوجد من يكتبه فغير ممتنع ان يقول قائل عليه كتبه ولو كان كتب الكتاب فرضا على الكاتب لما كان الاستيجار يجوز عليه لان الاستيجار على فعل الفروض باطل لا يصح فلما لم يختلف الفقهاء في جواز اخذ الاجرة على كتب كتاب الوثيقة دل ذلك على ان كتبه ليس بفرض لا على الكفاية ولا على التعيين * قوله تعالى (ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله) نهى للكاتب ان يكتب على خلاف العدل الذي امر الله به وهذا النهي على الوجوب اذا كان المراد به كتبه على خلاف ما توجبه احكام الشرع كما تقول لا تصل النفل على غير طهارة ولا بغير ستر العورة ليس ذلك امرا بالصلاة النافلة ولا نهيا عن فعلها مطلقا وانما هو نهي عن فعلها على غير شرائطها المشروطة لها وكذلك قوله تعالى (ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب) هو نهي عن كتبه على خلاف الجائز منه اذ ليست الكتابة في الاصل واجبة عليه ألا ترى ان قول القائل لا تأب ان تصلي النافلة بطهارة وستر العورة ليس فيه ايجاب منه للنافلة فكذلك ما وصفنا * وقوله تعالى (وليملل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئا) فيه اثبات اقرار الذي عليه الحق واجازة ما اقر به والزامه اياه لانه لولا جواز اقراره اذا اقر لم يكن املاء الذي عليه الحق باولى من املاء غيره من الناس فقد تضمن ذلك جواز اقرار كل مقر بحق عليه * وقوله عز وجل (وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئا) يدل على ان كل من اقر بشيء لغيره فالقول قوله فيه لان البخس هو النقص فلما وعظه الله تعالى في ترك البخس دل ذلك على انه اذا بخس كان

قوله مقبولا وهو نظير قوله تعالى (ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن) لما وعظهن في الكتمان دل على ان المرجع فيه الى قولهن وكقوله تعالى (ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه) فدل ذلك انهم متى كتموها كان القول قولهم فيها وكذلك وعظه الذى عليه الحق في ترك البخس دليل على ان المرجع الى قوله فيما عليه وقد ورد الاثر عن النبي صلى الله عليه وسلم بمثل مادل عليه الكتاب وهو قوله البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه فجعل القول قول من ادعى عليه دون المدعى واوجب عليه اليمين وهو معنى قوله تعالى (ولا يبخس منه شيأ) في ايجاب الرجوع الى قوله * واحتج بعضهم بهذه الآية على ان القول قول المطلوب في الاجل لان الله رد الاملا اليه ووعظه في البخس بقوله تعالى (ولا يبخس منه شيأ) في صدقه في مبلغ المال فيقال انما وعظه في البخس وهو النقصان ويستحيل وعظ المطلوب في بخس الاجل ونقصانه وهو لو اسقط الاجل كله بعد ثبوته لبطل كما لو وعظ الطالب في نقصان ماله اذ لو ابرأه من جميعه لصحت براءته فلما كان ذلك كذلك علمنا ان المراد بالبخس في مقدار الدين لا في الاجل فليس اذا في الآية دليل على ان القول قول المطلوب في الاجل * فان قيل اثبات الاجل في المال يوجب نقصانه فلما كان القول قول المطلوب في نقصان المال ومقداره وجب ان يكون القول قوله في الاجل لما فيه من بخس المال ونقصانه اذ قد تضمنت الآية تصديقه في بخسه والبخس تارة يكون بنقصان المقدار وتارة بنقصان الصفة من اجل رداءة في المقربه * قيل له لما قال تعالى (وليملل الذى عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيأ) اقتضى ذلك النهي عن بخس الحق نفسه فكان تقديره ولا يبخس من الدين شيأ ومدعى الاجل غير باخس من الدين ولا ناقص له اذ كان بخس الدين هو نقصان مقداره وليس الاجل هو الدين ولا بعضه واذا كان كذلك فلا دلالة في الآية على تصديقه على دعوى الاجل وبذلك على ان الاجل ليس من الدين ان الدين قد يحل ويبطل الاجل ويكون هو ذلك الدين وقد يسقط الاجل ويحل الدين فيكون الذى يحل هو الدين الذى كان مؤجلا واذا كان ذلك كذلك ثم قال تعالى (ولا يبخس منه شيأ) يعني من الدين شيأ لم يتناول ذلك الاجل ولم يدل عليه ومن جهة اخرى ان الاجل انما يوجب نقصا فيه من طريق الحكم لان المنقوص بعد الاجل وقبله اذا كان على صفة واحدة فقد علمت انه لا تأثير له في نقصان المنقوص وانما قال انه نقص فيه من طريق الحكم على المجاز لا على الحقيقة وقد تناولت الآية البخس الذى هو حقيقة وهو نقصان المقدار ونقصانه في صفة من رداءة او غيرها نحو اقراره بالدراهم السود والحنطة الردية فان ذلك كله بخس من جهة الحقيقة لاختلاف صفات المنقوص عنه فلم يجز ان يتناول بعض الاجل الذى ليس بحقيقة فيه بل هو مجاز لان اللفظ متى اريد به الحقيقة انتفى دخول المجاز فيه * وفي هذه الآية دلالة على ان القول قول الطالب في الاجل لانه ابتدأ الخطاب بقوله تعالى (اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه) الى قوله تعالى (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) اقتضى ذلك الاشهاد على التداينين جميعا اذا كان المال مؤجلا فلو كان القول قول المطلوب في الاجل

لما احتيج الى الاشهاد به على الطالب وفي وجوب الاشهاد على الطالب بالتأجيل دلالة على ان القول قوله وان المطلوب غير مصدق عليه اذ لو كان مصدقا فيه لما بقي للاشهاد على الطالب موضع ولا معنى * فان قال قائل انما حكم الاشهاد مقصور على المطلوب دون الطالب * قيل له هذا خلاف مقتضى الآية لانه قال (اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى) ثم عطف عليه قوله تعالى (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) فخاطب المتداينين جميعا وامرهما بالاستشهاد فلو جاز لقائل ان يقول ان المطلوب مخصوص به لجاز لآخر ان يقول هو مقصور على الطالب دون المطلوب فلما لم يصح ذلك وجب بظاهر الآية ان يكون الاشهاد عليهما جميعا وان يكونا مندوبين اليه واذا ثبت ذلك لم يكن للاشهاد على الطالب بالدين المؤجل حكم لانه مقبول القول في نفيه دل ذلك على ان المرجع الى قوله في الاجل وانما جعل الله الاملاء الى المطلوب اذا احسن ذلك وان كان لو املى غيره واقر المطلوب به جاز لانه أثبت في الاقرار واذكر للشهود متى ارادوا ان يتذكروا الشهادة وكان الاملاء سببا للاستذكار كما امر باستشهاد امرأتين لتذكر احداهما الاخرى والله تعالى اعلم

باب الحجر على السفيه

قال الله تعالى (فان كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا او لا يستطيع ان يمل هو فليملل وليه بالعدل) فقد احتج كل فريق من موجبي الحجر على السفيه ومن مبطليه بهذه الآية فاحتج مثبتو الحجر للسفيه بقوله تعالى (فان كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا او لا يستطيع ان يمل هو فليملل وليه بالعدل) فاجاز لولي السفيه الاملاء عنه واحتج مبطلو الحجر بما في مضمون الآية من جواز مداينة السفيه بقوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه) الى قوله تعالى (فان كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا) فاجاز مداينة السفيه وحكم بصحة اقراره في مداينته وانما خالف بينه وبين غيره في املاء الكتاب لقصور فهمه عن استيفاء ماله وعليه مما يقتضيه شرط الوثيقة وقالوا ان قوله تعالى (فليملل وليه بالعدل) انما المراد به ولي الدين وقد روي ذلك عن جماعة من السلف قالوا وغير جائز ان يكون المراد ولي السفيه على معنى الحجر عليه واقراره بالدين عليه لان اقرار ولي المحجور عليه غير جائز عليه عند احد فعلمنا ان المراد ولي الدين فامر باملاء الكتاب حتى يقر به المطلوب الذي عليه الدين * قال ابو بكر اختلف السلف في السفيه المراد بالآية فقال قائلون منهم هو الصبي روي ذلك عن الحسن في قوله تعالى (ولا تؤتوا السفهاء اموالكم) قال الصبي والمرأة وقال مجاهد النساء وقال الشعبي لا تعطي الجارية مالها وان قرأت القرآن والتوراة وهذا محمول على انها لا تقوم بحفظ المال لانه لا خلاف انها اذا كانت ضابطة لامرها حافظة لمالها دفع اليها اذا كانت بالغا قد دخل بها زوجها وقد روي عن عمر انه قال لا يجوز لامرأة تملكه عطية حتى تحبل او تلد او يمضي في بيت زوجها حولا او تلد بطنا وروي عن الحسن مثله وقال ابو الشعثاء لا يجوز لامرأة عطية حتى تلد او تؤنس رشدها وعن ابراهيم مثله وهذا كله محمول على انه لم يؤنس رشدها لانه لا خلاف ان هذا ليس بحد

[illegible]

... لأن قوله تعالى (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) يشتمل على [illegible]

[illegible] من الآخر [illegible] من المخاطبين فقوله تعالى

(ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) [illegible] كما قال تعالى

(أموالكم) [illegible] أن يكون

[illegible] السفهاء [illegible]

وليس ذلك كقوله تعالى (فاقتلوا أنفسكم) وقوله تعالى (ولا تقتلوا أنفسكم) لأن القاتلين والمقتولين قد استوفيهم خطاب واحد لم يتميز أحد الفريقين من الآخر في حكم المخاطبة فلذلك جاز أن يكون المراد فليقتل بعضكم بعضا * وقد قيل إن أصل السفه الخفة ومن ذلك قول الشاعر

مشين كما اهتزت رماح تسفهت * أعاليها مر الرياح النواسم

يعني استخفتها الرياح وقال آخر

نخاف أن تسفه أحلامنا * فنجهل الدهر مع الحالم

أي نخف أحلامنا ويسمى الجاهل سفيها لأنه خفيف العقل ناقصه فمعنى الجهل شامل لجميع من أطلق عليه اسم السفيه والسفيه في أمر الدين هو الجاهل فيه والسفيه في المال هو الجاهل لحفظه وتدبيره والنساء والصبيان أطلق عليهم اسم السفهاء لجهلهم ونقصان تمييزهم والسفيه في رأيه الجاهل فيه والبذي اللسان يسمى سفيها لأنه لا يكاد يتفق إلا في جهال الناس ومن كان خفيف العقل منهم وإذا كان اسم السفيه ينتظم هذه الوجوه رجعنا إلى مقتضى لفظ الآية في قوله تعالى (فإن كان الذي عليه الحق سفيها) فاحتمل أن يريد به الجهل بإملاء الشرط وإن كان عاقلا مميزا غير مبذر ولا مفسد وأجاز لولي الحق أن يمليه حتى يقر به السفيه الذي عليه الحق ويكون ذلك أولى معنى الآية لأن الذي عليه الحق هو المذكور في أول الآية بالمداينة ولو كان محجورا عليه لما جازت مداينته ومن جهة أخرى أن ولي المحجور عليه لا يجوز إقراره عليه بالدين وإنما يجوز على قول من يرى الحجر أن يتصرف عليه القاضي ببيع أو شرى فأما وليه فلا نعلم أحدا يجيز تصرف أوليائه عليه ولا إقرارهم وفي ذلك دليل على أنه لم يرد ولي السفيه وإنما أراد ولي الدين وقد روي ذلك عن الربيع بن أنس وقاله الفراء أيضا * وأما قوله (أو ضعيفا) فقد قيل

فيه السفيه في عقله او الصبي المأذون له لان ابتداء الآية قد اقتضى ان يكون الذي عليه الحق جائز المداينة والتصرف فجاز تصرف هؤلاء كلهم فلما بلغ الى حال املاء الكتاب والاشهاد ذكر من لا يكمل لذلك اما لجهل بالشروط او لضعف عقل لا يحسن معه الاملاء وان لم يوجب نقصان عقله حجرا عليه واما لصغر او لخرف وكبر سن لان قوله تعالى (او ضعيفا) يحتمل للامرين جميعا ويتطلبهما ثم ذكر معهما من لا يستطيع ان يمل هو اما لمرض او كبر سن اثقلت لسانه عن الاملاء او لخرس ذلك كله يحتمل وجائز ان يكون هذه الوجوه مرادة لله تعالى لاحتمال اللفظ لها وليس في شيء منها دلالة على ان السفيه يستحق الحجر وايضا فلو كان نص من يلحقه اسم السفيه يستحق الحجر لم يصح الاستدلال بهذه الآية في اثبات الحجر وذلك لانه قد ثبت ان السفيه لفظ مشترك ينطوي تحته معان مختلفة منها ما ذكرنا من السفه في الدين وذلك لا يستحق به الحجر لان الكفار والمنافقين سفهاء وهم غير مستحقين للحجر في اموالهم ومنها السفه الذي هو البذاء والتسرع الى سوء اللفظ وقد يكون السفيه بهذا الضرب من السفه مصلحا لماله غير مفسد ولا مبذر وقال تعالى (الا من سفه نفسه) قال ابو عبيدة يريد اهلكها واوبقها وروى عن عبد الله بن عمر حين قال النبي صلى الله عليه وسلم اني احب ان يكون رأسي دهينا وقميصي غسيلا وشراك نعلي جديدا أفمن الكبر هو يا رسول الله قال لا انما الكبر من سفه الحق وغمص الناس وهذا يشبه ان يريد من جهل الحق لان الجاهل يسمى سفيها والله تعالى اعلم

ذكر اختلاف فقهاء الامصار في الحجر على السفيه

كان ابو حنيفة رضي الله عنه لا يرى الحجر على الحر البالغ العاقل لا لسفه ولا لتبذير ولا لدين واقلاس وان حجر عليه القاضي ثم اقر بدين او تصرف في ماله ببيع او هبة او غيرهما جاز تصرفه وان لم يؤنس منه رشد فكان فاسدا ويحال بينه وبين ماله ومع ذلك ان اقر به لانسان او باعه جاز ما صنع من ذلك وانما يمنع من ماله ما لم يبلغ خمسا وعشرين سنة فاذا بلغها دفع اليه ماله وان لم يؤنس منه رشد وقول عبد الله بن الحسن في الحجر كقول ابي حنيفة وروى شعبة عن مغيرة عن ابراهيم قال لا يحجر على حر وروى ابن عون عن محمد بن سيرين قال لا يحجر على حر انما يحجر على العبد وعن الحسن البصري مثل ذلك وقال ابو يوسف اذا كان سفيها حجرت عليه واذا فلسه وحبسه حجرت عليه ولم اجز بيعه ولا شراءه ولا اقراره بدين الا ببينة تشهد به عليه انه كان قبل الحجر وذكر الطحاوي عن ابن ابي عمران عن ابن سماعة عن محمد في الحجر بمثل قول ابي يوسف في ورد سفيه انه اذا صار في الحال التي يستحق معها الحجر صار محجورا عليه حجر القاضي عليه مع ذلك او لم يحجر وكان ابو يوسف يقول لا يكون محجورا عليه بحدوث هذه الاحوال فيه حتى يحجر القاضي عليه فيكون بذلك محجورا عليه وقال محمد اذا بلغ ولم يؤنس منه رشد لم يدفع اليه ماله

ولم يجز بيعه ولا هبته وكان بمنزلة من لم يبلغ فما باع او اشترى نظر الحاكم فيه فان رأى اجازه اجازه وهو ما لم يؤنس منه رشد بمنزلة الصبي الذي لم يبلغ الا انه يجوز لوصي الاب ان يشتري ويبيع على الذي لم يبلغ ولا يجوز ان يبيع ويشتري على الذي بلغ الا بامر الحاكم وذكر ابن عبد الحكم وابن القاسم عن مالك قال ومن اراد الحجر على موليه فليحجر عليه عند السلطان حتى يوقفه للناس ويسمع منه في مجلسه ويشهد على ذلك ويرد بعد ذلك ما بويع وما ادان به السفيه فلا يلحقه ذلك اذا صلحت حاله وهو مخالف للعبد وان مات المولى عليه وقد ادان فلا يقضى عنه وهو في موته بمنزلته في حياته الا ان يوصي بذلك في ثلثه فيكون ذلك له واذا بلغ الولد فله ان يخرج عن ابيه وان كان ابوه شيخا ضعيفا الا ان يكون الابن مولى عليه او سفيها او ضعيفا في عقله فلا يكون له ذلك وقال الفريابي عن الثوري في قوله تعالى (وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم) قال العقل والحفظ لماله وكان يقول اذا اجتمع فيه خصلتان اذا بلغ الحلم وكان حافظا لماله لا يخدع عنه وحكى المزني عن الشافعي في مختصره قال وانما امر الله بدفع اموال اليتامى اليهم بامرين لم يدفع الا بهما وهما البلوغ والرشد والرشد الصلاح في الدين بكون الشهادة جائزة مع اصلاح المال والمرأة اذا اونس منها الرشد دفع اليها مالها تزوجت او لم تتزوج كالغلام نكح او لم ينكح لان الله تعالى سوى بينهما ولم يذكر تزويجا واذا حجر عليه الامام في سفهه وافساده ماله اشهد على ذلك فمن بايعه بعد الحجر فهو المتلف لماله ومتى اطلق عنه الحجر ثم عاد الى حال الحجر حجر عليه ومتى رجع الى حال الاطلاق اطلق عنه * قال ابو بكر قد بينا ما احتج به كل فريق من مبطلي الحجر ومن مثبتيه من دلالة آية الدين وقد بينا ان الاظهر من دلالتها بطلان الحجر وجواز التصرف واحتج مثبتو الحجر بما روى هشام بن عروة عن ابيه ان عبد الله ابن جعفر اتى الزبير فقال اني ابتعت بيعا ثم ان عليا يريد ان يحجر علي فقال الزبير فانى شريكك في البيع فاتى علي عثمان فسأله ان يحجر على عبد الله بن جعفر فقال الزبير انا شريكه في هذا البيع فقال عثمان كيف احجر على رجل شريكه الزبير قالوا فهذا يدل على انهم جميعا وقد رأوا الحجر جائزا ومشاركة الزبير لندفع الحجر عنه وكان ذلك بحضرة من الصحابة من غير خلاف ظهر من غيرهم عليهم * قال ابو بكر لا دلالة في ذلك على ان الزبير رأى الحجر وانما يدل ذلك على تسويغه اثبات الحجر وليس فيه ما يدل على موافقته اياه فيه وذلك لان هذا حكم سائر المسائل المختلف فيها من مسائل الاجتهاد وايضا فان الحجر على وجهين احدهما الحجر في منع التصرف والاقرار والآخر في المنع من المال وجائز ان يكون الحجر الذي رآه عثمان وعلي هو المنع من ماله لانه جائز ان لا يكون سن عبد الله بن جعفر في ذلك الوقت خمسا وعشرين سنة وابو حنيفة يرى ان لا يدفع اليه ماله قبل بلوغ هذه السن اذا لم يؤنس منه رشد وهذا عبد الله بن جعفر هو من الصحابة وقد ابى الحجر فكيف يدعى فيه اتفاق الصحابة ويحتجون ايضا بما روى الزهري عن عروة عن عائشة ان ابن الزبير بلغه انها باعت بعض رباعها فقال لتنتهين والا حجرت عليها فبلغها ذلك فقالت لله علي

ان لا اكلمه ابدا قالوا فهذا يدل على ان ابن الزبير وعائشة قد رأيا الحجر الا انها انكرت عليه ان تكون هي من اهل الحجر فلولا ذلك لبينت ان الحجر لا يجوز ولردت عليه قوله * قال ابو بكر قد ظهر النكير منها في الحجر وهذا يدل على انها لم تر الحجر جائزا ولولا ذلك لما انكرته ان كان ذلك شيأ يسوغ فيه الاجتهاد وما ظهر منها من النكير يدل على انها كانت لا تسوغ الاجتهاد في جواز الحجر * فان قيل انما لم تسوغ الاجتهاد في الحجر عليها فاما في الحجر مطلقا فلا ولو كانت لا تسوغ الاجتهاد في جواز الحجر لقالت ان الحجر غير جائز فتكتفي بذلك في انكارها الحجر عليها * قيل له قد انكرت الحجر على الاطلاق بقولها لله على ان لا اكلمه ابدا ودعواك انها انكرت الحجر عليها خاصة دون انكارها لاصل الحجر لا دلالة معها * ومما يدل على بطلان الحجر ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا القعنبي عن مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر ان رجلا ذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم انه يخدع في البيع فقال النبي صلى الله عليه وسلم اذا بايعت فقل لا خلابة فكان الرجل اذا بايع يقول لا خلابة وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن عبد الله الارزي وابراهيم بن خالد ابو ثور الكلبي قالا حدثنا عبد الوهاب قال محمد عبد الوهاب بن عطاء قال اخبرني سعيد عن قتادة عن انس بن مالك ان رجلا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يبتاع وفي عقدته ضعف فاتى به اهله نبي الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا نبي الله احجر على فلان فانه يبتاع وفي عقدته ضعف فدعاه النبي صلى الله عليه وسلم فنهاه عن البيع فقال يا نبي الله اني لا اصبر عن البيع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كنت غير تارك البيع فقل ها وها ولا خلابة فذكر في الحديث الاول انه كان يخدع في البيع فلم يمنع من التصرف ولم يحجر عليه ولو كان الحجر واجبا لما تركه النبي صلى الله عليه وسلم والبيع وهو مستحق المنع منه * فان قال قائل فقد قال له النبي صلى الله عليه وسلم اذا بايعت فقل لا خلابة فانما اجاز له البيع على شريطة استيفاء البدل من غير مغابنة * قيل له فاين القائلون بالحجر ما على فارضه النبي صلى الله عليه وسلم لهذا السفيه الذي كان يخدع في البيع وليس احد من الفقهاء يشترط ذلك على السفيه لا من القائلين بالحجر ولا من نفاه لان من يرى الحجر يقول يحجر عليه الحاكم ويمنعه من التصرف ولا يرون اطلاق التصرف له مع المقدمة اليه بان يقول عند البيع لا خلابة * ومبطلو الحجر يجيزون تصرفه على سائر الاحوال فقد ثبت بدلالة هذا الخبر بطلان الحجر على السفيه بعد ان يكون عاقلا وايضا فان جازت الثقة * في سقط هذا الشرط وذكره عند سائر المبايعات فقد يجوز الثقة * في سقط عقود المبايعات وفي المبايعات عنها واللفظ الذي في هذا الخبر من قوله اذا بايعت فقل لا خلابة * يستقيم على مذهب محمد فانه يقول ان السفيه اذا بلغ فرفع امره الى الحاكم اجاز من عقوده ما لم يكن فيه محاباة وضرر فاما سائر من يرى الحجر فانه لا يعتبر ذلك * قال ابو بكر ويجوز ان يقال ان مذهب محمد ايضا يخالف الاثر لان محمدا لا يجيز بيع المحجور عليه الا ان يرفع الى القاضي فيجيزه فيحصله بيعا موقوفا كبيع اجنبي لو باع عليه بغير امره والنبي صلى الله عليه

وسلم لم يبطل بيع الرجل الذي قال له اذا بايعت فقل لا خلابة موقوفا بل جعله جائزا نافذا
اذا قال لا خلابة فصار مذهب مثبتي الحجر مخالفا لهذا الاثر واما حديث انس فانه يحتج
به الفريقان جميعا فاما مثبتو الحجر فانهم يحتجون بان اهله اتوا النبي صلى الله عليه وسلم
فقالوا يا نبي الله احجر على فلان فانه يبتاع وفي عقدته ضعف فلم ينكره عليهم بل نهاه عن
البيع ولما قال لا اصبر عن البيع قال اذا بايعت فقل لا خلابة فاطلق له البيع على شريطة نفي
الغبن فيه واما مبطلوه فانهم يستدلون بانه لما قال اني لا اصبر عن البيع اطلق له النبي صلى الله
عليه وسلم التصرف وقال له اذا بعت فقل لا خلابة فلو كان الحجر واجبا لما كان قوله
لا اصبر عن البيع مزيلا للحجر عنه لان احدا من موجبي الحجر لا يرفع الحجر عنه لفقد
صبره عن البيع وكما ان الصبي والمجنون المستحقين للحجر عند الخصم لو قالا لا نصبر عن البيع
لم يكن هذا القول منهما مزيلا للحجر عنهما ولما قيل لهما اذا بايعتما فقولا لا خلابة وفي
اطلاق النبي صلى الله عليه وسلم له التصرف على الشريطة التي ذكرها دلالة على ان الحجر
غير واجب وان نهي النبي صلى الله عليه وسلم له بديا عن البيع وقوله فقل لا خلابة على وجه
النظر له والاحتياط لماله كما نقول لمن يريد التجارة في البحر او في طريق مخوف لا تغرر بمالك
واحفظه وما جرى مجرى ذلك وليس هذا بحجر وانما هو مشورة وحسن نظر ومما يدل
على بطلان الحجر انهم لا يختلفون ان السفيه يجوز اقراره بما يوجب الحد والقصاص وذلك
مما يسقطه الشبهة فوجب ان يكون اقراره بحقوق الآدميين التي لا تسقطها الشبهة اولى
* فان قال قائل المريض جائز الاقرار بما يوجب الحد والقصاص ولا يجوز اقراره ولا هبته اذا كان
عليه دين محيط بماله فليس جواز الاقرار بالحد والقصاص اصلا للاقرار بالمال والتصرف
فيه * قيل له ان اقرار المريض عندنا بجميع ذلك جائز وانما نبطله اذا اتصل بمرضه الموت
لان تصرفه مراعى معتبر بالموت فاذا مات صار تصرفه واقعا في حق الغير الذي هو اولى
منه به وهم الغرماء والورثة فاما تصرفه في الحال فهو جائز ما لم يطرأ الموت ألا ترى انا لا نفسخ
هبته ولا نوجب السعاية على من اعتقه من عبيده حتى يحدث الموت فاقراره بالحد والقصاص
والمال غير مفترق في حال الحياة * ومما يحتج به مثبتو الحجر قوله تعالى (ولا تبذر تبذيرا)
وقوله تعالى (ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك) الآية فاذا كان التبذير مذموما منهيا عنه
وجب على الامام المنع منه وذلك بان يحجر عليه ويمنعه التصرف في ماله وكذلك نهي النبي
صلى الله عليه وسلم عن اضاعة المال يقتضي منعه عن اضاعته بالحجر عليه * وهذا لا دلالة فيه
على الحجر لانا نقول ان التبذير محظور ونهي فاعله عنه وليس في النهي عن التبذير ما يوجب
الحجر لانه انما نهي ان يفعل التبذير فاما ان يمنعه من التصرف في ماله ويبطل هباته واقراره
وسائر وجوه تصرفه فان هذا الموضع هو الذي فيه الخلاف بيننا وبين خصومنا وليس في الآية
ما يوجب المنع من شيء منه وذلك لان الاقرار نفسه ليس من التبذير في شيء لانه لو كان
تبذيرا لوجب منع سائر الناس من اقرارهم * وكذلك البيع بالمحاباة ليس بتبذير منه لانه لو كان

مذيا لوجب أن ينهى عنه سائر الناس وكذلك الهبة والصدقة واذا كان كذلك فالذي تقتضيه الآية النهي عن التبذير وذم فاعله فكيف يجوز الاستدلال بها على الحجر في العقود التي لا مبذر فيها وقد يصح الاستدلال لمحمد لأنه يحجر في عقوده مالا محاباة فيه ولا اتلاف لماله الا ان الذي في الآية انما هو ذم المبذرين والنهي عن التبذير ومن نهى الحجر فقول ان التبذير مذموم منهي عن فعله فاما الحجر ومنع التصرف فليس في الآية ايجابه الا ترى ان الانسان منهي عن التغرير بماله في البحر وفي الطريق المخوفة ولا يمنعه الحاكم منه على وجه الحجر عليه ولو ان انسانا ترك نخله وشجره وزرعه لا يسقيها وترك عقاره ودوره لا يعمرها لم يكن للامام ان يجبره على الانفاق عليها لئلا يتلف ماله كذلك لا يحجر عليه في عقوده التي يخاف فيها توى ماله وكذلك نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن اضاعة المال لا دلالة فيه على الحجر كما بيناه في التبذير * ومما يدل على بطلان الحجر وجواز تصرف المحجور عليه ان العاقل البالغ اذا ظهر منه سفه وتبذير فان الفقهاء الذين قدمنا ذكر اقاويلهم من موجبي الحجر ما خلا محمد بن الحسن يقول اذا حجر عليه القاضي بطل من عقوده واقراره ما كان بعد الحجر واذا كان جائز التصرف قبل حجر القاضي فمن الحجر حينئذ انما ابطل ما بعده او ما قرنه في المستقبل وهذا لا يصح لان فسخ عقد لم يوجد بعد بمنزلة من قال لرجل كل بيع تبيعه وعقد تعقده فقد فسخته او كل خيار يثبت لي في البيع فقد ابطلته او قول امرأة كل امر تجعله الي في المستقبل فقد ابطلته فهذا باطل لا يجوز فسخ العقود الموجودة في المستقبل * ومما يلزم ابا يوسف ومحمدا في هذا انهما يجيزان تزويجه بعد الحجر بمهر المثل وفي ذلك ابطال الحجر لانه ان كان الحجر واجبا لئلا يتلف ماله فانه قد يصل الى اتلافه بالتزويج وذلك بان يتزوج امرأة بمقدار مهر مثلها ثم يطلقها قبل الدخول فيلزمه نصف المهر ثم لا يزال يفعل ذلك حتى يتلف ماله فليس اذا في هذا الحجر احتراز من اتلاف المال * واما اشتراط الشافعي في ايناس الرشد واستحقاق دفع المال جواز الشهادة فانه قول لم يسبقه اليه احد ويجب على هذا ان لا يجيز اقرارات الفساق عند الحكام على انفسهم وان لا يجيز بيوعهم ولا اشريتهم ويسعى للشهود ان لا يشهدوا على بيع من لم تثبت عدالته وان لا يقبل القاضي من مدع دعواه حتى تثبت عدالته ولا يسأل عنه دعوى المدعى عليه حتى يصح عنده جواز شهادته اذ لا يجوز عنده اقرار من ليس على صفة العدالة وجواز الشهادة ولا عقوده وهو محجور عليه وهذا خلاف الاجماع * ولم يزل الناس منذ عصر النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا يتخاصمون في الحقوق فلم يقل النبي صلى الله عليه وسلم ولا احد من السلف لا اقبل دعاويكم ولا اسأل احدا عن دعوى غيره الا بعد ثبوت عدالته وقد قال الحضرمي الذي خاصم الى النبي صلى الله عليه وسلم انه رجل فاجر فحضر به ولم يبطل النبي صلى الله عليه وسلم خصومته ولا سأل عن حاله وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا هناد قال حدثنا ابو الاحوص عن سماك عن علقمة بن وائل الحضرمي

عن ابيه قال جاء رجل من حضرموت ورجل من كندة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال الحضرمي يا رسول الله ان هذا غلبني على ارض كانت لابي فقال الكندي هي ارضي في يدي ازرعها ليس له فيها حق فقال النبي صلى الله عليه وسلم للحضرمي ألك بينة قال لا قال فلك يمينه فقال يا رسول الله انه فاجر ليس يبالي ما حلف ليس يتورع من شيء فقال ليس لك منه الا ذلك فلو كان المحجور يوجب الحجر لسأل صلى الله عليه وسلم عن حاله اولا تبطل خصومته لاقرار الخصم بانه محجور عليه عن جائز الخصومة ولا خلاف بين الفقهاء ان المسلمين والكفار سواء في جواز التصرف في الاملاك وعقاد العقود والاقرارات والكفر اعظم الفسوق وهو غير موجب للحجر فكيف يوجبه الفسق الذي هو دونه وهذا ما لا خلاف فيه بين الفقهاء ان المسلمين والكفار سواء في جواز التصرف والاملاك وعقاد العقود * قوله عز وجل (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) قال ابو بكر لما كان ابتداء الخطاب للمؤمنين في قوله (يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى اجل) ثم عطف عليه قوله تعالى (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) دل ذلك على معنيين احدهما ان يكون من صفة الشهود لان الخطاب توجه اليهم بصفة الايمان ولما قال في نسق الخطاب (من رجالكم) كان كقوله من رجال المؤمنين فاقتضى ذلك كون الايمان شرطا في الشهادة على المسلمين والمعنى الآخر الحرية وذلك لما في فحوى الخطاب من الدلالة من وجهين احدهما قوله تعالى (اذا تداينتم بدين) الى قوله تعالى (وليملل الذي عليه الحق) وذلك في الاحرار دون العبد والدليل عليه ان العبد لا يملك عقود المداينات واذا اقر بشيء لم يجز اقراره الا باذن مولاه والخطاب انما توجه الى من يملك ذلك على الاطلاق من غير اذن الغير فدل ذلك على ان من شرط هذه الشهادة الحرية والمعنى الآخر من دلالة الخطاب قوله تعالى (من رجالكم) فظاهر هذا اللفظ يقتضي الاحرار كقوله تعالى (وانكحوا الايامى منكم) يعني الاحرار ألا ترى انه عطف عليه قوله تعالى (والصالحين من عبادكم وامائكم) فلم يدخل العبد في قوله تعالى (منكم) وفي ذلك دليل على ان من شرط هذه الشهادة الاسلام والحرية جميعا وان شهادة العبد غير جائزة لان اوامر الله تعالى على الوجوب وقد امر باستشهاد الاحرار فلا يجوز غيرهم وقد روي عن مجاهد في قوله تعالى (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) قال الاحرار * فان قيل ان ما ذكرت انما يدل على ان العبد غير داخل في الآية ولا دلالة فيها على بطلان شهادته * قيل له لما ثبت بفحوى خطاب الآية ان المراد بها الاحرار كان قوله تعالى (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) امرا مقتضيا للايجاب وكان بمنزلة قوله تعالى واستشهدوا رجلين من الاحرار فغير جائز لاحد اسقاط شرط الحرية لانه لو جاز ذلك لجاز اسقاط العدد وفي ذلك دليل على ان الآية قد نصت بطلان شهادة العبد * واختلف اهل العلم في شهادة العبيد فروى قتادة عن الحسن عن علي قال شهادة الصبي على الصبي والعبد على العبد جائزة وحدثنا عبد الرحمن بن سيما قال حدثنا عبد الله بن

احمد قال حدثني ابي قال حدثنا عبد الرحمن بن مهدي قال سمعت قتادة يحدث ان عليا رضي الله عنه كان يستثبت الصبيان في الشهادة وهذا يوهن الحديث الاول وروى حفص بن غياث عن المختار بن فلفل عن انس قال ما اعلم احدا رد شهادة العبد وقال عثمان البتي يجوز شهادة العبد لغير سيده وذكر ان ابن شبرمة كان يراها جائزة ويأثر ذلك عن شريح وكان ابن ابي ليلى لا يقبل شهادة العبد وظهرت الخوارج على الكوفة وهو يتولى القضاء بها فامروه بقبول شهادة العبد واشياء ذكروها له من آرائهم كان على خلافها فاجابهم الى امتثالها فاقروه على القضاء فلما كان في الليل ركب راحلته ولحق بمكة ولما جاءت الدولة الهاشمية ردوه الى ما كان عليه من القضاء على اهل الكوفة وقال الزهري عن سعيد بن المسيب قال قضى عثمان بن عفان ان شهادة المملوك جائزة بعد العتق اذا لم تكن ردت قبل ذلك وروى شعبة عن المغيرة قال كان ابراهيم يجيز شهادة المملوك في الشيء التافه وروى شعبة ايضا عن يونس عن الحسن مثله وروى عن الحسن انها لا تجوز وروى عن حفص عن حجاج عن عطاء عن ابن عباس قال لا تجوز شهادة العبد وقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر وابن شبرمة في احدى الروايتين ومالك والحسن بن صالح والشافعي لا تقبل شهادة العبد في شيء قال ابو بكر وقد قدمنا ذكر الدلالة من الآية على ان الشهادة المذكورة فيها مخصوصة بالاحرار دون العبد ومما يدل من الآية على نفي شهادة العبد قوله تعالى (ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا) فقال بعضهم اذا دعي فليشهد وقال بعضهم اذا كان قد اشهد وقال بعضهم هو واجب في الحالين والعبد ممنوع من الاجابة لحق المولى وخدمته وهو لا يملك الاجابة فدل انه غير مأمور بالشهادة ألا ترى انه ليس له ان يشتغل عن خدمة مولاه بقراءة الكتب والاملاء والشهادة ولما لم يدخل في خطاب الحج والجمعة لحق المولى فكذلك الشهادة اذ كانت الشهادة غير متعينة على الشهداء وانما هي فرض كفاية وفرض الجمعة والحج يتعين على كل احد في نفسه فلما لم يلزمه فرض الحج والجمعة مع الامكان لحق المولى فهو اولى ان لا يكون من اهل الشهادة لحق المولى ، ومما يدل على ذلك ايضا قوله تعالى (واقيموا الشهادة لله) وقال ايضا (كونوا قوامين بالقسط شهداء لله) الى قوله تعالى (ولا تتبعوا الهوى ان تعدلوا) فجعل الحاكم شاهدا لله كما جعل سائر الشهود شهداء لله قوله تعالى (واقيموا الشهادة لله) فلما لم يجز ان يكون العبد حاكما لم يجز ان يكون شاهدا اذ كان كل واحد من الحاكم والشاهد بعد الحكم وثبت ، ومما يدل على بطلان شهادة العبد قوله تعالى (ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء) وذلك لانا معلوم انه لم يرد به نفي القدرة لان الرق والحرية لا يختلف بهما القدرة فدل على ان المراد نفي حكم اقواله وعقوده وتصرفه وملكه ألا ترى انه جعل ذلك مثلا للاصنام التي كانت تعبدها العرب على وجه المبالغة في نفي الملك والتصرف وبطلان احكام اقواله فيما يتعلق بحقوق العباد ٠ وقد روى عن ابن عباس انه استدل بهذه الآية على ان العبد لا يملك الطلاق ولولا احتمال اللفظ لذلك لما تأوله ابن عباس عليه فدل ذلك على ان شهادة العبد كلا شهادة كعقده واقراره

قوله (يستثبت الصبيان) اي يسألهم ويستعلم منهم فليس المراد استشهادهم ولذلك قال المصنف وهذا يوهن الحديث الاول (مصححه)

في حصان الشهادة فوجب ان لا يكون من الصفات موجبا لنفي الشهادة وما يروى عن علي بن ابي
طالب في جواز شهادة العبد فانه لا يصح من طريق النقل ولو صح كان مخصوصا في العبد اذا
شهد على العبد ولا نعلم خلافا بين الفقهاء ان العبد والحر سواء فيما تجوز الشهادة فيه * قال
قيل لما كان خبر العبد مقبولا اذا رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن رقه خارجا عن قبول
خبره كذلك لا يمنع من قبول شهادته * قيل له ليس الخبر اصلا للشهادة فلا يجوز اعتبارها
به ألا ترى ان خبر الواحد مقبول في الاحكام ولا تجوز شهادة الواحد فيها وانه يقبل عنه
فلان عن فلان ولا يقبل في الشهادة الا على جهة الشهادة على الشهادة وانه يجوز قبول خبره
اذا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تجوز شهادة الشاهد الا ان يأتي بلفظ الشهادة
والسماع والمعاينة لما يشهد به فان الرجل والمرأة متساويان في الاخبار مختلفان في الشهادة لان
شهادة امرأتين لشهادة رجل وخبر الرجل والمرأة سواء فلا يجوز الاستدلال بقبول خبر
العبد على قبول شهادته * قال ابوبكر قال محمد بن الحسن لو ان حاكما حكم بشهادة عبد
ثم رفع الى القاضي ابطل حكمه لان ذلك مما اجمع الفقهاء على بطلانه * وقد اختلف الفقهاء في شهادة
الصبيان فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر لا تجوز شهادة الصبيان في شيء وهو
قول ابن شبرمة والثوري والشافعي وقال ابن ابي ليلى تجوز شهادة بعضهم على بعض
وقال مالك تجوز شهادة الصبيان فيما بينهم في الجراح ولا تجوز على غيرهم وانما تجوز
بينهم في الجراح وحدها قبل ان يتفرقوا ويخببوا ويعلموا فان افترقوا فلا شهادة لهم
الا ان يكونوا قد اشهدوا على شهادتهم قبل ان يتفرقوا وانما تجوز شهادة الاحرار
الذكور منهم ولا تجوز شهادة الجواري من الصبيان والاحرار * قال ابوبكر روى عن
ابن عباس وعثمان وابن الزبير ابطال شهادة الصبيان وروى عن علي ابطال شهادة بعضهم
على بعض وعن عطاء مثله وروى عبدالله بن حبيب بن ابي ثابت قال قيل للشعبي ان

الناس بن معاوية لا ترى شهادة الصبيان بأساً فقال الشعبي حدثني مسروق انه كان عند
علي كرم الله وجهه اذ جاءه خمسة غلمة فقالوا كنا ستة نتغاطس في الماء فغرق منا غلام
فشهد الثلاثة على الاثنين انهما غرقاه وشهد الاثنان ان الثلاثة غرقوه فجعل على الاثنين
ثلاثة اخماس الدية وعلى الثلاثة خمسي الدية الا ان عبد الله بن حبيب غير مقبول الحديث عند
اهل العلم ومع ذلك فان معنى الحديث مستحيل لا تصدق مثله عن علي رضي الله عنه لان اولياء
الغريق ان ادعوا على احد الفريقين فقد اكذبوهم في شهادتهم على غيرهم وان ادعوا عليهم كلهم فهم
يكذبون الفريقين جميعا فهذا غير ثابت عن علي كرم الله وجهه ؛ ومما يدل على بطلان شهادة الصبيان
قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى) وذلك خطاب للرجال البالغين
لان الصبيان لا يملكون عقود المداينات وكذلك قوله تعالى (وليملل الذي عليه الحق) لم يدخل
فيه الصبي لان اقراره لا يجوز وكذلك قوله (وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيأ) لا يصح ان يكون
خطابا للصبي لانه ليس من اهل التكليف فيلحقه الوعيد ثم قوله (واستشهدوا شهيدين من
رجالكم) وليس الصبيان من رجالنا ولما كان ابتداء الخطاب بذكر البالغين كان قوله (من رجالكم)
عائدا عليهم ثم قوله (ممن ترضون من الشهداء) يمنع ايضا جواز شهادة الصبي وكذلك قوله
(ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا) هو نهي والصبي لا يتأتى من اقامة الشهادة وليس للمدعي احضاره
لها ثم قوله (ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه) غير جائز ان يكون خطابا للصغار
فلا يلحقهم المأثم بكتمانها ولما لم يجز ان يلحقه ضمان بالرجوع دل على انه ليس من اهل الشهادة
لان كل من صحت شهادته لزمه الضمان عند الرجوع واما اجازة شهادتهم في الجراح خاصة وقبل
ان يتفرقوا ويخببوا فانه تحكم بلا دلالة وتفرقة بين من لا فرق فيه في اثر ولا نظر لان في الاصول
ان كل من جازت شهادته في الجراح فهي جائزة في غيرها واما اعتبار حالهم قبل ان يتفرقوا
ويخببوا فانه لا معنى له لانه جائز ان يكون هؤلاء الشهود هم الجناة ويكون الذي حملهم
على الشهادة الخوف من ان يؤاخذوا به وهذا معلوم من عادة الصبيان اذا كان منهم جناية احالتها
على غيره خوفا من ان يؤاخذ بها وايضا لما شرط الله في الشهادة العدالة واوعد شاهد الزور بما
اوعده به ومنع من قبول شهادة الفساق ومن لا يتحرج من الكذب احتياطا لامر الشهادة
فكيف يجوز شهادة من هو غير مأخوذ بكذبه وليس له حاجز يحجزه عن الكذب ولا حياء
يردعه ولا مروءة تمنعه وقد تضرب الناس المثل بكذب الصبيان فيقولون هذا اكذب من صبي
فكيف يجوز قبول شهادة من هذا حاله فان كان تثبتا في حالهم قبل افتراقهم وقبل ان يلقنهم
غيرهم لانه لا يتعمد الكذب دون تلقين غيره فان ذلك كذلك لانهم يتعمدون الكذب
من غير مانع يمنعهم وهم يعرفون الكذب كما يعرفون الصدق اذا كانوا قد بلغوا الحد الذي يعقلون
معنى الشهادة والعادة فيما شهدوا وقد يتعمدون الكذب لاسباب لا معنى لها خوفهم من ان
ينسب اليهم الجناية اوحسدا للمشهود عليه بالميل وغير ذلك معلوما من احوالهم
فليس لاحد ان يحكم لهم بصدق الشهادة قبل ان يتفرقوا لاجل انهم بذلك ابعد من

[illegible]

... على شهادة فقال له ... لا نجيز شهادتك الا ان لا تكون عقلا ولكنك اعمى ...
قال فلم يقبلها وقال ابو يوسف وابن ابى ليلى والشافعى اذا علمه قبل العمى جازت وما علمه
فى حال العمى لم يجز وقال شريح والشعبى شهادة الاعمى جائزة وقال مالك والليث تجوز
شهادة الاعمى وان علمه فى حال العمى اذا عرف الصوت فى الطلاق والاقرار ونحوه
وان شهد على زنا او حد القذف لم تقبل شهادته * والدليل على بطلان شهادة الاعمى ما حدثنا
عبد الباقى بن قانع قال حدثنا عبد الله بن محمد بن ميمون البلخى الحافظ قال حدثنا
يحيى بن موسى يعرف بخت قال حدثنا محمد بن سليمان بن مسمول قال حدثنا عبيد الله بن
سلمة بن وهرام عن ابيه عن طاوس عن ابن عباس قال سئل صلى الله عليه وسلم
عن الشهادة فقال ترى هذه الشمس فاشهد والا فدع فجعل من شرط صحة الشهادة معاينة
الشاهد لما يشهد به والاعمى لا يعاين المشهود عليه فلا تجوز شهادته * ومن جهة اخرى ان الاعمى
يشهد بالاستدلال فلا تصح شهادته الا ترى ان الصوت قد يشبه الصوت وان المتكلم
قد يحاكى صوت غيره ونغمته حتى لا يغادر منها شيأ ولا يشك سامعه اذا كان بينه وبينه حجاب
انه المحكى صوته فغير جائز قبول شهادته على الصوت اذ لا يرجع منه الى يقين وانما يبنى
امره على غالب الظن * وايضا فان الشاهد مأخوذ عليه بان يأتى بلفظ الشهادة ولو عبر بلفظ
غير لفظ الشهادة بان يقول اعلم او اتيقن لم تقبل شهادته فعلمت انها حين كانت مخصوصة بهذا
اللفظ وهذا اللفظ يقتضى مشاهدة المشهود به ومعاينته فلم تجز شهادة من خرج من هذا
الحد وشهد عن غير معاينة * فان قال قائل يجوز للاعمى اقدامه على وطء امرأته اذا
عرف صوتها فعلمنا ان اليقين ليس بشرط اذ غير جائز لاحد الاقدام على الوطء بالشك * قيل له
يجوز له الاقدام على وطء امرأته بغالب الظن فان زفت اليه امرأة وقيل له هذه امرأتك
وهو لا يعرفها يحل له وطؤها وكذلك جائز له قبول هدية جارية بقول الرسول ويجوز له

قوله (بخت) بفتح الباء الموحدة وتشديد الخاء المثناة علم على يحيى بن موسى احد مشايخ البخارى (لمصححه)

قوله (ترى هذه الشمس) هكذا فى جميع النسخ التى بايدينا ومعناه ان كان المشهود مثل الشمس فاشهد (لمصححه)

[illegible]

[illegible] بأنه قال يصح أن يتحمل الشهادة بصيرا ثم يشهد عليه وهو [illegible]
[illegible] جوازها فكذلك عمى الشاهد بمنزلة موت المشهود عليه أو غيبته فلا يمنع قبول
[illegible] عن ذلك من وجهين أحدهما أنا إنما نعتبر الشاهد في نفسه فإن كان من
أهل الشهادة قبلناها وإن لم يكن من أهل الشهادة لم نقبلها والأعمى قد خرج من أن يكون من أهل
الشهادة بعماه فلا اعتبار بغيره وأما الغائب والميت فإن شهادة الشاهد عليهما صحيحة إذ لم يعترض فيه
ما يخرجه من أن يكون من أهل الشهادة وغيبة المشهود عليه وموته لا تؤثر في شهادة الشاهد
فلذلك جازت شهادته والوجه الآخر إنا لا نجيز الشهادة على الميت والغائب إلا أن يحضر
عنه خصم تقوم الشهادة عليه فيقوم حضوره مقام حضور الغائب والميت والأعمى في معنى
من يشهد على غير خصم حاضر فلا تصح شهادته * فإن احتجوا بقوله تعالى (إذا
تداينتم بدين) إلى قوله تعالى (فاستشهدوا شهيدين من رجالكم) وقوله تعالى (ممن
ترضون من الشهداء) والأعمى قد يكون مرضيا وهو من رجالنا الأحرار فظاهر ذلك
يقتضي قبول شهادته * قيل له ظاهر الآية يدل على أن الأعمى غير مقبول الشهادة لأنه
قال (واستشهدوا) والأعمى لا يصح استشهاده لأن الاستشهاد هو إحضار المشهود عليه
ومعاينته إياه وهو غير معاين ولا مشاهد لمن يحضره لأن العمى حائل بينه وبين ذلك كحائط
لو كان بينهما فمنعه ذلك من مشاهدته ولما كانت الشهادة إنما هي مأخوذة من مشاهدة
المشهود عليه ومعاينته على الحال التي تقتضي الشهادة إثبات الحق عليه وكان ذلك معدوما
في الأعمى وجب أن تبطل شهادته فهذه الآية لأن تكون دليلا على بطلان شهادته أولى
من أن تدل على إجازتها * وقال زفر لا تجوز شهادة الأعمى إذا شهد بها قبل العمى أو بعده
إلا في النسب أن يشهد أن فلانا ابن فلان * قال أبو بكر يشبه أن يكون ذهب في ذلك
إلى أن النسب قد تصح الشهادة عليه بالخبر المستفيض وإن لم يشاهده الشاهد فلذلك جاز
إذا تواتر عند الأعمى الخبر بأن فلانا ابن فلان أن يشهد به عند الحاكم وتكون شهادته
مقبولة ويستدل على صحة ذلك بأن الأعمى والبصير سواء فيما ثبت حكمه عن الرسول صلى الله

عليه وسلم من طريق التواتر وان لم يشاهد المخبرين من طريق المعاينة وانما يسمع اخبارهم فكذلك جائز أن يثبت عنده علم صحة النسب من طريق التواتر وان لم يشاهد المخبرين فتجوز اقامة الشهادة * وتكون شهادته مقبولة فيه اذ ليس شرط هذه الشهادة معاينة المشهود به * واختلف في شهادة البدوي على القروي فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والليث والاوزاعي والشافعي هي جائزة اذا كان عدلا وروي نحوه عن الزهري وروى ابن وهب عن مالك قال لا تجوز شهادة بدوي على قروي الا في الجراح وقال ابن القاسم عنه لا تجوز شهادة بدوي على قروي في الحضر الا في وصية القروي في السفر او في بيع فتجوز اذا كانوا عدولا * قال ابو بكر جميع ما ذكرنا من دلائل الآية على قبول شهادة الاحرار البالغين توجب التسوية بين شهادة القروي والبدوي لان الخطاب توجه اليهم بذكر الايمان بقوله (يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين) وهؤلاء من جملة المؤمنين ثم قال تعالى (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) يعني من رجال المؤمنين الاحرار وهذه صفة هؤلاء ثم قال (ممن ترضون من الشهداء) واذا كانوا عدولا فهم مرضيون وقال في آية اخرى في شأن الرجعة والفراق (واستشهدوا ذوي عدل منكم) وهذه الصفة شاملة للجميع اذا كانوا عدولا وفي تخصيص القروي بها دون البدوي ترك العموم بغير دلالة ولم يختلفوا انهم مرادون بقوله (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) وبقوله (ممن ترضون من الشهداء) لانهم يجيزون شهادة البدوي على بدوي مثله على شرط الآية واذا كانوا مرادين بالآية فقد اقتضت جواز شهادتهم على القروي من حيث اقتضت جواز شهادة بعضهم على بعض ومن حيث اقتضت جواز شهادة القروي على البدوي * فان احتجوا بما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا حسين بن اسحاق التستري قال حدثنا حرملة بن يحيى قال حدثنا ابن وهب قال حدثنا نافع بن يزيد بن الهاد عن محمد بن عمرو عن عطاء بن يسار عن ابي هريرة انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تجوز شهادة بدوي على صاحب قرية قيل مثل هذا الخبر لا يجوز الاعتراض به على ظاهر القرآن مع انه ليس فيه ذكر الفرق بين الجراح وبين غيرها ولا بين ان يكون القروي في السفر او في الحضر فقد خالف المحتج به ما اقتضاه عمومه وقد روى سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس قال شهد اعرابي عند رسول الله صلى الله عليه وسلم على رؤية الهلال فامر بلالا ينادي في الناس فليصوموا غدا فقبل شهادته وامر الناس بالصيام وجائز ان يكون حديث ابي هريرة في اعرابي شهد شهادة عند النبي صلى الله عليه وسلم وعلم النبي صلى الله عليه وسلم خلافها بما يبطل شهادته فاخبر به فنقله الراوي من غير ذكر السبب وجائز ان يكون قاله في الوقت الذي كان الشرك والنفاق غالبين على الاعراب كما قال عز وجل (ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق مغرما ويتربص بكم الدوائر) فانما منع قبول شهادة من هذه صفته من الاعراب وقد وصف الله قوما آخرين من الاعراب بغير هذه الصفة ومدحهم بقوله (ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق

قربات عند الله وصلوات الرسول) الآية فمن كانت هذه صفته فهو مرضي عند الله وعند
المسلمين مقبول الشهادة * ولا يخلو البدوي من أن يكون غير مقبول الشهادة على القروي
إما لطعن في دينه أو جهل منه بأحكام الشهادات وما يجوز أداؤها منها مما لا يجوز فإن كان
لطعن في دينه فإن هذا غير مختلف في بطلان شهادته ولا يختلف فيه حكم البدوي والقروي
وإن كان لجهل منه بأحكام الشهادات فواجب أن لا تقبل شهادته على بدوي مثله وأن لا
تقبل شهادته في الجراح ولا على القروي في السفر كما لا تقبل شهادة القروي إذا كان
بهذه الصفة ويلزمه أن يقبل شهادة البدوي إذا كان عدلا عالما بأحكام الشهادة على القروي
وعلى غيره لزوال المعنى الذي من أجله امتنع من قبول شهادته وأن لا يجعل لزوم سمة
البداوة والنسبة إليه علة لرد شهادته كما لا يجعل نسبة القروي إلى القرية علة لجواز شهادته
إذا كان عاريا من الصفات المشروطة لجواز الشهادة * قوله عز وجل (فإن لم يكونا رجلين
فرجل وامرأتان) قال أبو بكر أوجب بديا استشهاد شهيدين وهما الشاهدان لأن الشهيد
والشاهد واحد كما أن عليم وعالم واحد وقادر وقدير واحد ثم عطف عليه قوله (فإن لم يكونا
رجلين) يعني إن لم يكن الشهيدان رجلين (فرجل وامرأتان) فلا يخلو قوله (فإن لم يكونا
رجلين) من أن يريد به فإن لم يوجد رجلان فرجل وامرأتان كقوله (فإن لم تجدوا ماء
فتيمموا صعيدا) وكقوله (فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا) ثم قال (فمن لم يجد فصيام شهرين)
إلى قوله (فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا) وما جرى مجرى ذلك في الأبدال التي أقيمت
مقام أصل الفرض عند عدمه أو أن يكون مراده فإن لم يكن الشهيدان رجلين فالشهيدان
رجل وامرأتان فأفادنا إثبات هذا الاسم للرجل والمرأتين حتى يعتبر عمومه في جواز
شهادتهما مع الرجل في سائر الحقوق إلا ما قام دليله فلما اتفق المسلمون على جواز شهادة
رجل وامرأتين مقام رجلين عند عدم الرجلين ثبت الوجه الثاني وهو أنه أراد تسمية
الرجل والمرأتين شهيدين فيكون ذلك اسما شرعيا يجب اعتباره فيما أمرنا فيه باستشهاد
شهيدين إلا موضعا قام الدليل عليه فيصح الاستدلال بعمومه في قول النبي صلى الله عليه
وسلم لا نكاح إلا بولي وشاهدين وإثبات النكاح والحكم بشهادة رجل وامرأتين إذ قد
لحقهم اسم شهيدين وقد أجاز النبي صلى الله عليه وسلم النكاح بشهادة شاهدين * وقد اختلف
أهل العلم في شهادة النساء مع الرجال في غير الأموال فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر
وعثمان البتي لا تقبل شهادة النساء مع الرجال لا في الحدود ولا في القصاص وتقبل فيما سوى ذلك
من سائر الحقوق وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا يحيى بن
عباد قال حدثنا شعبة عن الحجاج بن أرطاة عن عطاء بن أبي رباح أن عمر أجاز شهادة
رجل وامرأتين في نكاح وروى جرير بن حازم عن الزبير بن الخريت عن أبي لبيد أن عمر أجاز
شهادة النساء في طلاق وروى إسماعيل بن عبد الأعلى عن محمد بن الحنفية عن علي رضي الله
عنه قال تجوز شهادة النساء في العقد وروى حجاج عن عطاء أن ابن عمر كان يجيز شهادة

النساء مع الرجل في النكاح وروى عن عطاء انه كان يجيز شهادة النساء في الطلاق وروى
عن عون عن الشعبي عن شريح انه اجاز شهادة رجل وامرأتين في عتق وهو قول الشعبي
في الطلاق وروى عن الحسن والضحاك قالا لا تجوز شهادتهن الا في الدين والولد وقال مالك
لا تجوز شهادة النساء مع الرجال في الحدود والقصاص ولا في الطلاق ولا في النكاح ولا في الانساب
ولا في الولاء ولا الاحصان وتجوز في الوكالة والوصية اذا لم يكن فيها عتق وقال الثوري تجوز
شهادتهن في كل شيء الا الحدود وروى عنه انها لا تجوز في القصاص ايضا وقال الحسن بن حي
لا تجوز شهادتهن في الحدود وقال الاوزاعي لا تجوز شهادة رجل وامرأتين في نكاح وقال
الليث تجوز شهادة النساء في الوصية والعتق ولا تجوز في النكاح ولا الطلاق ولا الحدود
ولا قتل العمد الذي يقاد منه وقال الشافعي لا تجوز شهادة النساء مع الرجال في غير الاموال ولا تجوز
في الوصية الا الرجال وتجوز في الوصية بالمال * قال ابو بكر ظاهر هذه الآية يقتضي جواز
شهادتهن مع الرجل في سائر عقود المداينات وهي كل عقد واقع على دين سواء كان بدله مالا او بضعا
او منافع او دم عمد لان فيه عقد دين اذ معلوم انه ليس مراد الآية في قوله تعالى (اذا تداينتم
بدين الى اجل مسمى) ان يكون المعقود عليهما من البدلين دينين لامتناع جواز ذلك الى اجل مسمى
فثبت ان المراد وجود دين عن بدل اي دين كان فاقتضى ذلك جواز شهادة النساء مع الرجل على
عقد نكاح فيه مهر مؤجل اذا كان ذلك عقد مداينة وكذلك الصلح من دم العمد والخلع على
مال والاجارات فمن ادعى خروج شيء من هذه العقود من ظاهر الآية لم يسلم له ذلك الا بدلالة
اذ كان العموم مقتضيا لجوازها في الجميع * ويدل على جواز شهادة النساء في غير الاموال ما حدثنا
عبد الباقي بن قانع قال حدثنا احمد بن القاسم الجوهري قال حدثنا محمد بن ابراهيم اخو ابي
معمر قال حدثنا محمد بن الحسن بن ابي يزيد عن الاعمش عن ابي وائل عن حذيفة ان النبي
صلى الله عليه وسلم اجاز شهادة القابلة والولادة ليست بمال واجاز شهادتها عليها فدل ذلك
على ان شهادة النساء ليست مخصوصة بالاموال ولا خلاف في جواز شهادة النساء على
الولادة وانما الاختلاف في العدد وايضا لما ثبت ان اسم الشهيدين واقع في الشرع على الرجل
والمرأتين وقد ثبت ان اسم البينة يتناول الشهيدين وجب بعموم قوله البينة على المدعي واليمين
على المدعى عليه القضاء بشهادة الرجل والمرأتين في كل دعوى اذ قد شملهم اسم البينة الا ترى
انها بينة في الاموال فلما وقع عليها الاسم وجب بحق العموم قبولها لكل مدع الا ان تقوم
الدلالة على تخصيص شيء منه وانما خصصنا الحدود والقصاص لما روى الزهري قال مضت
السنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتين من بعده ان لا تجوز شهادة النساء في الحدود
ولا في القصاص وايضا لما اتفق الجميع على قبول شهادتهن مع الرجل في الديون وجب قبولها
في كل حق لا يسقط بالشبهة اذ كان الدين حقا لا يسقط بالشبهة ومما يدل على جوازها في غير
الاموال من الآية ان الله تعالى ندبنا اليها في الاجل بقوله (اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى
فاكتبوه) ثم قال (فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان) فاجاز شهادتهما مع الرجل على الاجل

[illegible]

[illegible] ترضون من الشهداء) مبني على غالب الظن وأكبر الرأي والذي [illegible] أمر الشهادة [illegible] أحدها العدالة والآخر نفي التهمة وإن كان عدلاً والثالث التيقظ والحفظ وقلة الغفلة فأما العدالة فأصلها الإيمان واجتناب الكبائر ومراعاة حقوق الله عز وجل في الواجبات والمسنونات وصدق اللهجة والأمانة وأن لا يكون محدوداً في قذف وأما نفي التهمة فأن لا يكون المشهود له والداً أو ولداً أو زوجاً وزوجة وأن لا يكون قد شهد بهذه الشهادة فردت لتهمة فشهادة هؤلاء غير مقبولة لمن ذكرنا وإن كانوا عدولاً مرضيين وأما التيقظ والحفظ وقلة الغفلة فأن لا يكون غفولاً غير مجرب للأمور فإن مثله ربما لقن الشيء فلقنه وربما جوز عليه التزوير فشهد به قال ابن رستم عن محمد بن الحسن في رجل أعجمي صوام قوام مغفل يخشى عليه أن يلقن فيأخذ به قال هذا شر من الفاسق في شهادته وحدثنا عبد الرحمن بن سيما المجبر قال حدثنا عبد الله بن أحمد قال حدثني أبي قال حدثنا أسود بن عامر قال حدثنا ابن هلال عن أشعث الحداني قال قال رجل للحسن يا أبا سعيد إن إياساً رد شهادتي فقام معه إليه فقال يا ملكعان لم رددت شهادته أو ما بلغك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من استقبل قبلتنا وأكل من ذبحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله فقال أيها الشيخ أما سمعت الله يقول (ممن ترضون من الشهداء) وإن صاحبك هذا ليس برضا وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا أبو بكر محمد ابن عبد الوهاب قال حدثنا السري بن عاصم بإسناد ذكره أنه شهد عند إياس بن معاوية رجل من أصحاب الحسن فرد شهادته فبلغ الحسن وقال قوموا بنا إليه قال فجاء إلى إياس فقال يا لكع رد شهادة رجل مسلم فقال نعم قال الله تعالى (ممن ترضون من الشهداء) وليس هو ممن أرضى قال فسكت الحسن فقال خصم الشيخ ففي شرط الرضا للشهادة أن يكون الشاهد متيقظاً حافظاً لما يسمعه متقناً لما يؤديه وقد ذكر بشر بن الوليد عن أبي يوسف في صفة العدل أشياء منها أنه قال من سلم من الفواحش التي تجب فيها الحدود وما يشبه ما يجب فيه

من المظالم وكان يؤدي الفرائض واخلاق البر فيه اكثر من المعاصي الصغار قبلنا شهادته لانه لا يسلم عبد من ذنب وان كانت ذنوبه اكثر من اخلاق البر رددنا شهادته ولا تقبل شهادة من يلعب بالشطرنج يقامر عليها ولا من يلعب بالحمام ويطيرها وكذلك من يكثر الحلف بالكذب لا تجوز شهادته قال واذا ترك الرجل الصلوات الخمس في الجماعة استخفافا بذلك او مجانة او فسقا فلا تجوز شهادته وان تركها على تأويل وكان عدلا فيما سوى ذلك قبلت شهادته قال وان داوم على ترك ركعتي الفجر لم تقبل شهادته وان كان معروفا بالكذب الفاحش لم اقبل شهادته وان كان لا يعرف بذلك وربما ابتلي بشيء منه والخير فيه اكثر من الشر قبلت شهادته ليس يسلم احد من الذنوب قال وقال ابو حنيفة وابو يوسف وابن ابي ليلى شهادة اهل الاهواء جائزة اذا كانوا عدولا الا صنفا من الرافضة يقال لهم الخطابية فانه بلغني ان بعضهم يصدق بعضا فيما يدعي اذا حلف له ويشهد بعضهم لبعض فلذلك ابطلت شهادتهم وقال ابو يوسف ايما رجل اظهر شتيمة اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لم اقبل شهادته لان رجلا لو كان شتاما للناس والجيران لم اقبل شهادته فاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم اعظم حرمة وقال ابو يوسف ألا ترى ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اختلفوا واقتتلوا وشهادة الفريقين جائزة لانهم اقتتلوا على تأويل فكذلك اهل الاهواء من المتأولين قال ابو يوسف ومن سألت عنه فقالوا انا نتهمه بشتم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاني لا اقبل حتى يقولوا سمعناه يشتم قال فان قالوا نتهمه بالفسق والفجور ونظن ذلك به ولم نره فاني اقبل ذلك ولا اجيز شهادته والفرق بينهما ان الذين قالوا نتهمه بالشتم قد اثبتوا له الصلاح وقالوا نتهمه بالشتم فلا اقبل هذا الا بسماع والذين قالوا نتهمه بالفسق والفجور ونظن ذلك به ولم نره فاني اقبل ذلك ولا اجيز شهادته لم يثبتوا له صلاحا وعدالة وذكر ابن رستم عن محمد انه قال لا اقبل شهادة الخوارج اذا كانوا قد خرجوا يقاتلون المسلمين وان شهدوا قبل ان يخرجوا قبلت قال ولم لا تجيز شهادتهم وانت تجيز شهادة الحرورية قال لانهم لا يستحلون اموالنا ما لم يخرجوا فاذا خرجوا استحلوا اموالنا فتجوز شهادتهم ما لم يخرجوا وحدثنا ابو بكر مكرم بن احمد قال حدثنا احمد بن عطية الكوفي قال سمعت محمد بن سماعة يقول سمعت ابا يوسف يقول سمعت ابا حنيفة يقول لا يجب على الحاكم ان يقبل شهادة بخيل فان البخل يحمله على ان يستقصي فيأخذ فوق حقه مخافة الغبن ومن كان كذلك لم يكن عدلا سمعت حماد بن ابي سليمان يقول سمعت ابراهيم يقول قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه ايها الناس كونوا وسطا لا تكونوا بخلاء ولا سفلة فان البخيل والسفلة الذين ان كان عليهم حق لم يؤدوه وان كان لهم حق استقصوه قال وقال ما من طباع المؤمن الاستقصاء ما استقصى كريم قط قال الله تعالى (عرف بعضه واعرض عن بعض) وحدثنا مكرم بن احمد قال حدثنا احمد بن محمد بن المغلس قال سمعت الحماني يقول سمعت ابن المبارك يقول سمعت ابا حنيفة يقول من كان معه بخل لم تجز شهادته يحمله البخل على التقصي فيستقصي مخافة الغبن فيأخذ فوق حقه مخافة الغبن فلا يكون هذا عدلا وقد روي نحو ذلك عن اياس ابن معاوية ذكر ابن لهيعة عن ابي الاسود محمد بن عبد الرحمن قال قلت لاياس بن معاوية



... بن أبي بردة وكان على البصرة كان لا يجيز شهادة ...

... لحيته وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا حماد بن محمد قال حدثنا شريح
قال حدثنا يحيى بن سليمان عن ابن جريج أن رجلا كان من أهل مكة شهد عند عمر بن
عبد العزيز وكان يخضب عنفقته ويحفي لحيته وحول شاربيه فقال ما اسمك قال فلان قال بل
اسمك إبليس ورد شهادته وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا عبد الله بن أحمد بن سعد قال
حدثنا إسحاق بن إبراهيم قال حدثنا عبد الرحمن بن محمد عن أحمد بن ذكوان قال دعا
رجل شاهدا له عند شريح اسمه ربيعة فقال يا ربيعة يا ربيعة فلم يجب فقال يا ربيعة الكويفر فأجاب
فقال له شريح دعيت باسمك فلم تجب فلما دعيت بالكفر أجبت فقال أصلحك الله إنما هو
لقب فقال له قم وقال لصاحبه هات غيره وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا عبد الله بن أحمد
قال حدثني أبي قال حدثنا إسماعيل بن إبراهيم قال حدثنا سعيد بن أبي عروبة عن قتادة
عن جابر بن زيد عن ابن عباس قال الأقلف لا تجوز شهادته وروى حماد بن أبي سلمة
عن أبي المهزم عن أبي هريرة لا تجوز شهادة أصحاب الحمر يعني النخاسين وروي عن شريح
أنه كان لا يجيز شهادة صاحب حمام ولا حمام وروى مسعر أن رجلا شهد عند شريح وهو
ضيق الكم فرد شهادته وقال كيف يتوضأ وهو على هذه الحال وحدثنا عبد الباقي بن قانع
قال حدثنا معاذ بن المثنى قال حدثنا سليمان بن حرب قال حدثنا جرير بن حازم عن الأعمش
عن تميم بن سلمة قال شهد رجل عند شريح فقال أشهد بشهادة الله فقال شهدت بشهادة
الله لا أجيز لك اليوم شهادة قال أبو بكر لما رآه يتكلف من ذلك ما ليس عليه لم يره
أهلا لقبول شهادته فهذه الأمور التي ذكرناها عن هؤلاء السلف من رد الشهادة من أجلها
غير مقطوع فيها بفسق فاعليها ولا سقوط العدالة وإنما دلهم ظاهرها على سخف من هذه
حاله فردوا شهادتهم من أجلها لأن كلا منهم تحرى موافقة ظاهر قوله تعالى (ممن ترضون
من الشهداء) على حسب ما أداه إليه اجتهاده فمن غلب في ظنه سخف من الشاهد أو مجونه
أو استهانته بأمر الدين أسقط شهادته قال محمد في كتاب أدب القاضي من ظهرت منه

[illegible]

[illegible] الربيع عن الشافعي اذا كان الاغلب [illegible]

[illegible] شهادة ولو كان الاغلب [illegible]

المروءة [illegible] عن الشافعي اذا كان [illegible]

الطاعة ولم يقدم على كبيرة [illegible] شرط المروءة [illegible] الصلوات [illegible]

الحسن وحفظ الحرمة وتجنب السخف [illegible]

وقراءة [illegible] والشهادة الحسنة [illegible] وقال [illegible]

ليبحث من يعرفه الشهادة عند احد من المسلمين * قال ابو بكر جميع ما قدمنا من ذكر
اقاويل السلف وفقهاء الامصار واعتبار كل واحد منهم في الشهادة ما حكينا عنه يدل على ان
كلا منهم بنى قوله في الشهادة على ما غلب في اجتهاده واستولى على رأيه انه ممن يرضى
ويؤتمن عليها وقد اختلفوا في حكم من لم تظهر منه ريبة هل يسأل عنه الحاكم اذا شهد
فروى عن عمر بن الخطاب في كتابه الذي كتبه الى ابي موسى في القضاء والمسلمون عدول
بعضهم على بعض الا مجلوداً في حد او مجرباً عليه شهادة زور او ظنيناً في ولاء او قرابة وقال
منصور قلت لابراهيم وما العدل في المسلمين قال من لم تظهر منه ريبة وعن الحسن البصري
والشعبي مثله وذكر معمر عن ابيه قال لما ولي الحسن القضاء كان يجيز شهادة المسلمين
الا ان يكون الخصم يجرح الشاهد وذكر هشيم قال سمعت ابن شبرمة يقول ثلاث لم يعمل
بهن احد قبلي ولن يتركهن احد بعدي المسئلة عن الشهود واثبات حجج الخصمين وتحلية
الشهود في المسئلة وقال ابو حنيفة لا اسأل عن الشهود الا ان يطعن فيهم الخصم المشهود عليه
فان طعن فيهم سأل عنهم في السر والعلانية وزكاهم في العلانية الا شهود الحدود والقصاص
فاني اسأل عنهم في السر وازكيهم في العلانية وقال محمد يسأل عنهم وان لم يطعن فيهم وروى
يوسف بن موسى القطان عن علي بن عاصم عن ابن شبرمة قال اول من سأل في السر انا كان
الرجل يأتي القوم اذا قيل له هات من يزكيك فيقول قومي يزكونني فيستحي القوم
فيزكونه فلما رأيت ذلك سألت في السر فاذا صحت شهادته قلت هات من يزكيك في العلانية
وقال ابو يوسف ومحمد يسأل عنهم في السر والعلانية ويزكيهم في العلانية وان لم يطعن
فيهم الخصم وقال مالك بن انس لا يقضى بشهادة الشهود حتى يسئل عنهم في السر وقال الليث
ادركت الناس ولا يلتمس من الشاهد تزكية وانما كان الوالي يقول للخصم ان كان عندك

من يجرح شهادتهم فأثبته والا أجزت شهادته عليك * وقال الشافعي يسأل عنهم في السر فإذا عدل سأل عن تعديله علانية ليعلم أن المعدل هو هذا لا يوافق اسم اسما ولا نسب نسبا * قال أبو بكر ومن قال من السلف يعدل من ظهر إسلامه فإنما بنى ذلك على ما كانت عليه أحوال الناس من ظهور العدالة في العامة وقلة الفساق فيهم ولأن النبي صلى الله عليه وسلم قد شهد بالخير والصلاح للقرن الأول والثاني والثالث * حدثنا عبد الرحمن بن سيما قال حدثنا عبد الله بن أحمد قال حدثني أبي قال حدثنا عبد الرحمن بن مهدي قال حدثنا سفيان عن منصور عن إبراهيم عن عبيدة عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثلاث أو أربع ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته قال وكان أصحابنا يضربوننا على الشهادة والعهد ونحن صبيان وإنما حمل السلف ومن قال من فقهاء الأمصار بما وصفنا أمر المسلمين في عصرهم على العدالة وجواز الشهادة لظهور العدالة فيهم وإن كان فيهم صاحب ريبة وفسق كان يظهر النكير عليه ويتبين أمره وأبو حنيفة كان في القرن الثالث الذين شهد لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالخير والصلاح فتكلم على ما كانت الحال عليه وأما لو شهد أحوال الناس بعد لقال بقول الآخرين في المسألة عن الشهود ولما حكم لأحد منهم بالعدالة إلا بعد المسألة * وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال للأعرابي الذي شهد على رؤية الهلال أتشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله قال نعم فأمر الناس بالصيام بخبره ولم يسأل عن عدالته بعد ظهور إسلامه لما وصفنا فثبت بما وصفنا أن أمر التعديل وتزكية الشهود وكونهم مرضيين مبني على اجتهاد الرأي وغالب الظن لاستحالة إحاطة علومنا بغيب أمور الناس وقد حذرنا الله الاغترار بظاهر حال الإنسان والركون إلى قوله بما يدعيه لنفسه من الصلاح والأمانة فقال (ومن الناس من يعجبك قوله في الحيوة الدنيا) الآية ثم أخبر عن مغيب أمره وحقيقة حاله فقال (وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها) الآية فأعلمنا ذلك من حال بعض من يعجب ظاهر قوله وقال أيضا في صفة قوم آخرين (وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم) الآية فحذر نبيه صلى الله عليه وسلم الاغترار بظاهر حال الإنسان وأمرنا بالاقتداء به فقال (واتبعوه) وقال (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) فغير جائز إذا كان الأمر على ما وصفنا الركون إلى ظاهر أمر الإنسان دون التثبت في شهادته والبحث عن أمره حتى إذا غلب في ظنه عدالته قبلها وقد وصف الله تعالى الشهود المقبولين بصفتين إحداهما العدالة في قوله تعالى (اثنان ذوا عدل منكم) وقوله (وأشهدوا ذوي عدل منكم) والأخرى أن يكونوا مرضيين لقوله (ممن ترضون من الشهداء) والمرضيون لا بد أن يكون من صفتهم العدالة وقد يكون عدلا غير مرضي في الشهادة وهو أن يكون غمرا مغفلا يجوز عليه التزوير والتمويه فقوله (ممن ترضون من الشهداء) قد انتظم الأمرين من العدالة والتيقظ وذكاء الفهم وشدة الحفظ وقد أطلق الله ذكر الشهادة في الزنا غير مقيد بذكر العدالة وهي من شرطها العدالة والرضى جميعا * فدل

[illegible]

بطلان القول بامام معصوم في كل زمان واحتجاج من يحتج به ان امور الدين كلها يجب ان [illegible]
تكون مبنية على ما يوجب العلم الحقيقي دون غالب الظن [illegible]
بعد العصمة لم يؤمن الخطأ فيها لان الرأي يخطئ ويصيب لانه لو كان كذلك لوجب ان
لا تقبل شهادة الشهود الا ان يكونوا معصومين مأمونا عليهم الخطأ والزلل فلما امر الله تعالى
بقبول شهادة الشهود اذا كانوا مرضيين في ظاهر احوالهم دون العلم بحقيقة مغيب امورهم
مع جواز الكذب والغلط عليهم ثبت بطلان الاصل الذي بنوا عليه امر النص * فان قالوا
الامام يعلم صدق الشهود من كذبهم * قيل لهم فواجب ان لا يسمع شهادة الشهود غير
الامام وان لا يكون للامام قاض ولا امين الا ان يكون مثله في العصمة وفي العلم بمغيب اخبار
الشهود ويجب ان لا يكون احد من اعوان الامام الا معصوما مأمون الزلل والخطأ فيما يتعلق به
من احكام الدين فلما جاز ان يكون للامام حكام وشهود واعوان بغير هذه العصمة ثبت [illegible]
جواز كثير من امور الدين مبنيا على اجتهاد الرأي وغالب الظن * وفيما ذكرناه مما تعبدنا الله به
في هذه الآية من اعتبار احوال الشهود بما يغلب في الظن من عدالتهم وصلاحهم دلالة على
بطلان قول نفاة القياس والاجتهاد في الاحكام التي لا نصوص فيها ولا اجماع لان الدماء والفروج
والاموال والانساب من الامور التي قد تعلق بها مصالح الدين والدنيا وقد امر الله فيها بقبول
شهادة الشهود الذين لا نعلم مغيب امورهم وانما نحكم بشهاداتهم بغالب الظن وظاهر
احوالهم مع تجويز الكذب والخطأ والزلل والسهو عليهم فثبت بذلك تجويز الاجتهاد واستعمال
غلبة الرأي فيما لا نص فيه من احكام الحوادث ولا اتفاق * وفيه الدلالة على جواز قبول الاخبار
المقصرة عن ايجاب العلم بمخبراتها من امور الديانات عن الرسول صلى الله عليه وسلم لان شهادة
الشهود غير موجبة للعلم بصحة المشهود به وقد امرنا بالحكم بها مع تجويز ان يكون الامر

في المغيب بخلافه فبطل بذلك قول من قال انه غير جائز قبول خبر من لا يوجب العلم خبره في
امور الدين * وقد دل ايضا على بطلان قول من يستدل على رد اخبار الآحاد بانا لو قبلناها لكنا
قد جعلنا منزلة المخبر اعلى من منزلة النبي صلى الله عليه وسلم اذ لم يجب في الاصل قبول خبر النبي
صلى الله عليه وسلم الا بعد ظهور المعجزات الدالة على صدقه لان الله تعالى قد امرنا بقبول شهادة
الشهود الذين ظاهرهم العدالة وان لم يكن معها علم معجزة يدل على صدقهم * واما ما ذكرنا
من اعتبار نفي التهمة عن الشهادة وان كان الشاهد عدلا فان الفقهاء متفقون على بعضها ومختلفون
في بعضها فمما اتفق عليه فقهاء الامصار بطلان شهادة الشاهد لولده ووالده الا شيء يحكى
عن عثمان البتي قال تجوز شهادة الولد لوالديه وشهادة الاب لابنه وامرأته اذا كانوا عدولا
مهذبين معروفين بالفضل ولا يستوي الناس في ذلك ففرق بينها لوالده وبينها للاجنبي فاما
اصحابنا ومالك والليث والشافعي والاوزاعي فانهم لا يجيزون شهادة واحد منهما للآخر *
حدثنا عبد الرحمن بن سيما قال حدثنا عبد الله بن احمد بن حنبل قال حدثني ابي قال حدثنا
وكيع عن سفيان عن جابر عن الشعبي عن شريح قال لا تجوز شهادة الابن لابيه ولا الاب لابنه
ولا المرأة لزوجها ولا الزوج لامرأته وروي عن اياس بن معاوية انه اجاز شهادة رجل لابنه
حدثنا عبد الرحمن بن سيما قال حدثنا عبد الله بن احمد قال حدثني ابي قال حدثنا عفان قال حدثنا
حماد بن زيد قال حدثنا خالد الحذاء عن اياس بن معاوية بذلك * والذي يدل على بطلان شهادته
لابنه قوله عز وجل (ليس عليكم جناح ان تأكلوا من بيوتكم او بيوت آبائكم) ولم
يذكر بيوت الابناء لان قوله تعالى (من بيوتكم) قد انتظمها اذ كانت منسوبة الى الآباء فاكتفى
بذكر بيوتهم عن ذكر بيوت ابنائهم وقال صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك فاضاف الملك
اليه وقال ان اطيب ما اكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه فكلوا من كسب اولادكم
فلما اضاف ملك الابن الى الاب واباح اكله له وسماه له كسبا كان المثبت لابنه حقا فشهادته بمنزلة
مثبته لنفسه ومعلوم بطلان شهادته لنفسه فكذلك لابنه واذا ثبت ذلك في الابن كان ذلك حكم
شهادة الابن لابيه اذ لم يفرق احد بينهما * فان قيل اذا كان الشاهد عدلا فواجب قبول
شهادته لهؤلاء كما نقبلها للاجنبي وان كانت شهادته لهؤلاء غير مقبولة لاجل التهمة فغير
جائز قبولها للاجنبي لان من كان متهما في الشهادة لابنه بما ليس بحق له فجائز عليه مثل هذه
التهمة للاجنبي * قيل له ليست التهمة المانعة من قبول شهادته لابنه ولابيه تهمة فسق
ولا كذب وانما التهمة فيه من قبل انه يصير فيها بمعنى المدعي لنفسه ألا ترى ان احدا من الناس
وان ظهرت امانته وصحت عدالته لا يجوز ان يكون مصدقا فيما يدعيه لنفسه لا على جهة
تكذيبه ولكن من جهة ان كل مدع لنفسه فدعواه غير ثابتة الا ببينة تشهد له بها
فالشاهد لابنه بمنزلة المدعي لنفسه لما بينا وكذلك قال اصحابنا ان كل شاهد يجر بشهادته
الى نفسه مغنما او يدفع بها عن نفسه مغرما فغير مقبول الشهادة لانه حينئذ يقوم مقام المدعي
والمدعي لا يجوز ان يكون شاهدا فيما يدعيه ولا احد من الناس اصدق من نبي الله صلى الله
عليه وسلم اذ دلت الاعلام المعجزة على انه لا يقول الا حقا وان الكذب غير جائز عليه

مع وقوع العلم لنا بصدق اميه وموافقة باطنه لظاهره ولم يقتصر فيما ادعاه لنفسه على دعواه دون شهادة غيره حتى طالبه الخصم بها وهو قصة خزيمة بن ثابت حدثنا عبد الرحمن بن سيما قال حدثنا عبد الله بن احمد قال حدثني ابي قال حدثنا ابو اليمان قال حدثنا شعيب عن الزهري قال حدثنا عمارة بن خزيمة الانصاري ان عمه حدثه وهو من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم ابتاع فرسا من اعرابي وذكر القصة وقال فطفق الاعرابي يقول هلم شهيدا يشهد اني قد بايعتك فقال خزيمة انا اشهد انك بايعته فاقبل النبي صلى الله عليه وسلم على خزيمة فقال بم تشهد فقال بتصديقك يا رسول الله فجعل النبي صلى الله عليه وسلم شهادة خزيمة بشهادة رجلين فلم يقتصر النبي صلى الله عليه وسلم في دعواه على ما ظهر وثبت بالدلائل والاعلام انه لا يقول الا حقا ولم يقل للاعرابي حين قال هلم شهيدا انه لا بينة عليه وكذلك سائر المدعين فانهم امامه بينة لا يجرها الى نفسه نفعا ولا يدفع بها عنها مغرما وشهادة الوالد لولده يجر بها الى نفسه اعظم المغنم كشهادته لنفسه والله تعالى اعلم

ومن هذا الباب ايضا شهادة احد الزوجين للآخر

وقد اختلف الفقهاء فيها فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك والاوزاعي والليث لا تجوز شهادة واحد منهما للآخر وقال الثوري تجوز شهادة الرجل لامرأته وقال الحسن بن صالح لا تجوز شهادة المرأة لزوجها وقال الشافعي تجوز شهادة احد الزوجين للآخر قال ابو بكر هذا نظير شهادة الوالد للولد والولد للوالد وذلك من وجوه احدها انه معلوم تبسط كل واحد من الزوجين في مال الآخر في العادة وانه كالمباح الذي لا يحتاج فيه الى الاستئذان فشهادة الزوج لامرأته شهادة بمنزلة شهادته لنفسه وكذلك شهادة المرأة لزوجها الا ترى انه لا فرق في المعتاد بين تبسطه في مال الزوج والزوجة وبينه في مال ابنه وابيه ولما كان كذلك وكانت شهادته لوالده وولده غير جائزة كان كذلك حكم شهادة الزوج والزوجة وايضا فان شهادته لزوجته تقال توجب زيادة قيمة البضع الذي في ملكه لان مهر مثلها يزيد بزيادة مالها فكان شاهدا لنفسه بزيادة قيمة ما هو مالكه وقد روي عن عمر بن الخطاب انه قال لعبد الله بن عمرو بن الحضرمي لما ذكر له ان عبده سرق مرآة لامرأته عبدكم سرق مالكم لا قطع عليه فجعل مال كل واحد منهما مضافا اليهما بالزوجية التي بينهما فاقامه كل واحد لصاحبه فكأنه شهد لنفسه ومن جهة اخرى انه كلما كثر مال الزوج كانت النفقة التي تستحقها اكثر فكأنها شاهدة لنفسها اذ كانت مستحقة للنفقة بحق الزوجية في حالي الفقر والغنى فان قال قائل فالاخت الفقيرة والاخ الزمن يستحقان النفقة على اخيهما اذا كان غنيا ولم يمنع ذلك جواز شهادتهما له قيل له ليست الاخوة موجبة للاستحقاق لان الغنى لا تستحقها مع وجود النسب والفقر لا تجب عليه مع وجود الاخوة وانما وجبت بسبب لا استحقاقها فقيرا كان الزوج او غنيا فكانت المرأة في شهادتها لنفسها زيادة النفقة مع وجود الزوجية الموجبة لها والنسب ليس كذلك لانه غير موجب للنفقة لوجوده بينهما في حال الفقر احيانا

ومن هذا الباب ايضا شهادة الاجير

وقد ذكر الطحاوي عن محمد بن سنان عن عيسى عن محمد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة ان شهادة الاجير غير جائزة لمستأجره في شيء وان كان عدلا استحسانا ثم قال ابوبكر روى هشام وابن رستم عن محمد ان شهادة الاجير الخاص غير جائزة لمستأجره وتجوز شهادة الاجير المشترك له ولم يذكر خلافا عن احد منهم وهو قول عبيدالله بن الحسن وقال مالك لا تجوز شهادة الاجير لمن استأجره الا ان يكون مبرزا في العدالة وان كان الاجير في عياله لم تجز شهادته له وقال الاوزاعي لا تجوز شهادة الاجير لمستأجره وقال الثوري شهادة الاجير جائزة اذا كان لا يجر الى نفسه حدثنا عبدالباقي بن قانع قال حدثنا معاذ بن المثنى قال حدثنا ابوعمر الحوضي قال حدثنا محمد بن راشد عن سليمان بن موسى عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم رد شهادة الخائن والخائنة وشهادة ذي الغمر على اخيه ورد شهادة القانع لاهل البيت واجازها على غيرهم وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا حفص بن عمر قال حدثنا محمد بن راشد باسناده مثله الا انه قال ورد شهادة القانع لاهل البيت قال ابوبكر قوله القانع لاهل البيت يدخل فيه الاجير الخاص لان معناه التابع لهم والاجير الخاص هذه صفته واما الاجير المشترك فهو وسائر الناس في ماله بمنزلة فلا يمنع ذلك جواز شهادته وكذلك شريك العنان تجوز شهادته له في غير مال الشركة * وقال اصحابنا كل شهادة ردت للتهمة لم تقبل ابدا مثل شهادة الفاسق اذا ردت لفسقه ثم تاب واصلح فشهد بتلك الشهادة لم تقبل ابدا وقيل شهادة احد الزوجين للآخر اذا ردت ثم شهد بها بعد زوال الزوجية لم تقبل ابدا وقالوا لو شهد عبد لشهادة اوكافر اوصبي فردت ثم اعتق العبد او اسلم الكافر اوكبر الصبي ثم شهد بها قبلت وقال مالك اذا شهد الصبي او العبد بشهادة ثم ردت ثم كبر الصبي او عتق العبد وشهدا بها لم تقبل ابدا ولو لم تكن ردت قبل ذلك فانها جائزة وروى عن عثمان بن عفان مثل قول مالك * وانما قال اصحابنا انها اذا ردت لتهمة لم تقبل ابدا من قبل ان الحاكم قد حكم بابطالها وحكم الحاكم لا يجوز فسخه الا بحكم ولا يصح فسخه بما لا ... من جهة الحكم فلما لا يصح الحكم بزوال التهمة التي من اجلها ردت الشهادة كان حكم الحاكم بابطال تلك الشهادة ماضيا لا يجوز فسخه ابدا واما الرق والكفر والصغر فان المعاني التي ردت من اجلها وحكم الحاكم بابطالها محكوم بزوالها لان الحرية والاسلام والبلوغ كل ذلك مما يحكم به الحاكم فاذا صح حكم الحاكم بزوال المعاني التي من اجلها ابطل شهادتهم وجب ان تقبل ولما لم يصح ان يحكم الحاكم بزوال التهمة لان ذلك معنى لا نعلمه الا الله ولا يحكم به الحاكم كان حكم الحاكم بابطالها ماضيا اذ كان ما ثبت من طريق الحكم لا يفسخ الا من جهة الحكم فهذه الامور الثلاثة التي ذكرناها من العدالة ونفي التهمة وقلة الغفلة شرط من شرائط الشهادات وقد انتظمها قوله تعالى (ممن ترضون من الشهداء) فانظر الى كثرة هذه المعاني والفوائد

بذلك الآيات على الأحكام التي تضمن قوله تعالى (ممن ترضون من الشهداء) مع قلة حروفه وبلاغة لفظه ووجازته واختصاره وظهور فوائده وجميع ما ذكرنا من عند ذكرنا لمعنى هذا العقد من أقاويل السلف والخلف واستنباط كل واحد منهم ما في مضمونه وتحريهم موافقته مع احتماله لجميع ذلك يدل على أنه كلام الله ومن عنده تعالى وتقدس إذ ليس في وسع المخلوقين إيراد لفظ يتضمن من المعاني والدلالات والفوائد والأحكام ما تضمنه هذا القول مع اختصاره وقلة عدد حروفه وعسى أن يكون ما لم يحط به علمنا من معانيه مما لو كتب لطال وكثر والله نسأل التوفيق لعلم أحكامه ودلائل كتابه وأن يجعل ذلك خالصا لوجهه * قوله تعالى عز وجل (أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى) قرئ (فتذكر إحداهما الأخرى) بالتشديد وقرئ (فتذكر إحداهما الأخرى) بالتخفيف وقيل إن معناهما قد يكون واحدا يقال ذكرته وذكرته وروي ذلك عن الربيع بن أنس والسدي والضحاك وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا أبو عبيد مؤمل الصيرفي قال حدثنا أبو يعلى البصري قال حدثنا الأصمعي عن أبي عمرو قال من قرأ (فتذكر) مخففة أراد تجعل شهادتهما بمنزلة شهادة ذكر ومن قرأ (فتذكر) بالتشديد أراد من جهة التذكير وروي ذلك عن سفيان بن عيينة * قال أبو بكر إذا كان محتملا للأمرين وجب حمل كل واحدة من القراءتين على معنى وفائدة مجددة فيكون قوله تعالى (فتذكر) بالتخفيف تجعلهما جميعا بمنزلة رجل واحد في ضبط الشهادة وحفظها وإتقانها وقوله تعالى (فتذكر) من الذكر عند النسيان واستعمال كل واحد منهما على موجب دلالتهما أولى من الاقتصار بها على موجب دلالة أحدهما * ويدل على ذلك أيضا قول النبي صلى الله عليه وسلم ما رأيت ناقصات عقل ودين أغلب لعقول ذوي الألباب منهن قيل يا رسول الله وما نقصان عقلهن قال جعل شهادة امرأتين بشهادة رجل فهذا موافق لمعنى من تأول (فتذكر إحداهما الأخرى) على أنهما تصيران في ضبط الشهادة وحفظها بمنزلة رجل وفي هذه الآية دلالة على أنه غير جائز لأحد إقامة شهادة وإن عرف خطه إلا أن يكون ذاكرا لها ألا ترى أن الله تعالى ذكر ذلك بعد الكتاب والإشهاد ثم قال تعالى (أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى) فلم يقتصر بنا على الكتاب والخط دون ذكر الشهادة وكذلك قوله تعالى (ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا) فدل ذلك على أن الكتاب إنما أمر به لتستذكر به كيفية الشهادة وأنها لا تقام إلا بعد حفظها وإتقانها وفيها الدلالة على أن الشاهد إذا قال ليس عندي شهادة في هذا الحق ثم قال عندي شهادة فيه أنها مقبولة لقوله تعالى (أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى) فأجازها إذا ذكرها بعد نسيانها وذكر ابن رستم عن محمد رحمه الله في رجل سئل عن شهادة في أمر كان يعلمه فقال ليس عندي شهادة ثم إنه شهد بها في ذلك عند القاضي قال تقبل منه إذا كان عدلا لأنه يقول نسيتها ثم ذكرتها ولأن الحق ليس له فيجوز قوله عليه وإنما الحق لغيره فكذلك تقبل شهادته فيه * قال أبو بكر يعني أنه ليس هذا مثل أن يقول

المدعى ليس لي عنده هذا الحق ثم ادعاه فلا تقبل دعواه له بعد اقراره لانه ابرأه من الحق
واقر على نفسه بجواز ابرائه فلا تقبل دعواه بعد ذلك لذلك الحق بعينه لانه قد ابطلها باقراره
واما الشهادة فانما هي حق للمدعى فلا يبطلها قوله ليس عندي شهادة وقوله تعالى (ان تضل
احداهما فتذكر احداهما الاخرى) يدل على صحة هذا القول ، وقد اختلف الفقهاء في الشهادة
على الخط فقال ابو حنيفة وابو يوسف لا يشهد بها حتى يذكرها وهذا هو المشهور من قولهم
وروى ابن رستم قال قلت لمحمد رجل يشهد على شهادة وكتبها بخطه وختمها اولم يختم
عليها وقد عرف خطه قال اذا عرف خطه وسعه ان يشهد عليها ختم عليها اولم يختم قال
قلت ان كان انما لا يقرأ فكتب غيره له قال لا يشهد حتى يحفظ ويذكرها وقال ابو حنيفة
ما وجد القاضي في ديوانه لا يقضي به الا ان يذكره وقال ابو يوسف يقضي به اذا كان في
قمطره وتحت خاتمه لانه لولم يعمل بذلك اضر بالناس وهو قول محمد ولا خلاف بينهم انه لا يقضي
بما فيه اذا لم يكن تحت خاتمه وانه لا يقضي بما وجده في ديوان غيره من القضاة الا ان تشهد به
الشهود على حكم الحاكم الذي وليه وقال ابن ابي ليلى مثل قول ابي يوسف فيما يجده في ديوانه
وذكر ابو يوسف ايضا عن ابن ابي ليلى اذا اقر عند القاضي لخصمه فلم [illegible] في ديوانه ولم
يقض به عليه ثم سأله المقر له ان يقضي له بذلك فانه لا يذكر ذلك عليه في قول ابن
ابي ليلى وقال ابو حنيفة وابو يوسف يقضي به عليه اذا كان يذكره وقال مالك فيمن عرف
خطه ولم يذكر الشهادة انه لا يشهد على ما في الكتاب ولكن يؤدي شهادته الى الحاكم
كما علم وليس للحاكم ان يجيزها فان كتب الذي عليه الحق بيده شهادة على نفسه في ذكر الحق
ومات الشهود فانكر فشهد رجلان انه خط نفسه يحكم عليه بالمال ولا [illegible] بين
المال وذكر الحق [illegible] ومن عرف خطه ولا يذكر الشهادة انه يؤديها الى السلطان ويعلمه
ليرى فيه رأيه وقال الثوري اذا ذكر انه شهد ولا يذكر عدد الدراهم فانه لا يشهد
وان كتبها بيده ولم يذكر الا ان يعرف الكتاب فانه اذا ذكر انه شهد وانه قد كتبها
فأرى ان يشهد على الكتاب وقال الليث اذا عرف انه خطه وكان ممن يعلم انه لا يشهد
الا بحق فليشهد وقال الشافعي اذا ذكر اقرار الغير حكم به عليه ان [illegible] في ديوانه اولم يثبته
لانه لا معنى للديوان الا الذكر وقال في كتاب المزني انه لا يشهد حتى يذكر قال ابو بكر
قد ذكرنا دلالة قوله تعالى (ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى) وقال قوله تعالى بعد ذكر
الكتاب (ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى الا ترتابوا) على ان من شرط جواز
اداء الشهادة ذكر الشاهد لها وانه لا يجوز الاقتصار فيها على ما يعتاد الخط والكتاب
مأمورا بالذكر للشهادة ويدل عليه ايضا قوله تعالى (الا من شهد بالحق وهم يعلمون)
فاذا لم يذكرها فهو غير عالم بها وقوله تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم) يدل على ذلك ايضا ويدل
عليه حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا [illegible] على [illegible]
فاشهد والا فدع ومن تمام ذكر [illegible] واما [illegible] يزور عليه ويشتبه على الشاهد

فقط انه حفظه وليس يحفظه ولما كانت الشهادة من مشاهدة الشيء وحصول العلم به ثم لا يذكر الشهادة فهو بخلاف هذه الصفة فلا تجوز له اقامة الشهادة وقد اكد امر الشهادة حتى صار لا يقبل فيها الا صريح لفظها ولا يقبل ما يقوم مقامها من الالفاظ فكيف يجوز العمل على الخط الذي يجوز عليه التزوير والتبديل وقد روي عن ابي معاوية النخعي عن الشعبي فيمن عرف الخط والخاتم ولا يذكر الشهادة انه لا يشهد به حتى يذكرها وقوله تعالى (ان تضل احداهما) معناه ان تنساها لان الضلال هو الذهاب عن الشيء فلما كان الناسي ذاهبا بما نسيه جاز ان يقال ضل عنه بمعنى انه نسيه وقد يقال ايضا ضاعت عنه الشهادة وضل عنها والمعنى واحد والله تعالى اعلم

باب الشاهد واليمين

اختلف [illegible] في الحكم بشاهد واحد مع يمين الطالب فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر وابن شبرمة لا يحكم الا بشاهدين ولا يقبل شاهد ويمين في شيء وقال مالك والشافعي يحكم به في الاموال خاصة قال ابو بكر قوله تعالى (واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء) [illegible] الشاهد [illegible] لان قوله (واستشهدوا) [illegible] الاشهاد على [illegible] المداينات الى امداد [illegible] الطالب [illegible] واذا [illegible] احتمال الخط [illegible] الاشهاد على [illegible] واحد [illegible] لا [illegible] الشاهد او الرجل والمرأتين على [illegible] والزام الحاكم [illegible] كذلك [illegible] الحكم [illegible] المذكور [illegible] فاجلدوهم [illegible] وقوله تعالى فاجلدوا كل واحد منهما [illegible] على ما دون العدد المذكور كذلك العدد المذكور [illegible] عن جائز [illegible] الكتاب [illegible] ان يكون [illegible] اوجد [illegible] الآية [illegible] من امر [illegible] ان يكونوا احرارا [illegible] (من [illegible] وقوله تعالى (ممن ترضون من الشهداء) [illegible] اسقاط [illegible] الآية [illegible] واحد [illegible] الاعسار من [illegible] من طريق الظاهر [illegible] من طريق الظاهر [illegible] اسقاط العدد [illegible] الاحد [illegible] (ان [illegible]) [illegible] عبدالله

[illegible] [illegible] لا تصح [illegible] الشهادة [illegible]

[illegible] من المعاني [illegible] حدثنا [illegible]

[illegible] واليمين على المدعى عليه [illegible] اليمين والبينة [illegible]

[illegible] ان تكون اليمين فيه لكانت بمنزلة قول القائل البينة على المدعى

والبينة على المدعى عليه وقوله البينة اسم للجنس فاستوعب ما تحتها فما من بينة الا وهي التي

على المدعى فاذا لا يجوز ان يكون عليه اليمين وايضا لما كانت [illegible] لفظا مجملا فقد [illegible] على

معان مختلفة واتفقوا ان الشاهدين والشاهد والمرأتين مرادون [illegible] الخبر وان الاسم يقع عليهم

[illegible] كقوله الشاهدان او الشاهد والمرأتان على المدعى فصار [illegible] الاتفاق على [illegible] وهذا

الخبر [illegible] ورد من طريق الآحاد فان الامة قد تلقته بالقبول [illegible] صار في حيز المتواتر

ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم لو اعطي الناس بدعواهم لادعى قوم دماء قوم واموالهم فحوى

هذا الخبر ضربين من الدلالة على بطلان القول بالشاهد واليمين احدهما ان يمينه دعواه لانه

[illegible] دعواه واحد فلو استحق [illegible] كان مستحقا بدعواه وقد منع النبي صلى الله عليه

وسلم ذلك والثاني ان دعواه لما كانت قوله ومنع النبي صلى الله عليه وسلم ان يستحق بها شيئا

[illegible] ان يستحق بيمينه اذ كانت يمينه قوله ويدل على ذلك حديث علقمة بن وائل بن حجر

عن ابيه في الحضرمي الذي خاصم الكندي في ارض ادعاها في يده وجحد الكندي فقال

النبي صلى الله عليه وسلم للحضرمي شاهداك او يمينه ليس لك الا [illegible] النبي صلى الله

عليه وسلم ان يستحق شيئا بغير شاهدين واخبر انه لا شيء له غير [illegible]

[illegible] ان يستحق باقرار المدعى عليه كذلك لا يجوز ان [illegible] على له

[illegible] كان المدعى عليه جاحدا [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] [illegible]

واما حال الاقرار فلم [illegible] موقوف على [illegible] [illegible]

شيئا الا ما ذكرنا في الخبر والاقرار [illegible] [illegible] [illegible]

واليمين [illegible] قوله شاهداك او [illegible] [illegible]

الشاهد واليمين اخبار رويت [illegible] [illegible]

[illegible] احدها ما حدثنا عبد الرحمن بن [illegible] قال حدثنا عبد الله بن احمد [illegible] حدثني ابي

قال حدثنا ابو سعيد قال حدثنا سليمان قال حدثنا [illegible] بن ابي عبد الرحمن [illegible]

[illegible]

أحد من سامعي الآية من أهل اللغة [illegible]

هذا الحكم ترك موجب الآية والاقتصار [illegible]

يجب ترك العدد المذكور في الآية الشاهد واليمين كما كان المفهوم من قوله (فاجلدوهم ثمانين جلدة) وقوله (فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) منع الاقتصار على أقل منها [illegible] حدا [illegible] فإن قال قائل [illegible] أن يكون [illegible] أقل من [illegible]
كان مخالفا للآية كذلك من قبل شهادة رجل واحد فقد خالف أمر الله تعالى في الاستشهاد بشاهدين
وهو مخالف لمعنى الآية كذلك من وجه آخر وهو ما بين الله تعالى به معنى الشهادة في الكتاب
واستشهاد الشهود في قوله (ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا) وقوله
(ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى) فأخبر أن المقصد فيه
الاحتياط والتوثق لصاحب الحق والاستظهار بالكتاب والشهود لنفي الريبة والشك والتهمة
عن الشهود في قوله (ممن ترضون من الشهداء) وفي الحكم بشاهد ويمين رفع هذه المعاني كلها وإسقاط
اعتبارها فثبت بذلك أيضا أن الحكم بها خلاف الآية من هذين الوجهين مما قد ظهر بهما مخالفة
الحكم بالشاهد واليمين للآية وإسقاطها لما كان حكم القرآن في الشاهدين والرجل والمرأتين مستعملا
ثابتا وكانت أخبار الشاهد واليمين مختلفا فيها وجب أن يكون خبر الشاهد واليمين منسوخا
بالقرآن لأنه لو كان ثابتا لاتفق على استعمال حكمه كاتفاقهم على استعمال حكم القرآن
والوجه الرابع أن خبر الشاهد واليمين لو سلم من معارضة الكتاب وورد من طرق مستقيمة
لما صح الاحتجاج به في الاستحقاق بشاهد ويمين الطالب وذلك أن أكثر ما فيه أن النبي صلى الله
عليه وسلم قضى بشاهد ويمين وهذه حكاية قضية من النبي صلى الله عليه وسلم ليس بلفظ
عموم في إيجاب الحكم بشاهد ويمين حتى يحتج به في غيره ولم يبين لنا كيفيتها في الخبر وفي حديث
أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد وذلك يحتمل أن يريد به أن
وجود الشاهد الواحد لا يمنع استحلاف المدعى عليه أن استحلفه مع شهادة شاهد فأفاد أن شهادة

[illegible]

[illegible] شهادة شاهد [illegible] الشافعي [illegible] وانما كان [illegible] الشاهد

[illegible] عليه وانه لا يزال [illegible] من جهة نص القرآن فلا

[illegible] عن النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] على كتاب الله فما وافق كتاب الله

[illegible] القضية المروية في الشاهد واليمين ليس فيها انها كانت
في الأموال [illegible] وقد اتفق الفقهاء على بطلانه في غير الأموال فكذلك في الأموال *
فإن قيل قال عمرو بن دينار في الأموال * قيل له هو قول عمرو بن دينار ومذهبه وليس
فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بها في الأموال فاذا كان لا يقضى في غير الأموال وان
كانت القضية مبهمة ليس فيها بيان ذكر الاموال ولا غيرها فكذلك لا يقضى به في
الأموال اذ لم يبين كيفيتها وليس القضاء بها في الأموال بأولى منه في غيرها * فان قيل انما
يقضى به فيما يقبل فيه شهادة رجل وامرأتين وهو الاموال فتقوم يمين الطالب مقام شاهد
واحد مع شهادة الآخر * قيل له هذه دعوى لا دلالة عليها ومع ذلك فكيف صارت
يمين الطالب قائمة مقام شاهد آخر دون ان تقوم مقام امرأة وقال له ارأيت لو كان المدعي
امرأة هل تقوم يمينها مقام شهادة رجل فانه قال نعم قيل له فقد صارت اليمين آكد من
الشهادة لانك لا تقبل شهادة امرأة واحدة في الحقوق وقبلت يمينها واقمتها مقام شهادة رجل واحد
والله تعالى انما امرنا بقبول من نرضى من الشهداء وان كانت هذه شاهدة او قامت يمينها مقام شهادة
رجل فقد خالفت القرآن لان احدا لا يكون ممن يرضى فيما يدعيه لنفسه ومما يدل على تناقض قولهم
انه لا خلاف ان شهادة الكافر غير مقبولة على المسلم في عقود المداينات وكذلك شهادة
الفاسق غير مقبولة ثم ان كان المدعي كافرا او فاسقا وشهد معه شاهد واحد استحلفوه واستحق
ما يدعيه فيمينه هو لو شهد مثل هذه الشهادة لغيره وحلف عليها خمسين يمينا لم تقبل شهادته ولا ايمانه
واذا ادعى لنفسه وحلف استحق ما ادعى بقوله مع انه غير مرضي ولا مأمون لا في شهادته
ولا في ايمانه وفي ذلك دليل على بطلان قولهم وتناقض مذهبهم * قوله عز وجل (ولا يأب الشهداء
اذا ما دعوا) روي عن سعيد بن جبير وعطاء ومجاهد والشعبي وطاوس اذا ما دعوا لاقامتها

[illegible]

قال (ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا) [illegible]

لانهم لا يسمون شهداء قبل ان يشهدوا [illegible]

(واستشهدوا شهيدين من رجالكم) فسماهما شهيدين [illegible] قبل ان يشهدا لانه

لا خلاف ان تحمل الابتداء مراده بهذا الفصل ونحو ذلك قال تعالى (فلا تحل له من بعد حتى

تنكح زوجا غيره) فسماه زوجا قبل ان تتزوج وانما يلزم الشاهد اثبات الشهادة ابتداء

ويلزمه اقامتها على طريق الايجاب اذا لم يجد من يشهد غيره وهو فرض على الكفاية

كالجهاد والصلاة على الجنائز وغسل الموتى ودفنهم ومتى قام به بعض سقط عن الباقين

وكذلك حكم الشهادة في تحملها وادائها والذي يدل على انها فرض على الكفاية انه غير

جائز للناس كلهم الامتناع من تحمل الشهادة ولو جاز لكل احد ان يمتنع من تحملها لبطلت

الوثائق وضاعت الحقوق وكان فيه سقوط ما امر الله تعالى به وندب اليه من التوثق بالكتاب

والاشهاد فدل ذلك على لزوم فرض اثبات الشهادة في الجملة والدليل على ان فرضها غير

معين على كل احد في نفسه اتفاق المسلمين على انه ليس على كل احد من الناس تحملها

ويدل عليه قوله تعالى (ولا يضار كاتب ولا شهيد) فاذا ثبت فرض التحمل على الكفاية

كان حكم الاداء عند الحاكم كذلك اذا قام بها البعض منهم سقط عن الباقين واذا لم يكن

في الكتاب الا شاهدان فقد تعين الفرض عليهما متى دعيا لاقامتها لقوله تعالى (ولا يأب الشهداء

اذا ما دعوا) وقال (ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه) وقال (واقيموا الشهادة لله)

وقوله (يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم) واذا كان عنهما مندوحة

باقامة غيرهما فقد سقط الفرض عنهما لما وصفنا * قوله عز وجل (ولا تسأموا ان تكتبوه

[illegible]

[illegible] فلا يجوز له إقامتها مع الشك [illegible] قوله تعالى ﴿إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها﴾ يعني والله أعلم التجارات التي يستحق كل واحد منهما على صاحبه تسليم ما عقد عليه من جهته بلا تأجيل فأباح ترك الكتاب فيها وذلك توسعة منه تعالى لعباده ورحمة لهم لئلا يضيق عليهم أمر تبايعهم في المأكول والمشروب والأقوات التي حاجتهم إليها ماسة في أكثر الأوقات ثم قال تعالى في نسق هذا الكلام ﴿وأشهدوا إذا تبايعتم﴾ وعمومه يقتضي الإشهاد على سائر عقود المبايعات بالأثمان العاجلة والآجلة وإنما خص التجارات الحاضرة غير المؤجلة بإباحة ترك الكتاب فيها فأما الإشهاد فهو مندوب إليه في جميعها إلا النزر اليسير الذي ليس في العادة التوثق فيها بالإشهاد نحو شرى الخبز والبقل والماء وما جرى مجرى ذلك وقد روي عن جماعة من السلف أنهم رأوا الإشهاد في شرى البقل ونحوه ولو كان مندوبا إليه لنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والسلف المتقدمين ولنقله الكافة لعموم الحاجة إليه

[illegible] قبل علمهم الاشهاد

ففيه دلالة على ان الامر بالاشهاد وان كان ندبا وارشادا فانما هو في البياعات المعقودة على ما يخشى فيه التجاحد من الاثمان الخطيرة والابدال النفيسة لما يتعلق بها من الحقوق لبعضهم على بعض من عيب ان وجده فيه او رجوع بما يجب لمتباعيه باستحقاق مستحق لجميعه او بعضه وكان المندوب اليه فيما تضمنته هذه الآية الكتاب والاشهاد على البياعات المعقودة على اثمان آجلة والاشهاد على البياعات الحاضرة دون الكتاب وروى الليث عن مجاهد في قوله تعالى (واشهدوا اذا تبايعتم) قال اذا كان نسيئة كتب واذا كان نقدا اشهد وقال الحسن في النقد ان اشهدت فهو ثقة وان لم تشهد فلا بأس وعن الشعبي مثل ذلك وقد قال قوم ان الامر بالاشهاد منسوخ بقوله تعالى (فان امن بعضكم بعضا) وقد بينا الصواب عندنا من ذلك فيما سلف * قوله عز وجل ﴿ولا يضار كاتب ولا شهيد﴾ روى يزيد بن ابي زياد عن مقسم عن ابن عباس قال هو ان يجيء الرجل الى الكاتب او الشاهد فيقول اني على حاجة فيقول انك قد امرت ان تجيب فلا يضار وعن طاوس ومجاهد مثله وقال الحسن وقتادة لا يضار كاتب فيكتب ما لم يؤمر به ولا يضار الشهيد فيزيد في شهادته وقرأ الحسن وقتادة وعطاء ولا يضار كاتب بكسر الراء وقرأ عبدالله بن مسعود ومجاهد لا يضارر بفتح الراء فكانت احدى القراءتين نهيا لصاحب الحق عن مضارة الكاتب والشهيد والقراءة الاخرى فيها نهي الكاتب والشهيد عن مضارة صاحب الحق وكلاهما صحيح مستعمل فصاحب الحق منهي عن مضارة الكاتب والشهيد بان يشغلهما عن حوائجهما ويلح عليهما في الاشتغال بكتابته وشهادته والكاتب والشهيد كل واحد منهما منهي عن مضارة الطالب بان يكتب الكاتب ما لم يمل ويشهد الشهيد بما لم يستشهد ومن مضارة الشهيد للطالب القعود عن الشهادة وليس فيها الا شاهدان فعليهما فرض ادائها وترك مضارة الطالب بالامتناع من اقامتها وكذلك على الكاتب ان يكتب اذا لم يجد غيره * فان قيل قوله تعالى في التجارة (فليس عليكم جناح الا تكتبوها) فرق بينها وبين الدين المؤجل دلالة على ان عليهم كتب الدين المؤجل والاشهاد فيه * قيل له ليس كذلك لان الامر بالاشهاد على عقود المداينات المؤجلة لما كان مندوبا اليه وكان تاركه تاركا لما ندب اليه من الاحتياط لماله جاز ان يعطف عليه قوله (الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح الا تكتبوها) فان لا تكونوا تاركين لما ندبتم اليه بترك الكتابة كما تكونون تاركين الندب والاحتياط اذا لم تكتبوا الديون المؤجلة ولم تشهدوا عليها ويحتمل قوله (فليس عليكم جناح) انه لا ضرر عليكم في باب حياطة الاموال لان كل واحد منهما يسلم ما استحق عليه بازاء تسليم الآخر وقوله (وان تفعلوا فانه فسوق بكم) عطفا على ذكر المضارة يدل على ان مضارة الطالب للكاتب والشهيد ومضارتهما له فسق لقصد كل واحد منهم الى مضارة صاحبه بعد نهي الله تعالى عنها والله اعلم

قال الله تعالى (وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة) لما يمي والله اعلم انما عدمتم التوثق بالكتاب والاشهاد فالوثيقة برهان مقبوضة فاقام الرهن في باب التوثق في الحال التي لا تصل فيها الى التوثق بالكتاب والاشهاد مقامها وانما ذكر حال السفر لان الاغلب فيها عدم الكتاب والشهود وقد روى عن مجاهد انه كان يكره الرهن الا في السفر وكان عطاء لا يرى به بأسا في الحضر فذهب مجاهد الى ان حكم الرهن لما كان مأخوذا من الآية وانما اباحته الآية في السفر لم نثبت في غيره وليس هذا عند سائر اهل العلم كذلك ولا خلاف بين فقهاء الامصار وعامة السلف في جوازه في الحضر وقد روى ابراهيم عن الاسود عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى من يهودي طعاما الى اجل ورهنه درعه وروى قتادة عن انس قال رهن رسول الله صلى الله عليه وسلم درعا له عند يهودي بالمدينة واخذ منه شعيرا لاهله فثبت جواز الرهن في الحضر بفعله صلى الله عليه وسلم وقال تعالى (فاتبعوه) وقال (لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة) فدل على ان تخصيص الله لحال السفر بذكر الرهن انما هو لان الاغلب فيها عدم الكاتب والشهيد وهذا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في خمس وعشرين من الابل ابنة مخاض وفي ست وثلاثين ابنة لبون لم يرد به وجود المخاض واللبن بالام وانما اخبر عن الاغلب الاعم من الحال وان كان جائزا ان لا يكون بامها مخاض ولا لبن فكذلك ذكر السفر هو على هذا الوجه وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم لا قطع في ثمر حتى يؤويه الجرين والمراد استحكامه وجفافه لا حصوله في الجرين لانه لو حصل في بيته او حانوته بعد استحكامه وجفافه فسرقه سارق قطع فيه فكان ذكر الجرين على الاغلب الاعم من حاله في استحكامه فكذلك ذكره لحال السفر هو على هذا المعنى * وقوله (فرهان مقبوضة) يدل على ان الرهن لا يصح الا مقبوضا من وجهين احدهما انه عطف على ما تقدم من قوله (واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء) فلما كان استيفاء العدد المذكور والصفة المشروطة للشهود واجبا وجب ان يكون كذلك حكم الرهن فيما شرطه من الصفة فلا يصح الا عليها كما لا تصح شهادة الشهود الا على الاوصاف المذكورة اذ كان ابتداء الخطاب توجه اليهم بصيغة الامر المقتضي للايجاب والوجه الثاني ان حكم الرهن مأخوذ من الآية والآية انما اجازته بهذه الصفة فغير جائز اجازته على غيرها اذ ليس ههنا اصل آخر يوجب جواز الرهن غير الآية ويدل على انه لا يصح الا مقبوضا انه معلوم انه وثيقة للمرتهن بدينه ولو صح غير مقبوض لبطل معنى الوثيقة وكان بمنزلة سائر اموال الراهن التي لا وثيقة للمرتهن فيها وانما جعل وثيقة له ليكون محبوسا في يده بدينه فيكون عند الموت والافلاس احق به من سائر الغرماء ومتى لم يكن في يده كان لغوا لا معنى فيه وهو وسائر الغرماء فيه سواء الا ترى ان المبيع انما يكون محبوسا بالثمن ما دام في يد البائع فان هو سلمه الى المشتري سقط حقه وكان هو وسائر الغرماء سواء فيه * واختلف الفقهاء في اقرار

... الراهن بالمعنى ... على اقرار ... الرهن ... بمعاينة القبض قبل ان القاضي ... كذلك والدليل على جواز الشهادة على اقرار ما بقبض الرهن انه لا خلاف على جواز الشهادة في البيع والغصب والقتل فكذلك قبض الرهن والله اعلم

ذكر اختلاف الفقهاء في رهن المشاع

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر لا يجوز رهن المشاع فيما قسم ولا فيما لا يقسم وقال مالك والشافعي يجوز فيما لا يقسم وما يقسم وذكر ابن المبارك عن الثوري في رجل رهن الرهن ويستحق بعضه قال يخرج من الرهن ولكن له ان يجبر الراهن على ان يجعله رهنا فان مات قبل ان يجعله رهنا كان بينه وبين الغرماء وقال الحسن بن صالح يجوز رهن المشاع فيما لا يقسم ولا يجوز فيما يقسم ❊ قال ابو بكر لما صح بدلالة الآية ان الرهن لا يصح الا مقبوضا من حيث كان رهنه على جهة الوثيقة وكان في ارتفاع القبض ارتفاع معنى الرهن وهو الوثيقة وجب ان لا يصح رهن المشاع فيما يقسم وفيما لا يقسم لان المعنى الموجب لاستحقاق القبض وابطال الوثيقة مقارن للعقد وهو الشركة التي تستحق بها دفع القبض للمهاياة فلم يجز ان يصح مع وجود ما يبطله الا ترى انه متى استحق ذلك القبض بالمهاياة وجاز الى هذا الشريك فقد بطل معنى الوثيقة وكان بمنزلة الرهن الذي لم يقبض وليس ذلك بمنزلة عارية الرهن المقبوض اذا اعاده الراهن فلا يبطل الرهن وله ان يرده الى يده من قبل ان هذا القبض غير مستحق وللمرتهن اخذه منه متى شاء وانما هو ابتدأ به من غير ان يكون ذلك القبض مستحقا بمعنى مقارن للعقد وليس هذا ايضا بمنزلة هبة المشاع فيما لا يقسم فيجوز عندنا وان كان من شرط الهبة القبض كالرهن من قبل ان الذي يحتاج اليه في الهبة من القبض لصحة الملك وليس من شرط بقاء الملك استحقاق اليد فلما صح القبض بدءا لم يكن في استحقاق اليد تأثير في رفع الملك ولما كان في استحقاق المرتهن رفع معنى الوثيقة لم يصح مع وجود ما يبطله وينافيه ❊ فان قيل هلا اجزت رهنه من شريكه اذ ليس فيه استحقاق يده في الثاني لان يده تكون باقية عليه الى وقت الفكاك ❊ قيل له لان الشريك استخدامه ان كان عبدا بالمهاياة بحق ملكه ومن فعل ذلك لم يكن يده فيه يد رهن فقد استحق بدا الرهن في اليوم الثاني فلا فرق بين الشريك وبين الاجنبي لوجود المعنى الموجب لاستحقاق قبض الرهن مقارنا للعقد ❊ واختلف في رهن الدين فقال سائر الفقهاء لا يصح رهن الدين بحال وقال ابن القاسم عن مالك في قياس قوله اذا كان لرجل على رجل دين فبعته سلعة وارتهن منه الدين الذي له عليه فهو جائز وهو اقوى من ان يرهن دينا على غيره لانه حائز لما عليه قال ويجوز في قول مالك ان يرهن الرجل الدين الذي يكون له على الرجل ويبيع من رجل بيعا ويرهن منه الدين الذي يكون له على ذلك

[illegible]

... الوكالة ... فانشا له ويدله على ان ... العدل يد المرتهن ... وكيله ...

... ان يفسخ هذا الرهن ويقبل ... العدل ويرده الى الراهن ...

... يد العدل ... على ان العدل وكيل المرتهن * قال قيل ...

... البيع على ... لم يخرج عن ضمان البائع ولم يصح ان يكون العدل وكيلا

المشتري في قبضه ... المرتهن * قيل له الفرق بينهما ان العدل في البيع لو صار وكيلا

للمشتري لخرج عن ضمان البائع وفي خروجه من ضمان البائع سقوط حقه منه الا ترى انه

لو اجاز قبضه لبطل حقه ولم يكن له استرجاعه لان المبيع ليس له الا قبض واحد فمتى وجد

سقط حق البائع ولم يكن له ان يرده الى يده وكذلك اذا اودعه اياه فلذلك لم يكن العدل

وكيلا للمشتري لانه لو صار وكيلا له لصار قابضا له بنفس البيع ولم يكن المشتري ممنوعا منه

فكان لا معنى لقبض العدل بل يكون المشتري كانه قبضه والبائع لم يرض بذلك فلم يجز اثباته

ولم يصح ان يكون العدل وكيلا للمشتري ومن جهة اخرى انه لو قبضه المشتري لتم البيع

فيه وفي تمام البيع سقوط حق البائع فيه فلا معنى لبقائه في يدي العدل بل يجب ان يأخذه

فلا يبقى كذلك الرهن لان كون العدل وكيلا للمرتهن لا يوجب بقاء حق الراهن الا ترى ان حق الراهن باق بعد قبض المرتهن فكذلك بعد قبض العدل فلا فرق بين قبض العدل وقبض المرتهن وفارق العدل في الشرى لامتناع كونه وكيلا للمشتري اذ كان يصير في معنى قبض المشتري في خروجه من ضمان البائع ودخوله في ضمانه وفي معنى تمام البيع فيه وسقوط حق البائع منه والبائع لم يرض بذلك ولا يجوز ان يكون عدلا للبائع من قبل ان حق الحبس موجب له بالعقد فلا يسقط ذلك او يرضى بتسليمه الى المشتري او يقبض الثمن والله اعلم

(قوله عدلا) اي مثلا وليس المراد العدل بالمعنى الاول (مصححه)

باب ضمان الرهن

قال الله تعالى فرهان مقبوضة فان امن بعضكم بعضاً فليؤد الذي اؤتمن امانته فعطف بذكر الامانة على الرهن فذلك يدل على ان الرهن ليس بامانة واذا لم يكن امانة كان مضموناً اذ لو كان الرهن امانة لما عطف عليه الامانة لان الشيء لا يعطف على نفسه وانما يعطف على غيره وقد اختلف الفقهاء في حكم الرهن فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر وابن ابي ليلى والحسن بن صالح الرهن مضمون باقل من قيمته ومن الدين وقال البتي عن عثمان البتي ما كان من رهن ذهبا او فضة او ثياباً فهو مضمون يترادان الفضل وان كان عقارا او حيوانا فهلك فهو من مال الراهن والمرتهن على حقه الا ان يكون الراهن اشترط الضمان فهو على شرطه وقال ابن وهب عن مالك ان علم هلاكه فهو من مال الراهن ولا ينقص من حق المرتهن شيء وان لم يعلم هلاكه فهو من مال المرتهن وهو ضامن لقيمته يقال له صفه فاذا وصفه حلف على صفته وتسمية ماله فيه ثم يقومه اهل البصر بذلك فان كان فيه فضل عما سمى فيه اخذه الراهن وان كان اقل مما سمى الراهن حلف على ما سمى وبطل عنه الفضل وان ابى الراهن ان يحلف اعطى المرتهن ما فضل بعد قيمة الرهن وروى عنه ابن القاسم مثل ذلك وقال فيه اذا شرط ان المرتهن مصدق في ضياعه وان لا ضمان عليه فيه فشرطه باطل وهو ضامن وقال الاوزاعي اذا مات العبد الرهن فدينه باق لان الرهن لا يغلق ومعنى قوله لا يغلق الرهن انه لا يكون بما فيه اذا علم ولكن يترادان الفضل اذا لم يعلم هلاكه وقال الاوزاعي في قوله له غنمه وعليه غرمه قال فاما غنمه فان كان فيه فضل رد اليه واما غرمه فان كان فيه نقصان وفاه اياه وقال الليث الرهن بما فيه اذا هلك ولم تقم بينة على ما فيه اذا اختلفا فيه فان قامت البينة على ما فيه رادا الفضل وقال الشافعي هو امانة لا ضمان عليه فيه بحال اذا هلك سواء كان هلاكه ظاهرا او خفيا * قال ابو بكر قد اتفق السلف من الصحابة والتابعين على ضمان الرهن لا نعلم بينهم خلافا فيه الا انهم اختلفوا في كيفية ضمانه واختلفت الرواة عن علي رضي الله عنه فيه فروى اسرائيل عن عبد الاعلى عن محمد بن علي عن علي قال اذا كان اكثر مما رهن به فهلك فهو بما فيه لانه امين

[illegible]

قال حدثنا اسماعيل ابن ابي اويس قال حدثنا [illegible] عن [illegible] عن النبي [illegible] ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الرهن بما فيه وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا الحسين بن
اسحاق قال حدثنا المسيب بن واضح قال حدثنا ابن المبارك عن مصعب بن ثابت قال حدثنا
علقمة بن مرثد عن محارب بن دثار قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرهن بما
فيه والمعلوم [illegible] بما فيه من الدين الا ترى الى قول شريح الرهن بما فيه ولو كان خاتما
من حديد وكذلك قول محارب بن دثار انما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في خاتم رهن بدين فهلك
انه بما فيه وظاهر ذلك يوجب ان يكون بما فيه قل الدين او كثر الا انه قد قامت الدلالة على ان ضمانه
اذا كان الدين مثل الرهن او اقل وانه اذا كان الدين اكثر رد الفضل . ويدل على انه مضمون
اتفاق الجميع على ان المرتهن احق به بعد الموت من سائر الغرماء حتى يباع فيستوفي دينه
منه فدل ذلك على انه مقبوض للاستيفاء فقد وجب ان يكون مضمونا ضمان الاستيفاء لان
كل شيء مقبوض على وجه فانما يكون هلاكه على الوجه الذي هو مقبوض به كالمغصوب
متى هلك هلك على ضمان الغصب وكذلك المقبوض على بيع فاسد او جائز انما يهلك على
الوجه الذي حصل قبضه عليه فلما كان الرهن مقبوضا للاستيفاء بالدلالة التي ذكرنا وجب
ان يكون هلاكه على ذلك الوجه فيكون مستوفيا بهلاكه لدينه على الوجه الذي يصح عليه
الاستيفاء فاذا كان الرهن اقل قيمة فغير جائز ان يحصل استيفاء العشرة بما هو اقل منها واذا

[illegible]

[illegible] قال ابو بكر فأما قوله لا يغلق الرهن فان ابراهيم النخعي وطاوسا ذكرا انهم كانوا يرهنون ويقولون ان جئتك بالمال الى وقت كذا والا فهو لك فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يغلق الرهن وتأوله على ذلك ايضا مالك وسفيان [illegible] العرب ان يقال للرهن اذا ضاع قد غلق الرهن انما يقال غلق اذا استحقه المرتهن فذهب به وهذا كان من فعل اهل الجاهلية فابطله النبي صلى الله عليه وسلم بقوله لا يغلق الرهن وقال بعض اهل اللغة انهم يقولون غلق الرهن اذا ذهب بغير شيء قال زهير

وفارقتك برهن لا فكاك له ۞ يوم الوداع فأمسى رهنها غلقا

يعني ذهبت بقلبه بغير شيء ومنه قول الاعشى

فهل يمنعني ارتيادي البلا ۞ د من حذر الموت ان يأتين

علي رقيب له حافظ ۞ فقل في امرئ غلق مرتهن

فقال في البيت الثاني فقل في امرئ غلق مرتهن يعني انه يموت فيذهب بغير شيء كأن لم يكن فهذا يدل على ان قوله لا يغلق الرهن ينصرف على وجهين احدهما ان كان قائما بعينه لم يستحقه المرتهن بالدين عند مضي الاجل والثاني عند الهلاك لا يذهب بغير شيء واما قوله له غنمه وعليه غرمه فقد بينا انه من قول سعيد بن المسيب ادرجه في الحديث بعض الرواة وفصله

تصمم وبين أنه من قوله وليس من النبي صلى الله عليه وسلم وأما ما تأوله الشافعي من أن له زيادته وعليه نقصانه فإنه تأويل خارج عن أقاويل الفقهاء خطأ في اللغة وذلك لأن الغرم في أصل اللغة هو اللزوم قال الله تعالى (إن عذابها كان غراما) يعني ثابتا لازما والغريم الذي قد لزمه الدين ويسمى به أيضا الذي له الدين لأن له اللزوم والمطالبة وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يستعيذ بالله من المأثم والمغرم فقيل له في ذلك فقال إن الرجل إذا غرم حدث فكذب أو وعد فأخلف فجعل الغرم هو لزوم المطالبة له من قبل الآدمي وفي حديث قبيصة بن المخارق أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن المسألة لا تحل إلا من ثلاث فقر مدقع أو غرم مفظع أو دم موجع وقال تعالى (إنما الصدقات للفقراء) إلى قوله (والغارمين) وهم المدينون وقال تعالى (إنا لمغرمون) يعني ملزمون مطالبون بديوننا فهذا أصل الغرم في أصل اللغة حدثنا أبو عمر غلام ثعلب عن ثعلب عن ابن الأعرابي في معنى الغرم قال أبو عمر أخطأ من قال إن هلاك المال ونقصانه يسمى غرما لأن الفقير الذي ذهب ماله لا يسمى غريما وإنما الغريم من توجهت عليه المطالبة للآدمي بدين وإذا كان كذلك فتأويل من تأوله وعليه غرمه أنه نقصانه خطأ وسعيد بن المسيب هو راوي الحديث وقد بينا أنه هو القائل له غنمه وعليه غرمه ولم يتأوله على ما قاله الشافعي لأن من مذهبه ضمان الرهن وذكر عبد الرحمن بن أبي الزناد في كتاب السبعة عن أبيه عن سعيد بن المسيب وعروة والقاسم بن محمد وأبي بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد وعبيد الله بن عبد الله وغيرهم أنهم قالوا الرهن بما فيه إذا هلك وعميت قيمته ويرفع ذلك منهم الثقة إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقد ثبت أن من مذهب سعيد بن المسيب ضمان الرهن فكيف يجوز أن يتأول متأول قوله وعليه غرمه على نفي الضمان فإن كان ذلك رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم فالواجب على مذهب الشافعي أن يقضي بتأويل الراوي على مراد النبي صلى الله عليه وسلم لأنه زعم أن الراوي للحديث أعلم بتأويله فحمل قول عمرو بن دينار في الشاهد واليمين أنه في الأموال حجة في أن لا يقضي في غير الأموال وقضى بقول ابن جريج في حديث القلتين أنه قلال هجر على مراد النبي صلى الله عليه وسلم وحمل مذهب ابن عمر في خيار المتبايعين ما لم يفترقا أنه على التفرق بالأبدان قاضيا على مراد النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك فلازمه على هذا أن يجعل قول سعيد بن المسيب قاضيا على مراد النبي صلى الله عليه وسلم إن كان قوله وعليه غرمه ثابتا عنه وإنما معنى قوله له غنمه أن للراهن زيادته وعليه غرمه يعني دينه الذي به الرهن وهو تفسير قوله صلى الله عليه وسلم لا يغلق الرهن لأنهم كانوا يوجبون استحقاق ملك الرهن للمرتهن بمضي الأجل قبل اقتضاء الدين فقال صلى الله عليه وسلم لا يغلق الرهن أي لا يستحقه المرتهن بمضي الأجل ثم فسره فقال لصاحبه يعني للراهن غنمه يعني زيادته فبين أن المرتهن لا يستحق غير عين الرهن لا نماءه وزيادته وأن دينه باق عليه كما كان وهو معنى قوله وعليه غرمه كقوله وعليه دينه فإذا ليس في الخبر دلالة على كون الرهن غير مضمون بل هو دال على أنه مضمون على ما بينا * قال أبو بكر وقوله صلى الله عليه وسلم لا يغلق الرهن إذا أراد به حال بقائه عند المرتهن

[illegible] البيع عند وقوعهما وسائر العقود التي ذكرناها من عقود
التمليكات يلحقها الفسخ بعد وقوعها علمنا انه لم يصح تعلقها على الاخطار [illegible] ولا دلالة قوله
صلى الله عليه وسلم لا يغلق الرهن [illegible] عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى
عن بيع الملامسة والمنابذة وعن بيع الحصاة وهذه بياعات كان اهل الجاهلية يتعاملون بها
فكان احدهم اذا لمس السلعة او القى الثوب الى صاحبه او وضع عليه حصاة وجب البيع
فكان وقوع الملك متعلقا بغير الايجاب والقبول بل بفعل آخر يفعله احدهما فابطله النبي
صلى الله عليه وسلم فدل ذلك على ان عقود التمليكات لا تتعلق على الاخطار وانما جعل [illegible]
الرهن مضمونا بالاقل من قيمته ومن الدين من قبل انه لما كان مقبوضا للاستيفاء وجب اعتبار
ما يصح الاستيفاء به وغير جائز ان يستوفي من عشرة اقل منها ولا اكثر فوجب ان يكون
امينا في الفضل وضامنا لما نقص الرهن عن الدين ومن [illegible] بما فيه قل او كثر شبهه بالمبيع اذا
هلك في يد البائع انه يهلك بالثمن قل او كثر والمعنى الجامع بينهما ان كل واحد محبوس
بالدين وليس هذا كذلك عندنا لان المبيع انما كان مضمونا بالثمن قل او كثر لان البيع ينتقض
بهلاكه فيسقط الثمن اذ غير جائز بقاء الثمن مع انتقاض البيع واما الرهن فانه يتم بهلاكه
ولا ينتقض وانما يكون مستوفيا للدين به فوجب اعتبار ضمانه بما وصفنا * قال قيل انما

[illegible]

(ذكر اختلاف الفقهاء في الانتفاع بالرهن)

قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد والحسن بن زياد وزفر لا يجوز للمرتهن الانتفاع بشيء من الرهن ولا للراهن أيضا وقالوا إذا آجر المرتهن الرهن بإذن الراهن أو آجره الراهن بإذن المرتهن فقد خرج من الرهن ولا يعود وقال ابن أبي ليلى إذا آجره المرتهن بإذن الراهن فهو رهن على حاله والغلة للمرتهن يقضيه من حقه وقال ابن القسم عن مالك إذا خلى المرتهن الرهن والراهن يكريه أو يسكنه أو يعيره لم يكن رهنا وإذا آجره المرتهن بإذن الراهن لم يخرج من الرهن وكذلك إذا أعاره المرتهن بإذن الراهن فهو رهن على حاله فإذا آجره المرتهن بإذن الراهن فالأجر لرب الأرض ولا يكون الكرى رهنا بحقه إلا أن يشترط المرتهن فإن اشترطه في البيع أن يرتهن ويأخذ حقه من الكرى فإن مالكا كره ذلك وإن لم يشترط ذلك في البيع وتبرع به الراهن بعد البيع فلا بأس به وإن كان البيع وقع بهذا الشرط إلى أجل معلوم أو شرط فيه البائع منفعة الرهن ليأخذها من حقه فإن ذلك جائز عند مالك في الدور والأرض وكرهه في الحيوان وذكر المعافى عن الثوري أنه كره أن ينتفع من الرهن

إلى أن يفتك المرهون وقال الأوزاعي غلة الرهن لصاحبه ينفق عليه منها والفضل
لصاحبه فإن لم يكن له غلة وكان يستغله فطعامه بخدمته فإن لم يكن يستخدمه فنفقته على صاحبه
وقال الحسن بن صالح لا يستعمل الرهن ولا ينتفع به إلا أن يكون دارا يخاف خرابها فيسكنها
المرتهن لا يريد الانتفاع بها وإنما يريد إصلاحها وقال ابن أبي ليلى إذا لبس المرتهن الخاتم
للتختم ضمن وإن لبسه ليحرزه فلا شيء عليه وقال الليث بن سعد لا بأس بأن يستعمل العبد
الرهن بطعامه إذا كانت النفقة قدر العمل فإن كان العمل أكثر أخذ فضل ذلك من المرتهن
وقال المزني عن الشافعي فيما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم الرهن محلوب ومركوب أي
من رهن ذات ظهر ودر لم يمنع الراهن من ظهرها ودرها وللراهن أن يستخدم العبد
ويركب الدابة ويحلب الدر ويجز الصوف ويأوي بالليل إلى المرتهن أو الموضوع على يديه * قال
أبو بكر لما قال الله تعالى (فرهان مقبوضة) فجعل القبض من صفات الرهن أوجب ذلك أن
يكون استحقاق القبض موجبا لإبطال الرهن فإذا آجره أحدهما بإذن صاحبه خرج من
الرهن لأن المستأجر قد استحق القبض الذي به يصح الرهن وليس ذلك كالعارية عندنا
لأن العارية لا توجب استحقاق القبض إذ للمعير أن يرد العارية إلى يده متى شاء واحتج من
أجاز إجارته والانتفاع به بما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا هناد عن
ابن المبارك عن زكريا عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لبن الدر يحلب بنفقته
إذا كان مرهونا والظهر يركب بنفقته إذا كان مرهونا وعلى الذي يركب ويحلب النفقة فذكر في هذا
الحديث أن وجوب النفقة لركوب ظهره وشرب لبنه ومعلوم أن الراهن إنما تلزمه نفقته للملك لا للركوب
واللبن لأنه لو لم يكن مما يركب أو يحلب لزمته النفقة فهذا يدل على أن المراد به أن اللبن والظهر للمرتهن
بالنفقة التي ينفقها وقد بين ذلك هشيم في حديثه فإنه رواه عن زكريا بن أبي زائدة عن
الشعبي عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا كانت الدابة مرهونة فعلى المرتهن
علفها ولبن الدر يشرب وعلى الذي يشرب نفقتها ويركب فبين في هذا الخبر أن المرتهن هو الذي
تلزمه النفقة ويكون له ظهره ولبنه وقال الشافعي إن نفقته على الراهن دون المرتهن فهذا
الحديث حجة عليه لا له وقد روى الحسن بن صالح عن إسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي قال
لا ينتفع من الرهن بشيء فقد ترك الشعبي ذلك وهو روايته عن أبي هريرة فهذا يدل على أحد
معنيين إما أن يكون الحديث غير ثابت في الأصل وإما أن يكون ثابتا وهو منسوخ عنده وهو
كذلك عندنا لأن مثله كان جائزا قبل تحريم الربا فلما حرم الربا وردت الأشياء إلى مقاديرها
صار ذلك منسوخا ألا ترى أنه جعل النفقة بدلا من اللبن قل أو كثر وهو نظير ما روي في المصراة
أنه يردها ويرد معها صاعا من تمر ولم يعتبر مقدار اللبن الذي أخذه وذلك أيضا عندنا منسوخ
بتحريم الربا ويدل على بطلان قول القائلين بإيجاب الركوب واللبن للراهن أن الله تعالى جعل
من صفات الرهن القبض كما جعل من صفات الشهادة العدالة بقوله (اثنان ذوا عدل منكم) وقوله
(ممن ترضون من الشهداء) ومعلوم أن زوال هذه الصفة عن الشهادة يمنع جواز الشهادة فكذلك

لما حصل من صفات الرهن ان يكون مقبوضا بقوله (فرهان مقبوضة) وجب ابطال الرهن
لعدم هذه الصفة وهو استحقاق القبض فلو كان الراهن مستحقا للقبض الذي به يصح الرهن لمنع
ذلك من صحته بديا لمقارنة ما يبطله ولو صح بديا لوجب ان يبطل باستحقاق قبضه وجواز
[illegible] الى يده وايضا لما اتفق الجميع على ان الراهن ممنوع من وطء الامة المرهونة
[illegible] وجب ان يكون ذلك حكم سائر المنافع في بطلان حق الراهن فيها
[illegible] ان الراهن انما لم يستحق الوطء لان المرتهن يستحق ثبوت يده عليها
كذلك الاستخدام واختلف الفقهاء فيمن شرط ملك الرهن للمرتهن عند حلول الاجل
فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد اذا رهنه رهنا وقال ان جئتك بالمال
الى شهر والا فهو بيع فالرهن جائز والشرط باطل وقال مالك الرهن فاسد وينقض فان
لم ينقض حتى حل الاجل فانه لا يكون للمرتهن بذلك الشرط وللمرتهن ان يحبسه بحقه
وهو احق به من سائر الغرماء فان تغير في يده لم يرد ولزمته القيمة في ذلك يوم حل الاجل
وهذا في السلع والحيوان واما في الدور والارضين فانه يردها الى الراهن وان تطاول الا
ان تنهدم الدار او يبني فيها او يغرس في الارض فهذا فوت ويلزم القيمة مثل البيع الفاسد
وقال المعافى عن الثوري في الرجل يرهن صاحبه المتاع ويقول ان لم آتك فهو لك
قال لا يغلق ذلك الرهن وقال الحسن بن صالح ليس قوله هذا بشئ وقال الربيع عن
الشافعي لو رهنه وشرط له ان لم يأته بالحق الى كذا فالرهن له بيع فالرهن فاسد والرهن
لصاحبه الذي رهنه * قال ابو بكر اتفقوا انه لا يملكه بمضي الاجل واختلفوا في جواز
الرهن وفساده وقد بينا فيما سلف ان قوله لا يغلق الرهن انه لا يملك بالدين بمضي
الاجل للشرط الذي شرطاه فانما نفى النبي صلى الله عليه وسلم ملكه بذلك ولم ينف
صحة الرهن الذي شرطاه فدل ذلك على جواز الرهن وبطلان الشرط وهو ايضا قياس
العمرى التي ابطل النبي صلى الله عليه وسلم فيها الشرط واجاز الهبة والمعنى الجامع
بينهما ان كل واحد منهما لا يصح بالعقد دون القبض واختلفوا ايضا في مقدار الدين
اذا اختلف فيه الراهن والمرتهن فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد
اذا هلك الرهن واختلف الراهن والمرتهن في مقدار الدين فالقول قول الراهن في الدين
مع يمينه وهو قول الحسن بن صالح والشافعي وابراهيم النخعي وعثمان البتي وقال طاوس
يصدق المرتهن الى ثمن الرهن ويستحلف وكذلك قول الحسن وقتادة والحكم وقال اياس بن
معاوية قولا بين هذين القولين قال ان كان للراهن بينة بدفعه الرهن فالقول قول الراهن
وان لم تكن له بينة فالقول قول المرتهن لانه لو شاء جحد الرهن ومن اؤتمن شئ وليس عليه بينة
فالقول قوله وقال ابن وهب عن مالك اذا اختلفا في الدين والرهن قائم فان كان الرهن
قدر حق المرتهن اخذه المرتهن وكان اولى به ويحلفه الا ان يشاء رب الرهن ان يعطيه حقه
عليه ويأخذ رهنه وقال ابن القاسم عن مالك القول قول المرتهن فيما بينه وبين قيمة الرهن

[illegible]

دعواه بموافقته لظاهر القرآن لتعمه الاشياء وذلك لأن القرآن قد قضى ببطلان قوله من
جعل القول قول المطلوب في الحال التي لم يؤتمن فيها حتى استوثق منه بالكتابة والإشهاد
وهو قائما وزعم انه لم يأتمنه حين اخذ الرهن وجب ان يكون القول قول الطالب ثم زعم أن
قوله موافق لظاهر القرآن ونص عليه انه لم يأتمنه وان الرهن بوثيقة كما ان الشهادة وثيقة فقام
الرهن مقام الشهادة وليس فيما ذكره من التعلق بظاهر القرآن في شيء وانما كنا قد بينا ذلك على
من خالف له وانما هو قياس ورد لمسألة الرهن الى مسألة الشهادة مثله انه لم يؤتمن فيما اقر
على الدين الذي عليه وهو قياس باطل من وجوه احدها ان ظاهر القرآن يرده وهو ما قدمناه
والثاني انه منتقض باتفاق الجميع على ان من له على رجل دين فاخذ منه كفيلا ثم اختلفوا
في مقداره كان القول قول المطلوب فيما لزمه ولم يكن عدم الائتمان باخذه الكفيل موجبا لتصديق
الطالب مع وجود علته التي قاست عليه بالكفالة والثالث ان المعنى الذي من اجله لم يصدق
الطالب اذا قامت البينة ان شهادة الشهود مقبولة محكوم بصدقهم فيها وهم قد شهدوا على
اقراره باكثر مما ذكره وبما ادعاه المدعي فصار كاقراره عند القاضي بالزيادة ولا دلالة في قيمة
الرهن على ان الدين بمقداره لانه لا خلاف انه جائز ان يرهن بالقليل الكثير وبالكثير
القليل ولا تنبئ قيمة الرهن عن مقدار الدين ولا دلالة فيه عليه فكيف يكون الرهن بمنزلة

[illegible]

وفي ذلك صلاح لهما جميعا في دينهما ودنياهما لأن في تركه بخس حق الطالب وصلاح دينه

بكتم جحوده وبخسه وهو عليه ذنبه اذا علم ونحوه وكذلك الطالب اذا كانت له بينة وشهود

اثبتوا ماله واذا لم تكن له بينة وجحد الطالب حمله ذلك على مقابلته بمثله والمبالغة في كيده حتى

ربما لم يرض بمقدار حقه دون الاضرار به في اضعافه متى امكنه وذلك متعلم من احوال عامة

الناس وهذا نظير ما حرمه الله تعالى على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم من البياعات المجهولة القدر

والآجال المجهولة والأمور التي كانت عليها الناس قبل مبعثه صلى الله عليه وسلم مما كان يؤدي

الى الاختلاف وفساد ذات البين وايقاع العداوة والبغضاء ونحوه مما حرم الله تعالى من الميسر

والقمار وشرب الخمر وما يسكر فيؤدي الى العداوة والبغضاء والاختلاف والشحناء قال الله تعالى

عن وراد قال كتب معاوية الى المغيرة بن شعبة اكتب الي بشيء سمعته من رسول الله
صلى الله عليه وسلم ليس بينك وبينه احد قال فأملى علي وكتبت اني سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول ان الله حرم ثلاثا ونهى عن ثلاث فأما الثلاث التي حرم فعقوق الامهات ووأد البنات
ولا وهات والثلاث التي نهى عنهن فقيل وقال والحاف السؤال واضاعة المال * قوله تعالى
(وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله) قال ابو بكر روي انها منسوخة
بقوله (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) حدثنا عبد الله بن محمد بن اسحاق المروزي قال
حدثنا الحسن بن ابي الربيع الجرجاني قال حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن قتادة في قوله
(وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله) قال نسخها قوله تعالى (لا يكلف الله
نفسا الا وسعها) وحدثنا عبد الله بن محمد قال حدثنا الحسن بن ابي الربيع قال اخبرنا
عبد الرزاق عن معمر قال سمعت الزهري يقول في قوله تعالى (وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه) قال
قرأها ابن عمر فبكى وقال انا لمأخوذون بما نحدث به انفسنا فبكى حتى سمع نشيجه فقام
رجل من عنده فأتى ابن عباس فذكر ذلك له فقال يرحم الله ابن عمر لقد وجد منها المسلمون نحوا
مما وجد حتى نزلت بعدها (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) وروي عن الشعبي عن ابي عبيدة
عن عبد الله بن مسعود قال نسختها الآية التي تليها (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) وروى معاوية
ابن صالح عن علي بن ابي طلحة عن ابن عباس (وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله) انها لم
تنسخ لكن الله اذا جمع الخلق يوم القيامة يقول اني اخبركم بما في انفسكم مما لم تطلع عليه ملائكتي
فاما المؤمنون فيخبرهم ويغفر لهم ما حدثوا به انفسهم وهو قوله (يحاسبكم به الله فيغفر

لمن يشاء ويعذب من يشاء) ﴿ قوله تعالى (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) من الشك والنفاق
فروى عن الربيع بن انس مثل ذلك وقال عمرو بن عبيد كان الحسن يقول هي محكمة لم تنسخ
وروى عن مجاهد انها محكمة في الشك واليقين ﴿ قال ابو بكر لا يجوز ان تكون منسوخة
لمعنيين احدهما ان الاخبار لا يجوز فيها النسخ لان نسخ مخبرها يدل على البداء والله تعالى عالم
بالعواقب غير جائز عليه البداء والثاني انه لا يجوز تكليف ما ليس في وسعها لانه سفه وعبث
والله تعالى يتعالى عن فعل العبث واما قول من روى عنه انها منسوخة فانه غلط من الراوي
في اللفظ وانما اراد بيان معناها وازالة التوهم عن صرفه الى غير وجهه وقد روى مقسم
عن ابن عباس انها نزلت في كتمان الشهادة وروى عن عكرمة مثله وروى عن غيرهما انها
في سائر الاشياء وهذا اولى لانه عموم مكتف بنفسه فهو عام في الشهادة وغيرها ومن نظائر
ذلك في المؤاخذة بكسب القلب قوله تعالى (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) وقال
تعالى (ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم) وقال تعالى (في قلوبهم
مرض) اي شك ﴿ فان قيل روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله عفا لامتي
عما حدثت به انفسها ما لم يتكلموا به او يعملوا به ﴿ قيل له هذا فيما يلزمه من الاحكام فلا يقع
عتقه ولا طلاقه ولا بيعه ولا صدقته ولا هبته بالنية ما لم يتكلم به وما ذكر في الآية فيما يؤاخذ به
مما بين العبد وبين الله تعالى وقد روى الحسن بن عطية عن ابيه عن عطية عن ابن عباس في قوله تعالى
(وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله) فقال سر عملك وعلانيته يحاسبك به الله وليس
من عبد مؤمن يسر في نفسه خيرا ليعمل به فان عمل به كتب له به عشر حسنات وان هو لم
يقدر يعمل به كتب له به حسنة من اجل انه مؤمن وان الله رضي بسر المؤمنين وعلانيتهم وان
كان سرا حدث به نفسه اطلع الله عليه واخبره به يوم تبلى السرائر فان هو لم يعمل به لم يؤاخذه الله به
حتى يعمل به فان هو عمل به تجاوز الله عنه كما قال (اولئك الذين نتقبل عنهم احسن ما عملوا ونتجاوز
عن سيئاتهم) وهذا على معنى قوله ان الله عفا لامتي عما حدثت به انفسها ما لم يتكلموا به او يعملوا به
﴿ قوله تعالى (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) فيه نص على ان الله تعالى لا يكلف احدا ما لا يقدر
عليه ولا يطيقه ولو كلف احدا ما لا يقدر عليه ولا يستطيعه لكان مكلفا له ما ليس في وسعه الا ترى
قول القائل ليس في وسعي كيت وكيت بمنزلة قوله لا اقدر عليه ولا اطيقه بل الوسع دون
الطاقة ولم يختلف الامة في ان الله لا يجوز ان يكلف الزمن المشي والاعمى البصر والاقطع
اليدين البطش لانه لا يقدر عليه ولا يستطيع فعله ولا خلاف في ذلك بين الامة وقد وردت
السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من لم يستطع الصلاة قائما فغير مكلف للقيام
فيها ومن لم يستطعها قاعدا فغير مكلف للقعود بل يصليها على جنب يومي ايماء لانه غير قادر
عليها الا على هذا الوجه ونص التنزيل قد اسقط التكليف عمن لا يقدر على الفعل ولا يطيقه
وزعم قوم جهال نسبوا الى الله فعل السفه والعبث وزعموا ان كل ما امر به احدا من اهل

[illegible] فريضته الذي يقدر وعلى فعلها النهي عنه غير مقدور على تركه وقد أكذب الله قيلهم بما نص عليه من أنه لا يكلف الله نفسا إلا وسعها مع ما قد دلت عليه العقول من قبح تكليف ما لا يطاق وأن العاجز القبيح المنهي عن فعله لا يصح منه فعل الصحيح ومما يتعلق بذلك من الأحكام سقوط الفرض عن المكلفين فيما لا تتسع له قواهم لأن الوسع هو دون الطاقة وأنه ليس عليهم استفراغ المجهود في أداء الفرض نحو الشيخ الكبير الذي يشق عليه الصوم ويؤديه إلى ضرر يلحقه في جسمه وإن لم يخش الموت منه فليس عليه صومه لأن الله لم يكلفه إلا ما تتسع له قدرته ولا يبلغ به حال الموت وكذلك المريض الذي يخشى ضرر الصوم وضرر استعمال الماء لأن الله قد أخبر أنه لا يكلف أحدا إلا ما اتسعت له قدرته وإمكانه دون ما يضيق عليه ويعنته وقال الله تعالى (ولو شاء الله لأعنتكم) وقال في صفة النبي صلى الله عليه وسلم (عزيز عليه ما عنتم) فهذا حكم مستمر في سائر أوامر الله وزواجره ولزوم التكليف فيها على ما تتسع له ويقدر عليه * قوله عز وجل (ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا) قال أبو بكر النسيان على وجهين أحدهما أن يتعرض الإنسان للفعل الذي يقع معه النسيان فيحسن الاعتذار منه إذا وقعت منه جنايته على وجه السهو والثاني أن يكون النسيان بمعنى ترك المأمور به لشبهة تدخل عليه أو سوء تأويل وإن لم يكن الفعل نفسه واقعا على وجه السهو فيحسن أن يسأل الله مغفرة الأفعال الواقعة على هذا الوجه والنسيان بمعنى الترك مشهور في اللغة قال الله تعالى (نسوا الله فنسيهم) يعني تركوا أمر الله تعالى فلم يستحقوا ثوابه فأطلق اسم النسيان على الله تعالى على وجه مقابلة الاسم كقوله (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وقوله (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) * قال أبو بكر النسيان الذي هو ضد الذكر فإن حكمه مرفوع فيما بين العبد وبين الله تعالى في استحقاق العقاب والتكليف في مثله ساقط عنه والمؤاخذة به في الآخرة غير جائزة لأنه لا حكم له فيما كلفه من العبادات فإن النبي صلى الله عليه وسلم قد نص على لزوم حكم كثير منها مع النسيان واتفقت الأمة أيضا على حكم بعض ذلك فقوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها ولا كفارة لها غير ذلك (وأقم الصلاة لذكري) فدل على أن مراد الله تعالى بقوله (أقم الصلاة لذكري) فعل المنسية منها عند الذكر وقال تعالى (واذكر ربك إذا نسيت) وذلك عموم في لزومه قضاء كل منسي عند ذكره ولا خلاف بين الفقهاء فيمن نسي الصوم والزكاة وسائر الفروض ومثله ناسي الصلاة في لزوم قضائها عند ذكرها وكذلك قال أصحابنا في المتكلم في الصلاة ناسيا إنه بمنزلة العامد لأن الأصل أن العامد والناسي في حكم الفروض سواء وأنه لا أثر للنسيان في إسقاطها إلا ما ورد فيه التوقيف ولا خلاف أن تارك الطهارة ناسيا كتاركها عامدا في بطلان حكم صلاته وكذلك قالوا في الأكل في نهار شهر رمضان ناسيا إن القياس فيه إيجاب القضاء إلا أنهم تركوا القياس فيه للأثر ومع ما ذكرنا فإن الناسي مؤاخذ بفرضه على أي وجه فعله إذ لم يكلفه الله في تلك الحال غيره وإنما القضاء

فرض آخر الزمه الله تعالى بالدلائل التي ذكرنا فكان تأثير النسيان في سقوط المأثم فحسب فاما [illegible] لزوم الفرض فلا وقول النبي صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان مقصور [illegible] المأثم دون رفع الحكم الا ترى ان الله تعالى قد نص على لزوم حكم قتل الخطأ في ايجاب الدية والكفارة فلذلك ذكر النبي صلى الله عليه وسلم النسيان مع الخطأ وهو على هذا المعنى * فان قال قائل من اصحابكم اصحاب فرض التسمية على الذبيحة ولو تركها عامدا كانت ميتة واذا تركها ناسيا حلت وكانت مذكاة ولم تجعلوها بمنزلة تارك الطهارة ناسيا حتى صلى فيكون مأمورا باعادتها بالطهارة قطعا وكذلك الكلام في الصلاة ناسيا * قيل له لما بينا من انه لم يكلف في الحال غيرما فعل على وجه النسيان والذي لزمه بعد الذكر فرض مبتدأ آخر وكذلك نقول في هذا لقضية ان لا يكون مكلفا في حال النسيان للتسمية فصحت الذكاة ولا تتأتى بعد الذكاة فيه ذبحة اخرى فيكون مكلفا لها كما كلف اعادة الصلاة والصوم ونحوه * قوله تعالى (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) هو مثل قوله تعالى (ولا تكسب كل نفس الا عليها) وقوله (وان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى) وفيه الدلالة على ان كل احد من المكلفين فاحكام افعاله متعلقة به دون غيره وان احدا لا يجوز تصرفه على غيره ولا يؤاخذ بجريرة سواه وكذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم لابي رمثة حين رآه مع ابنه فقال هذا ابنك قال نعم قال انك لا تجني عليه ولا يجني عليك وقال صلى الله عليه وسلم لا يؤاخذ احد بجريرة ابيه ولا بجريرة اخيه فهذا هو العدل الذي لا يجوز في العقول غيره * وقوله تعالى (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) يحتج به في نفي الحجر وامتناع تصرف احد من قاض او غيره على سواه في ماله او منعه منه الا ما قامت الدلالة على خصوصه ويحتج به في بطلان مذهب مالك بن انس في ان من ادى دين غيره بغير امره ان له ان يرجع به عليه لان الله تعالى انما جعل كسبه له وعليه ومنع لزومه غيره * قوله عز وجل (ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا) قد قيل في معنى الاصر انه الثقل واصله في اللغة يقال انه العطف ومنه اواصر الرحم لانها تعطفه عليه والواحد آصرة والمأصر يقال انه حبل يمد على طريق او نهر تحبس به المارة ويعطفون به عن النفوذ ليؤخذ منهم العشور والمكس والمعنى في قوله (لا تحمل علينا اصرا) يريد به عهدا وهو الامر الذي يثقل روي نحوه عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وهو في معنى قوله تعالى (وما جعل عليكم في الدين من حرج) يعني من ضيق وقوله (يريد الله بكم اليسر) الآية وقوله تعالى (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) وقال النبي صلى الله عليه وسلم جئتكم بالحنيفية السمحة وروي عنه ان بني اسرائيل شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم فقوله (ولا تحمل علينا اصرا) يعني من ثقل الامر والنهي (كما حملته على الذين من قبلنا) وهو كقوله (ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم) وهذه الآية ونظائرها يحتج بها في نفي الحرج والضيق والثقل في كل امر اختلف الفقهاء فيه وسوغوا فيه الاجتهاد فالموجب للثقل والضيق والحرج محجوج بالآية نحو ايجاب النية في الطهارة وايجاب الترتيب فيها وما جرى مجرى

ذلك في نفي الضيق والحرج يجوز لنا الاحتجاج بالظواهر التي ذكرناها قوله تعالى (ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به) قيل فيه وجهان أحدهما ما يشتد ويثقل من التكليف نحو ما كلف بنو إسرائيل أن يقتلوا أنفسهم وجائز أن يعبر بما يثقل أنه لا يطيقه كقولك ما أطيق كلام فلان ولا أقدر أن أراه ولا يراد به نفي القدرة وإنما يريدون أنه يثقل عليه فيكون بمنزلة العاجز الذي لا يقدر على كلامه ورؤيته لبعد ما بينه وكراهته لرؤيته وكلامه وهو كقوله تعالى (وكانوا لا يستطيعون سمعا) وقد كانت لهم أسماع صحيحة إلا أن المراد أنهم استثقلوا استماعه فأعرضوا عنه وكانوا بمنزلة من لم يسمع والوجه الثاني أن لا تحملنا من العذاب ما لا نطيقه وجائز أن يكون المراد الأمرين جميعا والله أعلم بالصواب



تم الجزء الأول ويليه الجزء الثاني أوله سورة آل عمران



هذا بيان للناس

يتكلم المصنف رضي الله تعالى عنه في كتابه هذا الذي لم يسمح بمثله ادوار الدهر على ما في القرآن الكريم من آيات الاحكام بتفسير معانيها و بيان جميع ما استنبطه منها الائمة المجتهدون من المسائل الاصولية والفروع الفقهية وما اجمعوا عليه وما اختلفوا فيه وذكر ما احتج به كل واحد منهم لتأييد مذهبه من سائر الادلة السمعية والعقلية ثم حاكم بين المتجاذبين فيه من اقوالهم وطرق استدلالهم وميز بين الراجح منها والمرجوح والصحيح والمجروح وبين الناسخ والمنسوخ من الآيات والاحاديث وتكلم على اسناد رواتها ووجوه رواياتها واوسع القول في الاحتجاج لمذهب ابي حنيفة النعمان بالحجج المعقولة والدلائل المنقولة مع تحرير المناط والكشف عن وجوه الاستنباط لكون المنتمي لمذهبه على بصيرة من امر دينه علما وعملا وقد ذكر في غضون كلامه كل ما اقتضاه المقام من تحليل مفردات الالفاظ وشرح ما اريد بها من حقيقة ومجاز وما في جملها المركبة من البلاغة والايجاز والاطناب والمساواة والاعجاز مع الاستشهاد لذلك بالمنظوم والمنثور من كلام من يحتج بقوله من فحول الشعراء وفطاحل البلغاء فلما كان هذا الكتاب الجليل القدر موردا عاما لكل من جاء بعده من جهابذة الفقهاء وغيرهم من سائر العلماء والادباء ورواة الآثار وحملة الاخبار ينقلون عنه بحروفه ويعولون على تقريره ويحصلون من جواهر فوائده ويغوصون في درر فرائده وفي ذلك فليتنافس المتنافسون

وقد يسر الله سبحانه وتعالى بمنه لنظارة الاوقاف الجليلة طبعه في هذا العصر الرشادي مقابلا على جميع النسخ المحفوظة في دار الخلافة العلية حرسها الله تعالى لدى عناية الاماجد واعان على ذلك جماعة من الفضلاء منهم كامل افندي بمبعوث قره حصار والمعلم رفعت افندي الكليسي وغيرهما من اولى العلم وامدنا بالوسع في تصحيحه وحل بعض مشكلاته بتراجعه ما يقتضى الرجوع اليه في بدعمه من كتب التفسير والحديث والاصول والفقه ومعاجم اللغات واسماء الرجال فجاء بعونه تعالى طبعا فائقا مبرأ من وصمة التحريف والخطأ والتصحيف الا في مواضع يسيرة زلت بها ايدي جامعي الحروف ولم يمكن تلافيها بالاصلاح في حينها فاحتجنا الى الاشارة اليها بعد تمام الطبع ببيان الخطأ منها والصواب رجاء لاحراز الاجر الموعود في قوله جل وعلا ﴿انا لانضيع اجر من احسن عملا﴾

كتبه الفقير اليه تعالى محمد نشئة الدين بن نالغري

مبعوث حلب

خطأ	صواب	صحيفة	سطر
نكون	.كون	١	٢٨
وقتلوا وقاتلوا	وقاتلوا وقتلوا	٣٩	٢٨
الله	ملء أ	٧٩	١٩
عوق	عوق	١٦٢	١١
احداء	احداء	١٧٣	٢٨
ومن كان	من كان منكم	١٧٧	١٥
موله	فموله	١٧٧	٢٦
والدين	والدين	١٧٨	٤
ثاسعا	ا سا	١٨٣	١٨
لا ـ ـ	لا ـ ـ	١٨٧	٢
[illegible]	[illegible]	١٨٧	٣
[illegible]	[illegible]	١٩٧	١٨
كاد	كان	٢٢٩	١٣
صوماً	صوما	٢٣٦	٢
ارسدنا	ارسدنا	٢٥٦	٢١
آ ى	ما ى	٢٥٦	٢١
[illegible]	[illegible]	٢٩٧	١٨
[illegible]	[illegible]	٣٢٣	١٤
الصحيح	الصحيح [١]	٣٢٨	٨
علك	علك	٣٣	١١
[illegible]	[illegible]	٣٣	١٤
[illegible]	[illegible]	٣٣	٢٢
وان أهل الكتاب	[illegible]	٤٣٣	٣١
(ا وا سواء) الآيات	[٢]	٣٣٤	
شيأ	[illegible]	٣٩٧	١١
[illegible]	[illegible]	٤١٤	٢١
[illegible]	[illegible]	٤٢٦	٢٧

[١] ([illegible])

[٢] ([illegible])

فهرست الجزء الاول من احكام القرآن

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفه

صحيفة

صحيفه

—

١ ٢ / ١ -